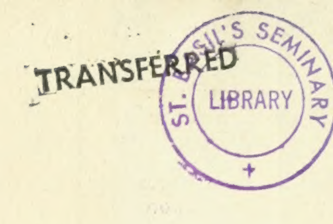
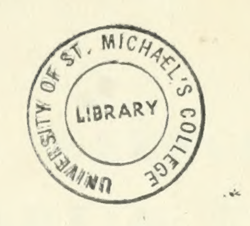

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01904329 8


ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

ELENCHUS
AUCTORUM ET OPERUM

QUI IN HOCCE VOLUMINE CONTINENTUR.

Excudebat Migne,
in viâ dictâ D'AMBOISE, hors la barrière d'Enfer.

THEOLOGIÆ

CURSUS COMPLETUS,

EX TRACTATIBUS OMNIUM PERFECTISSIMIS UBIQUE HABITIS, ET A MAGNA PARTE EPISCOPORUM NECNON THEOLOGORUM EUROPÆ CATHOLICÆ, UNIVERSIM AD HOC INTERROGATORUM, DESIGNATIS, UNICÈ CONFLATUS,

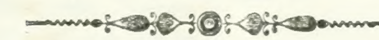
Plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos altè positis.

ANNOTAVIT VERO SIMUL ET EDIDIT

J.-P. M*.**

TOMUS DECIMUS-SEPTIMUS.

DE CENSURIS. — DE IRREGULARITATIBUS. — DE SIMONIA.
DE ORATIONE.



PARISIIS,
APUD EDITOREM,
IN VIA GALLICÈ DICTA:
RUE D'AMBOISE, BARRIÈRE D'ENFER.

1840.

COLLET VITA.

Collet (Petrus), presbyter è congregatione *Missionis*, doctor simul et professor theologiæ, Ternaci in Vindocinensi tractu natus est die septembris 6 anni 1693. Uberrimos fœtus protulit feracis ingenii auctor, singulari inter theologos famâ laudeque prædicandus, omniumque piorum pro bonis ac religiosis moribus existimationem demeruit. Multa inter opera, quæ sive Gallico, sive Latino idiomate scripta edidit, hæc tantùm appellabimus : 1° *Vie de S. Vincent de Paul,* typis recusa anno 1818, 4 vol. in-8°; 2° *Vie de M. Boudon,* 2 vol. in-12, 1753, abbreviata verò, 1 vol. in-12, 1762; 3° *Vie de S. Jean-de-la-Croix,* 1 vol. in-12, 1760; 4° *Traité des Dispenses en général et en particulier*, 3 vol. in-12, 1753, quod opus, accurante D. Compans, auctum emendatumque typis recusum est anno 1788, 2 vol. in-8°; 5° *Traité des Indulgences et du Jubilé*, 2 vol. in-12, 1770; — *de l'Office divin,* 1 vol. in-12, 1763; — *des saints Mystères*, 2 vol. in-12, 1768, pluries prelo mandatum; — *des Exorcismes de l'Eglise,* 1 vol. in-12, 1770; 6° *Abrégé du Dictionnaire des cas de conscience de Pontas,* 2 vol. in-4°, 1764-1770; 7° *Lettres critiques,* sub mutuato nomine Prioris *de S. Edme;* 8° *Devoirs des Pasteurs,* 1 vol. in-12, 1769; — *Devoirs de la vie religieuse,* 2 vol. in-12, 1765; — *Devoirs des gens du monde*, 1 vol. in-12, 1763; — *Devoirs des écoliers*, 1 vol. in-12; — *Instructions pour les domestiques,* 1 vol. in-12, 1763; — *Instructions à l'usage des gens de la campagne*, in-12, 1770; — 9° *Sermons et Discours ecclésiastiques,* 2 vol. in-12, 1764. Ob styli præsertim munditiam pretio haud levi habentur illæ conciones. Latinè verò sequentia Collet elucubravit : 1° *Theologiam moralem universam,* 17 vol. in-8°; 2° *Institutiones theologicas, ad usum seminariorum,* 7 vol. in-12, 1744 et seq.; *De Deo ejusque divinis attributis,* 3 vol. in-8°, 1768.

Obiit vir clarissimus die 6 octobris, anno 1770.

DE CENSURIS.

Tanta est illius, quem nunc aggredimur, tractatûs utilitas, ut sine uberi ejus notitiâ, nec episcopi difficillimam sui muneris partem, nec confessarii potissimas ministerii sui vices tutò obire possint; id tamen, quisquis vel rudem rerum, ut se habent, experientiam comparaverit spontè mecum fatebitur, vix ullam esse theologiæ partem quæ magis à pluribus ignoretur. Quæ prima sit tanti mali labes et origo definire non ausim; neque enim hâc nostrâ ætate desunt libri cùm latinâ, tùm vernaculâ linguâ conscripti, è quibus penitior materiæ hujus cognitio hauriri possit. Habet quidem argumentum hoc difficultates suas; sed neque graviores multò, neque frequentiores quàm quæ in reliquis theologiæ partibus occurrunt. Utut est, nostrum hunc laborem, qui prolixiores inter et breviores de Censuris tractatus penè medius incedit, junioribus candidatis utilem, si Deus volet, futurum esse confidimus; qui verò aquilæ sunt, aut esse se putant, ad eos recurrent fontes quos passim indicamus. Neque enim crebræ quibus turget opus nostrum citationes, alio institutæ sunt fine, quàm ut qui in seminariis aliorum magistri esse incipiunt, pleniùs et abundantiùs apud scholæ duces inveniant, quod à nobis compendiosiori viâ expediri necessum fuit. Duæ erunt hujus tractatûs partes; prior aget de Censuris in genere, posterior de iisdem in specie consideratis disputabit.

Pars prima.

DE CENSURIS IN GENERE.

Expendemus in hâc primâ parte, quid et quotuplex sit censura; à quo, et in quem ferri possit; quæ in eâ ferendâ servandæ sint formalitates; quis eam tollere possit, etc. (Ad tit. 39, lib. 5, Decretal.)

CAPUT PRIMUM.

QUID ET QUOTUPLEX CENSURA.

Censuræ nomen sumitur : 1° pro quovis judicio, quo notatur quid in aliquâ re dignum sit laude vel vituperio, juxta id Ovidii Fast. 6 : *Sic agitur censura, et sic exempla parantur;* 2° pro dignitate censoris, seu magistratûs illius qui populi Romani moribus præerat, eorumque delicta emendare et plectere debebat. Hoc sensu ait Plinius, l. 14, c. 4, Catonem *triumpho et censurâ* insignem fuisse; 3° pro ipsâ censoris hujus sententiâ, quâ reos coercebat, ad quod alludit Juvenalis, satyr. 2 :

Dat (Juno) *veniam corvis, vexat censura columbas.*

De censurâ ultimo hoc sensu sumptâ, quatenùs significat correctionem quâ Ecclesia filios suos delinquentes castigat, agimus in præsenti. Unde :

Censura definiri potest : *Pœna spiritalis quâ homini baptizato, delinquenti ac contumaci, quorumdam spiritualium bonorum usus aufertur ab Ecclesiâ, donec à contumaciâ recedat.*

Dicitur 1° *pœna,* quia est magni boni privatio, unde nonnisi propter culpam infligi potest. Censura ut pœna distinguitur ab irregularitate, quæ ex ratione suâ genericâ non est pœna supponens culpam, cùm sæpè oriatur ex involuntario corporis vel animæ defectu. 2° Pœna *spiritalis,* quia in animam cadit per se, non in corpus; unde differt à pœnis exterioribus quas

decernit civilis potestas. 3° *Quâ homini baptizato;* censura enim in eos solùm ferri potest, qui Ecclesiæ subditi sunt, non autem in eos qui ad Ecclesiam non pertinent. 4° *Delinquenti et contumaci;* unde pœnæ quæ aliquando ab episcopis in malos sacerdotes, sed non contumaces decernuntur, non sunt veri nominis censuræ. 5° *Ab Ecclesiâ,* seu per potestatem Ecclesiæ, quæ sola spiritales pœnas decernere potest. Censura, ut pœna ab Ecclesiâ procedens, distinguitur à peccato mortali, quod privat quidem usu bonorum spiritalium, v. g., Sacramentorum; sed ut culpa, non ut pœna; ex rei naturâ vel lege Dei, non ex Ecclesiæ potestate. 6° *Aufertur usus ;* censura enim suspendit ac impedit usum rei, donec delinquens à contumaciâ recedat, sed rem ipsam, v. g., titulum beneficii non tollit; in quo differt à depositione et degradatione, quæ de se in perpetuum privant vel re ipsâ, vel ejus usu, v. g., exercitio sacrarum functionum; et ideò dicuntur, quantùm est de se, tollere facultatem eas exercendi. 7° *Quorumdam bonorum spiritualium;* bona enim spiritualia, alia sunt propria, ut fides; alia sunt omnibus communia et externa, quorum dispensatio Ecclesiæ credita est, ut suffragia publica; hæc ab Ecclesiâ auferri possunt non illa, ut paulò post latiùs expendam. 8° *Donec à contumaciâ recedat;* id enim in censuris spectat Ecclesia, ut per eas frangat contumaciam rebellium, eosque ad obsequium cogat; unde censura dicitur *medicinalis*, adeòque perpetua non est cùm contumax statim ac resipuit, absolvi debeat; et sic adhuc distinguitur censura à depositione et degradatione quæ de se perpetuæ sunt. (C. 1, de Sent. excom. in 6.)

Nostra hæc definitio hinc intelligitur accurata esse, quòd genere constat et differentiâ. Genus est *pœna spiritualis,* per quam censura convenit cum aliis pœnis ecclesiasticis, depositione, v. g., et degradatione; infligi verò *contumaci*, *donec à contumaciâ recedat,* locum tenet differentiæ.

Objicitur 1° quòd Ecclesia non sit domina boni spiritualis fidelium, adeòque non possit eos bono illo privare; 2° quòd Ecclesia fideles non solùm privet bonis spiritualibus, sed etiam corporeis, v. g., ingressu ecclesiæ, sepulturâ ecclesiasticâ, convictu cum aliis; 3° quòd censura feratur in eos etiam de quorum conversione desperatur; unde falsum est eam imponi per modum pœnæ medicinalis, ad contumacis resipiscentiam; frustra enim ei porrigitur medicina, de cujus vitâ desperatur; 4° quòd allata definitio conveniat irregularitati, quæ tamen censura non est. Sed hæc quatuor non nocent. Unde

Ad 1 : Ecclesia non est quidem domina bonorum spiritualium, sed quorumdam est dispensatrix; quod sufficit ut contumaces iis privare possit. Privat autem, ut dixi, non iis bonis quæ propria sunt et privata, ut fides, spes, gratia, virtutum actus, et charitas; imò nec iis bonis, quæ licèt communia sint, resultant ex internâ illâ cognatione quæ reperitur inter homines eâdem fide et charitate conjunctos; licèt enim Ecclesia cùm aliquem censuris ferit, supponat cum jam antea, ob peccatum mortale, hujusmodi bonis communibus privatum, saltem ex parte; hunc tamen per se ipsam iisdem spoliare nequit: unde sicut impedire non potest quominùs excommunicati charitatem recuperent ope contritionis, sic nec impedire potest quin interioris communionis Sanctorum participes facti, bona ex eâ profluentia percipiant. Quapropter Ecclesia eos solùm privat publicis illis externisque bonis quorum applicatio ex speciali ejus intentione pendet, et quæ cum ipsius nomine vel applicentur, ut sacrificium et suffragia, vel conferantur, ut Sacramenta, beneficia, spiritualis jurisdictio, iis solùm applicari aut conferri possunt, quibus applicari vel conferri permiserit Ecclesia.

Ad 2 : Ingressus ecclesiæ, sepultura ecclesiastica, et similia, sunt quid eo sensu spirituale, quòd ad spirituale animæ bonum ordinantur; unde cùm iis privat Ecclesia, verè privat bono spirituali. Adde quòd Ecclesia *primariò* privare possit bonis spiritualibus, et *secundariò* bonis quibusdam temporaneis, v. g., fructibus beneficii, et societate fidelium etiam in civilibus; at hæc privatio semper tendit ad spirituale contumacis bonum, ut nempe promptiùs resipiscat.

Ad 3 : Regulariter loquendo tenetur judex non ferre censuram excommunicationis quam scit (si tamen potest id fieri) reo profuturam non esse, ut docet S. Thomas; exigere tamen aliquando possunt circumstantiæ, ut ipsi etiam induratissimi censurâ feriantur (in 4, dist. 18, q. ult., art. 2), 1° quia censuræ, licèt de se ad emendationem ordinentur, sunt tamen pœnæ, et ideò per accidens ad solam punitionem ordinari possunt; 2° quia eædem censuræ ad hoc saltem inserviunt ut alii terreantur, et ab excommunicatis tam facilè infici non possint. Hinc patet cur medicina, quæ pœnæ rationem non habet, haud porrigatur ægro desperato, possit verò censura adversùs hominem penè desperatum ferri.

Pro solutione quartæ difficultatis, quæritur quot admitti debeant censuræ. Alii septem admittunt, excommunicationem scilicet, suspensionem, interdictum, cessationem à divinis, depositionem, degradationem, et irregularitatem ex delicto. Ita Ledesma, Corduba, etc. Alii ex hoc numero delent depositionem et degradationem, et sic quinque admittunt censuras; ita Sotus, Bannes, etc.; quorum omnium hæc est ratio, quòd definitio censuræ mox allata his omnibus ecclesiasticis pœnis conveniat. Idem post Morinum, ib. 6, de Pœnit., cap. 5, n° 12, quem citat, sentire videtur Van-Espen, tom. 2, p. 3, tit. 11, c. 2, ubi censuræ definitionem nunc communiter à scholasticis admissam, per undecim secula ecclesiasticis auctoribus ignotam fuisse contendit. Hoc quidem ita esse potest, sed nihil inde concludendum est sive contra nuperos Canonistas, qui jus novum, utpote quod solum nunc sit in usu, explicant; sive contra pontifices, qui jus illud condendo auctoritate sibi à Christo concessâ usi sunt. Neque enim determinavit Christus modos omnes et formas quibus contumaces puniri oportuit, sed id determinandum reliquit Eccle-

siæ suæ rectoribus, qui idcircò pœnas olim usurpatas, ex toto vel ex parte abrogare, et novas inducere potuerunt. Haud tamen inutilis est observatio Morini; impedit enim ne malè credamus excommunicationem, de quâ sæpiùs in antiquis canonibus aut Patrum monumentis agitur, semper accipiendam esse, prout nunc accipitur; quod et præmonendum esse credidi. Nunc ad dubium propositum,

Dico : *Tres tantùm sunt, censuræ species, excommunicatio scilicet, suspensio et interdictum.*

Prob. 1° ex his Innocentii III verbis, c. 20, De verbor. Signific. *Quærenti quid per censuram ecclesiasticam debeat intelligi, cùm ejusmodi clausulam in litteris nostris apponimus, respondemus quòd per eam non solùm interdicti, sed suspensionis et excommunicationis sententia valeat intelligi;* atqui, si aliæ essent censuræ species præter tres modò recensitas, jam manca foret et mutila Innocentii III responsio; ejusque responsioni similis, qui consultus quid nomine sacramenti intelligatur in jure, responderet eo intelligi Baptismum, Pœnitentiam et Ordinem, quæ sanè responsio incongrua foret et insufficiens.

Confirmatur 1° quia Innocentii responsio dogmatica est et doctrinalis; atqui propositio dogmatica et doctrinalis in jure posita æquivalet universali; ergo cùm tres censuræ species recenset Innocentius, idem est ac si diceret : *Omnis censura his tribus continetur;* 2° quia eadem responsio ponitur in Decreto sub titulo : *De verborum Significatione;* atqui in hoc titulo sumuntur verba secundùm totam suam significationem et amplitudinem, ut notat Avila, 1 part., dub. 5; 3° quia argumentum negativum, etsi in metaphysicis non valet, valet tamen in moralibus et in jure, præsertim cùm nihil resistit; atqui nihil resistit in casu præsenti, ubi adhuc urgent rationes mox allatæ.

Prob. 2° : Censuræ non feruntur nisi in contumaces, ut ad Ecclesiæ obsequium revertantur, unde de se non sunt perpetuæ; atqui depositio et degradatio feruntur in perpetuum, neque auferuntur per resipiscentiam; quapropter depositio temporanea non est vera depositio, sed suspensio; ergo depositio et degradatio totam censuræ definitionem non suscipiunt, nec proinde sunt censuræ.

Idem dicendum de cessatione à divinis; ea enim vel non est formaliter pœna, vel saltem non est pœna ad modum censuræ; pœna enim primariò decernitur ad puniendos sontes; contra verò cessatio à divinis primariò decernitur ad manifestandum Ecclesiæ dolorem; et licèt Ecclesia tunc intendat ut reus exteriori hoc doloris apparatu commotus resipiscat, reipsà tamen nullam in eum exercet vindictam, neque eum singulariter ferit. Hinc grande est discrimen cessationem inter et interdictum etiam locale; hoc enim semper directè et specialiter afficit personas quæ interdicto causam dederunt, ideòque illas ubique arcet à divinis, unde et pro illis privilegia non valent. At verò cessatio à divinis cadit solùm in loca, et non ligat specialiter eos qui ipsi causam dederunt; unde hi, nisi aliquâ excommunicatione ligentur, alibi divinis interesse possunt, aut etiam ea celebrare, sicut et alii, ergo cessatio à divinis, licet accedat ad interdictum locale, ab ipso tamen distinguitur essentialiter. (Vide Suarem de Censuris, disp. 39; Collat. Andegav., tom. 2 edit. an. 1755, p. 458.

Idem denique dicendum de irregularitate etiam ex delicto. Nam 1° irregularitas omnis primariò constituitur ut indecentia et inhabilitas, prout alibi dicam; censura autem primariò constituitur ut pœna; 2° censura primariò etiam decernitur ad corrigendos fideles, non item irregularitas, in quâ quis modò peccatorum suorum pœnitentiam agat, et absolutionem consequatur, humiliter permanere posset; imò, ut notat Gibert in Opere cui titulus, *Usages de l'Eglise Gallicane, concernant les censures*, pag. 452, edit. Paris., dispensatio irregularitatis ei etiam denegari potest qui culpam suam expiavit; 3° censuræ per *absolutionem*, irregularitates per *dispensationem* tolluntur; 4° is est Romanæ Curiæ stylus, ut cui conceditur facultas absolvendis à censuri, ei non censeatur concessa facultas dispensandi ab irregularitatibus, prout docent Navarrus, Avila, Habert et alii melioris notæ doctores; ergo cùm stylus Curiæ jus faciat, ut colligunt Canonistæ ex cap. 6, *de Crimine falsi*, consequens est irregularitatem distingui à censurâ; 5° qui censurâ ligatus ordinis sacri functiones ex officio exercet, irregularitatem contrahit, quam non contrahit qui easdem exercet cùm jam est irregularis. Stet itaque censuram dividi 1° in excommunicationem, suspensionem et interdictum.

Dividitur 2° in eam quæ est *ab homine*, et eam quæ est *à jure*. Etsi enim censura omnis sit ab homine, hoc sensu quòd omnis sit ab humanâ potestate; etsi pariter censura omnis sit à jure, eo sensu quòd censura omnis importet legem aliquam vel præceptum; celebris tamen est hæc divisio, eique similis, quæ fieri solet in gratiam gratum facientem et gratis datam, tametsi gratia omnis sit gratis data. Censura à jure ea est quæ per legem fertur generaliter in omnes qui legem illam fuerint transgressi; talis est quæ decernitur in can. *Omnis utriusque sexûs*, adversùs eos omnes qui paschali officio functi non fuerint. Nomine juris, aut legis hìc intelliguntur etiam diœcesana statuta, quæ de se perpetua sunt, et veræ territorii leges. Censura ab homine ea est quæ fertur à judice per sententiam aut mandatum seu præceptum transitorium et temporaneum; et hæc duplex est, alia *generalis*, quæ generatim fertur in omnes alicujus præcepti transgressores, v. g., in clericos qui tabernam frequentaverint; alia *specialis*, quæ fertur ex causâ et facto particulari in certam ac determinatam personam, sive hæc judici cognita sit, ut cùm nominatim excommunicatur Petrus, nisi intra mensem restituat; sive sit incognita, ut cùm dicitur : *Excommunicatus esto qui in tali incendio quidpiam furtim abstulit, nisi id reddat intra triduum;* vel *qui talem incendiarium cognovit, nisi post ultimam monitorii promulgationem, eumdem declaret.*

Censura generalis ab homine non distinguitur à censurâ à jure, nisi per intentionem legislatoris, qui

cùm legem perpetuam ferre vult, vult quoque censuram ferre à jure. Si verò legem ferre nolit perpetuam, sed sese vel suspenso vel mortuo, suspendendam aut mortuam, censetur ferre censuram ab homine; hæc autem intentio facilè dignosci nequit. Conjici tamen potest legislatoris intentionem esse, ut legem perpetuam ferat, adeòque decernat censuram à jure, quoties successoribus suis absolutionem reservat; si verò eam statuat speciem ferat, quam *mandatum* appellet, censeri potest censuram ab homine tulisse, quia tunc intendit duntaxat decernere mandatum transitorium contra eos qui tale crimen admitterent. Sed non multùm hodiè laborandum est in investigandis characteribus quibus dignoscatur censura generalis ab homine, à censurâ à jure, quia censuræ generales ab homine, non solùm raræ sunt, sed prorsùs extra usum. Quapropter quæ passim in tractatùs decursu dicentur de censurâ ab homine, *de speciali* semper erunt intelligenda, nisi aliud exprimatur.

Censura ab homine et à jure in eo conveniunt, quòd utraque cùm semel contracta fuit, tamdiù durat, donec per absolutionem relaxetur; sed differunt, 1° quia censura à jure fertur pro futuro, leges enim futura dirigunt; unde suspensiones quæ aliquando decernuntur pro peccatis præteritis in quibus non perseveratum, non sunt veri nominis censuræ: censura verò specialis ab homine spectat præteritum et præsens; decernitur enim pro crimine præterito, et pro actuali in illo perseverantiâ, seu contumaciâ; ideò enim, v. g., excommunicatur qui monitorio parere noluit, quia spernit superioris mandatum, et in eo contemptu sciens et volens perseverat.

Nec dicas cum Giberto, p. 16, posse episcopum duabus tribusve personis sub excommunicationis pœnâ prohibere, ne se invicem frequentent, quia aliquid inter eas mali suspicatur; quo in casu et censura est ab homine, cùm feratur pro casu singulari, singularesque personas respiciat; et tamen spectat ad futurum. Talis enim censura reipsâ fertur ob aliquid præsens, nempe ob justam gravis mali suspicionem; neque ferri posset si abesset hæc suspicio, quia talem censuram ferre sine causâ vel delicto actu existente, seu pro merè futuro, prohibitum est c. 5, *de Sent. excommunic.* in 6, his verbis: *Caveant* (prælati) *ne tales sententias excommunicationis, sive specialiter, sive generaliter in aliquos pro culpis* solùm *futuris videlicet si quid tale fecerint... præferre præsumant... nisi... culpa seu offensa præcesserit;* quæ verba pertinent ad solas censuras ab homine, ut cum aliis docet et probat Pirhing., l. 5, ad tit. 39, n. 160, tom. ult., p. 489, edit. an. 1722.

Differunt 2° quòd censura à jure semper liget transgressores donec lex illam decernens abrogetur; censura verò ab homine eos quos necdùm ligavit, ligare jam non possit, statim ac superior qui eam tulit, mortuus est, aut potestate suâ volens, vel nolens spoliatus est; unde si quis excommunicatus sit sub conditione, *nisi intra mensem restituerit*, aut *nisi intra sex dies revelaverit*, et judex ante terminum elapsum moriatur, non incurrit censuram etsi non restituat, ut cum aliis docet Cabassut. Ratio est quia superior censuram ab homine fert non ut legislator, sed ut judex; porro judicis auctoritas eodem mortuo vel amoto aufertur.

Differunt 3° quòd censura ab homine, specialis nimirùm, semper reservata sit, non autem quæ est à jure, nisi reservatio exprimatur, de quo infra.

Differunt 4° quòd censura à jure, cùm contineatur in generalibus Ecclesiæ aut diœcesis constitutionibus vel statutis, facilè ignorari possit; quoti enim Ecclesiæ canones nesciunt? censura verò ab homine vix ignorari possit ab eo qui eam incurrit; tunc enim solùm incurritur, cùm quis vel nominatim percutitur censurâ, vel non revelat aut non restituit, consequenter ad monitorium, aut aliquid æquivalens; qui autem non revelat, aut non obsequitur præcepto ad se vel nominatim, vel quasi nominatim directo, hoc vix ac ne vix quidem ignorare potest.

Differunt 5° quòd censura à jure eos etiam ligare possit qui legislatori subjecti non erant, quo tempore censura primùm lata est; censura verò ab homine eos solùm afficiat qui legislatori subjecti erant quo instanti censuram tulit; quia censura ab homine fertur per modum imperii, imperium autem ad præsentes solùm dirigitur. Aliud esset de censurâ generali ab homine, ut docet Layman, quia hæc accedit ad naturam statuti. Layman, t. 1, tract. 5, p. 1, c. 2.

Dividitur 3° censura in eam quæ est *latæ*, et eam quæ est *ferendæ sententiæ.* Prior ea est quæ contrahitur ipso facto, seu solâ criminis admissione, absque aliâ judicis sententiâ; unde *secum executionem trahit*, ut dicitur, cap. 53, *de Appellat.* Posterior, quæ etiam dicitur *comminatoria*, ea est quam superior comminatur infligendam, sed quæ non ipso facto incurritur, nisi novâ accedente judicis sententiâ.

Signa censuræ *latæ sententiæ* sunt, 1° particulæ istæ vel similes, *ipso facto*, *ipso jure*, *eo ipso*, *statim*, *mox*, *illico*, *latæ sententiæ;* 2° verba præsentis aut præteriti temporis, v. g., *excommunicatur*, *suspenditur*, *suspendimus*, *suspensus est*, *noverit se excommunicatum;* 3° verba temporis imperativi, ut, *excommunicationi subjaceat*, *suspendatur;* nisi mandatum hoc ad inferiorem judicem dirigatur, cui committatur officium aliquem censurâ percutiendi. In dubio an verbum sit imperativi vel optativi modi, habendum est pro imperativo, quia ex jure lex imperat, non optat; unde hæc forma, *anathema sit*, videtur esse latæ sententiæ. Negat id quidem Navar. in Manual., c. 27. n. 12, eique consentit auctor Collat. Andeg.; sed contraria opinio ut communior, sic et probabilior videtur; hæc enim formula, *anathema sit*, in conciliis, ac præsertim in Tridentino tam frequens, usurpari solet contra hæreticos quorum errores ipso facto censuræ subjici voluit Ecclesia. Et verò celebris canon: *Si quis suadente diabolo*, solùm fert, ut si quis clericum percusserit, *anathematis vinculo subjaceat;* et tamen fatentur omnes contra Glossam, excommunicationem hanc ipso facto incurri. Certum tamen est in his spectandum esse

usum et intentionem legislatoris, ut notat Sayrus, lib. 1, c. 7.

Censura *ferendæ* est *sententiæ*, 1° cùm exprimitur verbis futurum indicantibus, v. g., *excommunicabitur*, *noverit se suspensionis sententiam incursurum*, nisi additum fuerit, *ipso jure*, vel *ipso facto;* 2° cùm legislator hâc utitur formulâ, *sub interminatione anathematis;* 3° cùm alicui præcipi videtur ut censuram ferat, his aut similibus verbis, *jubemus*, *volumus suspendi*. In dubio judicandum est censuram non esse nisi ferendæ sententiæ, quia ex Reg. 49, in 6, *in pœnis benignior interpretatio facienda est;* unde infert Bonacina q. 1, punct. 1, n. 6, formam hanc : *Noveris te excommunicationem incursurum*, ferendæ, non latæ, esse sententiæ.

Dividitur 4° censura in justam et injustam; validam et invalidam, seu nullam. Hæc divisio respicit solùm censuras ab homine (Eveillon, p. 102, edit. 1651); omnis enim censura à jure seu à canone, semper justa est, utpote quæ sit vera lex; unde receptum est istud : *A pœnâ juris non appellatur;* sed non ita est de censurâ ab homine, quæ (et hoc cautè pensandum est, multi enim hìc allucinantur), aliquando justa esse potest, et tamen nulla (idem ibid.); aliquando injusta esse, et tamen valida, ut ex legitimâ terminorum expositione apparebit.

Censura *justa*, ea est quæ undequàque legitimè lata est, ita ut nihil ei qui ipsam tulit exprobrari possit. Talis est censura omnis lata, 1° ab habente potestatem; 2° in hominem subditum; 3° ex causâ sufficienter probatâ; 4° servato juris ordine substantiali et accidentali. Talis censura semper valida est in foro exteriori, sed aliquando potest nulla et invalida esse coram Deo, ut si feratur adversùs eum qui juridicè convictus fuit de crimine quod reipsâ non admisit.

Censura *injusta* ea est quæ non est ex omni parte legitimè lata, seu cui deest aliqua ex quatuor conditionibus mox enumeratis; et hæc duplex est, injusta valida, et injusta invalida. *Injusta valida* ea est cui deest aliquid accidentale, nihil verò eorum quæ essentialiter requiruntur : talis ea est quæ fertur ab habente potestatem, ob sufficientem causam, sed ex malo motivo, aut neglecto juris ordine accidentali, ut si non præcesserit trina monitio canonica, vel una pro tribus, aut si sententia scripto lata non fuerit. *Injusta* et simul *nulla* ea est cui deest aliquid essentiale; sive ex parte judicis qui careat jurisdictione, eamve habeat impeditam seu censurâ, seu privilegio rei, aut ejus legitimâ appellatione; sive ex parte subjecti, cujus culpa vel evidenter nulla sit, vel sufficienter probata; sive ex parte juris, cujus ordo substantialis neglectus fuerit, ut si nulla præmissa sit monitio.

Circa divisionem hanc, hæc in praxi tenenda.

1° Censura simpliciter injusta, seu, ut loquitur S. Thomas in 4, dist. 18, art. 1, *injusta ex parte excommunicantis, qui*, v. g., *ex irâ vel odio excommunicat*, aut formalitates accidentales omittit, *nihilominùs habet effectum suum*, et verè ligat; unde, ait Sayrus, lib. 1, c. 17, n. 5, edit. 1621, qui in tali statu celebrat, *pœnas canonum incurrit, et irregularis efficitur, ut communis omnium consensus testatur, nec de hâc re dubium esse potest*. Et verò id expressè docuerunt antiqui Patres. S. Gregorius Magnus, hom. 26 in Evang. *Is*, inquit, *qui sub manu Pastoris est, ligari timeat, vel injustè*. Præiverat S. Urbanus I, his verbis : *Valdè enim timenda est sententia episcopi, licèt injustè liget aliquem, quod tamen summoperè prævidere debet;* unde manavit hoc juris axioma, can. 1, 9, q. 3 : *Sententia pastoris, sive justa, sive injusta fuerit, timenda est.* Quapropter Wecilonis archiepiscopi Moguntini, eos qui injustè excommunicati erant, absque reconciliatione præviâ recipi posse contendentis, opinio proscripta est in concilio Quintilineburgensi, an. 1085, his verbis, can. 1, apud Labb., tom. 10, p. 405 : *Statutum est ut quicumque ab episcopo suo, nec officio nec communione privato, excommunicatus esset, etsi injustè, nullatenùs tamen reciperetur ad communionem, nisi absolutus ecclesiastico more.* Unde Hostiensis, lib. 5, de Sent. excom. : *Quantùmcumque*, inquit, *injusta sit sententia, dùm tamen non sit nulla, tenenda est et timenda.*

2° Censura injusta defectu causæ sufficientis ex parte excommunicati, quæ sic injusta est, ut verè sit nulla, aut est evidenter nulla, S. Bonav., lib. 4, part. 2, dub. 1, ut quando *lata est post appellationem legitimam, continetve errorem intolerabilem, ut si diceretur : Excommunico te quia credis in Deum;* et in his duobus casibus, censura nec coram Deo ligat, ut evidens est, nec coram hominibus, quia nullitas ejus à nemine in dubium revocari potest, utpote vel jam demonstrata ab accusato, vel aliunde notoria; unde tunc nullâ absolutione opus est, ut docet Eveillon, et auctor Collat. Andeg., juxta id Gelasii, c. 46, 11, q. 3 : *Apud Deum et Ecclesiam ejus neminem potest iniqua gravare sententia. Ita ergo eâ se non absolvi desideret, quâ se nullatenùs perspicit obligatum.* Vel hæc censura licèt à parte rei nulla, non est tamen evidenter nulla, et tunc is in quem lata fuit, tenetur sub peccato quærere alia juris remedia, id est, aut appellare, aut ad superiorem recurrere; aliàs peccat, non præcisè quia non paret sententiæ invalidæ, sed quia non paret Ecclesiæ, quæ præcipit ut sic censuratus utatur remediis jure præscriptis; ita Sayrus ibid., n. 19.

Quòd si remedia invenire non possit, quia juridicè probatur nocens, tunc debet 1° humiliter sustinere censuram, ut *humilitatis meritum compenset excommunicationis damnum*, ut ait S. Thom, cavendumque ne tumidè insurgat in superiores, quia *non est subditorum discutere sententias majorum; et si contemnunt* etiam injustas, *graviter peccant*, ut ait ibid. S. Bonaventura; atque fieri potest ut justâ mereantur, ob contemptum suum, censurâ percelli, qui *injustè nonnunquam* ligati erant, prout fusè ostendit Nicolaus I, in Epist. 10. Debet 2° in foro exteriori abstinere ab iis omnibus quæ verè excommunicatis prohibita sunt, quia alioqui, ut docet Cabassut., lib. 5, Theor., cap. 10, n. 12, *verè ac justè puniri posset etiam apud Deum, propter peccatum scandali* quod *palàm* exhiberet resistendo

superioribus, quorum sententia vel habetur pro justâ, vel nondùm iniquitatis juridici convicta est.

An autem possit hujusmodi homo contra quem censura materialiter injusta lata est, privatim, vel coram iis qui innocentiam ejus perspectam habent, et secluso scandalo functiones suas obire, missam celebrare, atque adhibitâ eâdem cautione excipere confessiones, si pastor sit, non certò inter auctores graves constat. Negant apud Sayrum, ibid. n. 7, Canonistæ undecim, iisque ibidem favent theologi quinque non minimi nominis quibuscum sentire videtur D. Dupin, de antiq. Eccles. Discipl., p. 301, juxta quem per sententiam injustam *privatur homo Sacramentis, precibus, et aliis officiis quibus Christianum defungi par est;* unde fit, inquit, adducens S. Leonem, ut *anima ejus veluti sauciata et inermis quodammodò, exutaque omni munimine, diabolicis incursibus .... objecta sit;* ex quo sequi videtur hominem hunc irregularem evasurum si celebret, quod etiam docet P. Antoine.

Verior tamen ut et communior est opinio contraria, quam tenent Suares, disp. 4, n. 13, Sayrus, Cabassut., etc. Ratio est, 1° quia talis condemnatus verè et coram Deo innocens est; ergo in eodem est statu coram Deo, ac si non fuisset ab hominibus per malitiam aut errorem notatus; 2° quia non magis tenetur homo ille sententiâ contra se latâ, quàm teneatur quis ad solvendam alteri pecuniam, quam ipsi in rei veritate non debet, licèt ad solutionem hanc in judicio ex falsorum testium depositione condemnatus fuerit; atqui is non tenetur; ergo nec ille. Et verò fieri potest ut homo nequidem obsequi possit tali censuræ. Sic qui sub censurâ jubetur habitare cum muliere quæ invictè probatur esse uxor ejus, licèt non sit, nec debet, nec potest obedire. Cabassut. ibid.: *Itaque totâ ex occasione talis censuræ exurgens conscientiæ obligatio, versatur per accidens in fugâ scandali et contemptûs Ecclesiæ, punibilis à Deo et hominibus; unde tamen per se non exurgunt canonicæ pœnæ*, v. g., irregularitas, *quia deest secundùm rei veritatem canonicum fundamentum, nimirùm justa censuræ causa.* Hinc inferes per hanc excommunicationem non privari hominem communibus Ecclesiæ suffragiis: tum quia non est verisimile potestatem hanc quæ in destructionem esset, à Deo Ecclesiæ fuisse concessam; tum quia hoc reverà non intendit Ecclesia, cùm nec ad bonum commune, nec ad bonum illius qui condemnatur, utile sit.

Dividitur denique censura in reservatam, et non reservatam; gravem, et minùs gravem, de quibus infra.

CAPUT II.

DE CAUSA EFFICIENTE CENSURARUM.

Causa efficiens censurarum, vel eas instituit, vel eas fert, seu decernit. De utrâque dicemus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quis instituerit, aut instituere possit censuras.

Duo hìc inquiruntur: 1° an Christus per se censuras instituerit; 2° an easdem instituendi facultatem concesserit Ecclesiæ, et quibus ejusdem membris.

CONCLUSIO PRIMA. — *Christus nullam per se censuram instituit, unde nulla est censura de jure divino.* Est communis.

Prob. 1° : Instituere censuras est præscribere in particulari modum talis pœnæ, id est, determinare quando et quibus bonis spoliari debeant hi aut illi peccatores; atqui Christus nihil unquàm tale determinavit; neque assignari potest Scripturæ locus qui eum id præstitisse dicat. Prob. 2°, quia in censuris nihil est quod per Ecclesiæ potestatem mutari non possit, unde multa olim fuerunt in usu quæ nunc non sunt, et vicissim; sed quæ jure divino constituta sunt vel prorsùs mutari nequeunt, vel nonnisi rarò, et in casu aliquo admodùm singulari; ergo.

Obj. 1° : Christus excommunicationem instituit his verbis, Matth. 18 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus.* Hìc enim virtualiter præcipit ut pastores Ecclesiæ, contumaces foràs abigant, et à fidelium communione excludant. — R. neg. ant. : Nam 1°, si Christus eò loci veram excommunicationem instituisset, omnes prorsùs qui Ecclesiæ præceptis rebelles sunt, essent jure divino excommunicati, quod quàm absurdum sit, nemo non videt; 2° non magis liceret cum peccatoribus qui Ecclesiam spernunt, communicare in divinis, quàm cum ethnicis, quia lex à Christo instituta abrogari nequit ab hominibus; atqui tamen licitum est communicare etiam cum excommunicatis, modò denuntiati non sint, ut alibi dicemus; 3° addit ibidem Christus : *Quæcumque alligaveritis super terram*, etc. His autem verbis innuit Christus se potiùs dare facultatem censuras instituendi, quàm eas à se institui : unde præcipit non in particulari, sed in generali solùm, ut qui Ecclesiam non audierint, vitentur ab aliis juxta gradum et modum separationis ab Ecclesiâ faciendæ; ergo ipse separationem hanc in tali gradu et modo per se non facit; ergo nec instituit censuras in specie.

Obj. 2° hæc Pauli verba ad Tit., c. 3 : *Hæreticum hominem post unam et secundam correptionem devita;* hæc item S. Joannis, 2 Epist.: *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum recipere in domum, nec Ave ei dixeritis*, veram continent excommunicationem; atqui talis excommunicatio, utpote ab Apostolis dimanans, juris est divini. — R. 1° : Neg. maj.; citati enim textus intelligi possunt de obligatione naturali vitandi eos qui nobis damni causâ esse possunt, quales sunt præsertim hæretici, quorum *sermo ut cancer serpit*, 2 Cor. 2. Hinc Paulus, 1 Cor. 5, non minùs acriter præcipit ut videtur Christianus quisquis *est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens, aut maledicus, aut ebriosus, et cum ejusmodi nec cibum sumere* permittit; atqui tamen nemo dixerit peccatores penè omnes à S. Paulo excommunicatos fuisse. Idem est sensus verborum Joannis, ut patet ex iis quæ sequuntur : *Qui enim dicit illi : Ave, communicat operibus ejus malignis;* quia vel iis consentire videtur, vel qui malè sentiunt, in errore suo confirmat. — R. 2° : Neg. min., quia quod est institutionis apostolicæ, non ideò

est institutionis divinæ; Apostoli enim multa fecerunt ut prælati et judices, quæ Christus per se et speciatim non instituerat. Sic. S. Paulus, 1 ad Timoth. 3, bigamos vult esse irregulares, non quia irregularitatem hanc instituerit Christus, sed quia ejus instituendæ facultatem Apostolis concesserit.

Conclusio II.— *Est in Ecclesiâ potestas instituendi et ferendi censuras.* Conclusio quæ est de fide, est contra Albanenses Wiclef., Hus, Lutherum, juxtà quem, ut constat ex propositione ejus 18, inter eas quas damnavit Leo X, an. 1522, *excommunicationes sunt tantùm externæ pœnæ, nec privant hominem communibus spiritualibus Ecclesiæ orationibus*, etc.

Prob. 1° ex his Christi verbis, Matth. 16 : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis*, quibus ad minimum promittitur Apostolis potestas ligandi. Idem habetur Matth. 18 : *Amen dico vobis, quæcumque alligaveritis*, etc., et v. 17 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus*, etc. Unde sic : Eam habet Ecclesia potestatem quam ipsi Christus concessit; atqui Christus Ecclesiæ concessit potestatem ferendi censuras. Nam censuræ pœnæ quædam sunt quæ decernuntur in foro exteriori, et spiritualiter ligant; atqui Christus Ecclesiæ potestatem dedit tales ferendi pœnas. Ut enim tales ferendi pœnas potestatem Ecclesia acceperit à Christo, satìs est ut in textibus citatis agatur et de pœnis, et de pœnis fori contentiosi, et de pœnis quæ animam ligent; atqui hæc omnia constant. Nam 1° agitur de pœnis; agitur enim de vinculo quo quis ligatur; 2° agitur de pœnis in exteriori foro decernendis; de iis enim agitur pœnis quæ sequuntur denuntiationem Ecclesiæ factam, et quæ ita publicæ sunt, ut qui eas incurrit, habendus sit ut *ethnicus et publicanus;* 3° agitur de pœnis quæ animam ligant; pœnæ enim quæ animam non ligarent, essent merè exteriores, nec proinde in cœlo ligarent; atqui pœnæ de quibus agitur in citatis locis, ligant in cœlis; ergo ibi agitur non de pœnis merè exterioribus, sed de pœnis reipsà spiritualibus; hinc S. Augustinus, Epist. 75 : *Spiritualis pœna*, inquit, *quâ fit quod scriptum est : « Quæcumque ligaveritis in terrâ, »* etc.

Et certè verba hæc Christi : *Quæcumque ligaveritis*, utpote generalia, ad ea omnia extendi debent, ad quæ rationabiliter extendi possunt, ad ea nempe omnia quæ bono Ecclesiæ regimini necessaria sunt; atqui potestas coercitiva bono Ecclesiæ regimini necessaria est; hinc Apostolus, 1. Cor. 5 : *Jam judicavi.... eum qui sic operatus est... tradere Satanæ in interitum carnis;* ergo.

Prob. 2° ex Patribus : Tertullianus, Apolog., cap. 39, postquàm in conventibus Christianorum esse dixit *censuram divinam : Summum*, inquit, *futuri judicii præjudicium est, si quis ita deliquerit, ut à communicatione orationis, et conventûs, et omnis sancti commercii relegetur.* S. Chrysostomus, hom. 4, in Epist. ad Hebr. : *Nemo contemnat vincula ecclesiastica : non enim homo est qui ligat, sed Christus, qui nobis hanc potestatem fecit.* S. Augustinus, lib. de Corr. et Grat., c. 15 : *Ipsa*, inquit, *quæ damnatio nominatur..., quâ pœnâ in in Ecclesiâ nulla major est, potest, si Deus voluerit, in correptionem saluberrimam cedere*, etc. Ergo certum est censuras ab Ecclesiæ nascentis exordio semper in usu fuisse. Hinc canon 30 inter Apostolicos, quo Simoniaci excommunicantur, notat Simonem Magum his Petri verbis excommunicatum fuisse, Act. 8, 21 : *Non est tibi pars in sermone isto.* Hinc S. Paulus, 1 Cor. 5, incestum Corinthium, Hymenæumque et Alexandrum, 1 Tim. 1, verè excommunicavit, cùm eos tradidit Satanæ.

Prob. 3° ratione jam tactâ : Respublica christiana eam habet potestatem, quæ civili etiam reipublicæ non deest; atqui potestas privandi subditos bonis reipublicæ communibus, nulli politicæ reipublicæ deest; ergo nec Ecclesiæ; jam verò talis potestas per censuras exercetur.

Obj. 1° : Ecclesia eam non habet potestatem quæ ad destructionem est, non ad ædificationem; atqui potestas ferendi censuras quæ consistant in privatione bonorum spiritualium, est in destructionem; sic enim anima diabolicis incursibus aperta foret; 2° ut rectè arguit S. Chrysostomus, serm. de Anathem., *aut anathematisas viventem, aut mortuum; si mortuum, impiè agis, quia jam sub jure humano non existit, sed Domino suo stat aut cadit; si vivum, impiè etiam agis, nam eum qui ad bonum converti potest, abscindis;* 3° in spiritualibus bonis, nemo læditur nisi à seipso; ergo iis per Ecclesiam privari non potest. — R. ad 1 : Neg. min.; hæc enim potestas, neque est in destructionem fidelium, cùm ab iis, ut notat S. Ambrosius, sequestretur graviter lapsus, ne modicum fermentum totam massam corrumpat, neque in destructionem ipsius excommunicati, quia punitur ad coercendam ejus contumaciam, et ut *spiritus salvus fiat;* sic ægro subtrahitur panis, ut febris expellatur; sic pœnitenti adhuc fluctuanti negatur absolutio, ut gratiæ impedimenta removeat. Ad S. Chrysost. dist. : Impiè agit qui præscindit, vel sine potestate, vel non satis expectans ad pœnitentiam, ut tunc passim fiebat, concedo; impiè agit qui id facit cum debitis conditionibus, nego : cùm enim debitè fertur censura, jam *non est homo qui ligat, sed* ipse *Christus*, ut ait S. doctor.

Ad 3, dist. : Nemo læditur nisi à seipso, hoc est, nisi voluntariè causam dederit, concedo; id est, ne is quidem qui justam excommunicationi causam dedit, privari potest bonis spiritualibus, subdist. : Bonis quæ ab ipso penitùs pendent, et purè interna sunt, ut fides, concedo; bonis exterioribus, nego. Vide supra, cap. 1, in responsione ad primam objectionem contra censuræ definitionem.

Conclusio III.— *Potestas instituendi censuras residet in S. Pontifice et in concilio generali.* — *Est communis omnium Doctorum*, ait Mag. Grandin, hìc, p. 8.

Prob. 1° : Censuræ sunt veluti generales quidam Ecclesiæ universæ ritus, quibus singuli pastores contra contumaces subditos uti debent (Vid. Suar., disp. 2, sect. 2); atqui ritus tam generales non ab alio quàm

à Romano Pontifice, aut concilio generali institui possunt; sicut leges quæ in toto regno obligent, à solo rege condi possunt. Prob. 2°, quia in Ecclesiâ Dei, quæ est *castrorum acies ordinata*, nulla esse debet confusio : quanta verò foret, si singuli Pastores novas pro nutu et arbitrio censuras instituere possent? Quo ex jure earum cognitio haberi posset? Quid certi de iis posset statui.

Prob. 3°: Quia si jus instituendi censuras unicuique episcopo competeret, dubio procul eorum aliquis ipso usus fuisset; unde non tres solùm, ut nunc sunt, sed innumeræ fermè essent censurarum species.

Articulus II.

Quis possit ferre censuras.

Nota. Potestas ligandi et solvendi, à quâ profluit potestas ferendæ censuræ, duplex est : alia ordinis, alia jurisdictionis. Potestas *ordinis*, est potestas respiciens Sacramenta conficienda vel ministranda; et pro præsenti, est potestas remittendi peccata, quæ sacerdoti, cùm ordinatur, confertur incompletè et in actu primo; *incompletè*, inquam, quia cui confertur ordo, non statim semper conferuntur subditi, in quos potestatem quam in ordinatione accepit, exerceat. Potestas *jurisdictionis* est potestas respiciens judicia, quæ actu et de facto exerceri potest in aliquos qui actu et de facto subditi sunt.

Potestas jurisdictionis duplex est : alia *fori interni*, quæ primariò versatur circa solvenda vel retinenda quoad culpam peccata; alia *fori externi*, quæ vel versatur circa liberales concessiones, dispensationes, absolutiones, rehabilitationes, in integrum restitutiones, collationes, ac beneficiorum provisiones, et vocatur, *gratiosa* seu *voluntaria* (Cabass. l. 4, c. 1.); vel exercetur in invitos, aut inter partes contradicentes, seu, ut aiunt, in judicio contradictorio, et vocatur *contentiosa*. Utraque vel est *ordinaria*, quæ alicui ratione officii ipsius competit, et ab eo exercetur nomine proprio : talis est jurisdictio papæ, legati, episcopi, aut vicarii generalis, qui una est cum episcopo persona; vel *delegata*, quæ confertur alicui ab habente ordinariam; vel *subdelegata*, quæ committitur alicui ab habente delegatam cum jure subdelegandi. Denique jurisdictio sive ordinaria, sive delegata, vel est in aliquo *de lege communi*, scilicet secundùm quod fieri solet et expedit; vel *de lege speciali*, secundùm speciale privilegium, et absolutam Ecclesiæ vel summi Pontificis potestatem. His positis, sit

Conclusio prima. — *Potestas ordinaria ferendi censuras, de jure communi residet* 1° *in summo Pontifice*, quia ordinarius est super omnes mundi Christianos, c. 17, 11, q. 3, *et cuncta per mundum novit Ecclesia, quòd sacro sancta Romana Ecclesia fas de omnibus habeat judicandi*, ut ait Gelasius.

2° *In legatis in suâ provinciâ*, cap. 2, *de Offic. legati*, in 6; sed videndum quid ferat locorum consuetudo.

3° *In episcopis*, quo nomine intelliguntur archiepiscopi et patriarchæ (Sayrus, l. 1, cap. 5). Ita passim habetur tit. *De Officio judicis ordinarii*. Porrò, ut episcopus censuras ferat, satis est, ut electus sit, et à Papâ confirmatus, quia ferre censuras actus est jurisdictionis, qui à simplici clerico exerceri potest. Idem dicendum de vicario generali et de abbate, qui licèt necdùm sint in sacris, censuras decernere possunt. Et hæc quidem vera sunt de jure communi, quia specialibus locorum statutis prohiberi potest, ne simplex clericus sit abbas, aut vicarius generalis.

4° *In vicario episcopi*, quia unum est episcopi et vicarii tribunal; unde ex c. 2 *de Consuet.* in 6, cautum est, *ne ab officiali episcopi*, idem dic de vicario, *ad eumdem episcopum valeat appellari; ne ab eodem ad seipsum.... appellatio interposita videatur.* (Coll. Andeg., p. 14). Porrò vicarii generales cùm censuras ferunt, non agunt ut delegati, sed ut judices ordinarii.

5° *In vicariis aut officialibus capituli, cùm sedes vacat, aut captivus detinetur episcopus*; et hæc quidem potestas in instrumento eorumdem nominationis specialiter exprimi debet.

6° *In prælatis Religionum* (ibid., p. 47), *ut sunt abbates, provinciales, priores, guardiani, rectores*; sed hoc procedit de jure communi; de facto enim, attendenda est religionum consuetudo, videndumque quid ferant specialia monasterii statuta.

7° *In conciliis generalibus erga totam Ecclesiam, et provincialibus erga provinciam suam.*

8° *In iis qui jura habent episcopalia, ut cardinales in propriis suis titulis.* Ratio est, tum quia jura his omnibus permittunt ut censuras ferant; tum quia postulat eorum munus et dignitas, ut subditos suos adigere possint ad ea quæ officii sui sunt adimplenda, quod aliquando sine censuris fieri non potest.

Quæres *an parochus possit de jure communi censuras ferre.* — R. negativè cum SS. Thomâ, Bonaventurâ, etc. Ratio est quia censuras ferre pertinet ad jurisdictionem fori contentiosi, cùm non ferantur sine cognitione causæ, et ferantur etiam in invitum, unde et ad eas ferendas requiritur strepitus judicialis; porrò simplices curati forum contentiosum de jure communi non habent.

An autem aliquando potestatem hanc habuerint curati, disputatur. Affirmant aliqui, et inter eos auctor Theor. et Praxis Sacram., c. 2, idque eruit ex cap. *Nemo Episcopus*, 11, causâ 2, q. 1, et cap. 3 *de Offic. judic. ordin.*, ubi loquitur Alexander III de sententiâ excommunicationis vel interdicti, quam Plebanus sancti P. *in clericos vel laicos parœcianos suos rationabiliter* ferre potuit. Verùm censent alii nihil ex his textibus colligi posse, quia in iis agitur de plebanis, qui vel non uni solùm, ut parochi, sed multis aliquando præerant Ecclesiis, ideòque plus habere poterant auctoritatis quàm simplices curati; vel ex speciali concessione jus ferendi censuras adepti erant. Utut est, fatetur citatus auctor, parochos ab eâ censuras ferendi potestate (si quam olim habuerint) excidisse.

Conclusio II. — *Ut quis de lege communi potestatem ferendæ censuræ ordinariam aut delegatam habeat, suf-*

ficit et requiritur ut sit rationis compos, viator, et clericus.

Prob. quia ferre censuras, est actus jurisdictionis spiritualis, et quidem fori externi; atqui ut talis actus exerceri legitimè possit, sufficiunt et requiruntur tres prædictæ conditiones; quilibet enim clericus capax est jurisdictionis ecclesiasticæ, quæ fortè Apostolis, Matth. 18, concessa est, quo tempore nondùm erant sacerdotes. (Sayrus, c. 5, n. 7.)

Quæres 1° *an laico committi seu delegari possit facultas ferendæ censuræ.* — R. Facultas hæc de lege speciali potest laico à Papâ concedi. Ratio est quia facultas illa jure solùm pontificio requirit clericatum; atqui Papa dispensare potest in eo jure. Minor patet, tum quia jus canonicum est verè jus humanum; tum quia Papam in eo dispensare posse, expressè docet Innocentius III, his verbis, c. 4. de Concess. præb., etc.: *Secundùm plenitudinem potestatis, de jure possumus supra jus dispensare.* Prob. itaque major: Si quid præter statum laici requireretur ad ferendas censuras, vel clericatus, vel sacerdotium; atqui neutrum requiritur jure divino: non clericatus, quem à Christo nec institutum, nec proinde requisitum fuisse constat; non sacerdotium, cùm ubique etiam à non sacerdotibus ferantur censuræ; ergo.

Dixi, *à Papâ,* quia episcopi juri canonico cui sunt subjecti derogare non possunt; unde episcopi laicum in vicarium assumere prohibentur c. 22, 16, q. 7 (Pontas, v. *Excommunier,* cas 11); idque in Galliâ viget, ut patet ex articulo 45 edicti Blesensis.

Quæres 2° *an eadem facultas monialibus aut abbatiais communicari possit.* — R. Quidquid sit de jure extraordinario quod quidam abbatissæ Fontis-Ebraldi à Clemente VII concessum fuisse existimant, respondeo, inquam, neque conveniens neque decens esse, ut censurarum dispositio feminis committatur.

Quæres 3° *quot modis facultas censuras ferendi, acquiri possit.* — R. acquiri posse 1° præscriptione, ab iis scilicet qui aliis aliquâ ratione præsunt, ut populis parochi, canonicis præpositi (Sayr., l. 1, c. 6, n. 30). Porrò qui facultatem excommunicandi præscripsisset, non ideò alias censuras ferre posset, quia in præscriptione non valet argumentum à simili. Ad hanc verò præscriptionem requiritur tempus 40 annorum cum titulo colorato, ut patet ex cap. 15 *de præscript.*; sine titulo autem tempus immemoriale, juxta cap. 1, hoc tit., in 6.

2° Eadem facultas etiam consuetudine acquiri potest, quia consuetudine acquiritur jurisdictio; unde olim archidiaconi quidam per se aut per officiales suos censuras ferebant, ut patet ex cap. 5 et 6 *de Sent. excom.* in 6.

3° Demùm acquiritur et privilegio, quale olim canonicis Carnotensibus concessum erat ut nemini liceret eos quos excommunicatione vel interdicto ferissent, absque præmissâ ab iisdem congruâ satisfactione absolvere; de quo vid. c. 23, *de verb. Signific.* Cæterùm nemini mirum accidere debet, quòd hisce modis comparetur potestas decernendi censuras; hæc enim reipsâ tunc emanat à S. Pontifice vel Ecclesiâ, quæ permittit ut qui diù censuras tulit, aut easdem ferre consuevit, in hoc usu perseveret, ut firma et certa sit jurisdictio ecclesiastica. (Vid. Suarem, disp. 2, sect. 2.)

Quæres 4° *an possit quis finitâ suâ delegatione ferre censuram, item an delegatio expiret morte delegantis.* — R. ad 1: Non valet censura ab eo lata ad quem pervenit delegationis suæ revocatio, quia jam caret jurisdictione. Quòd si censuram ferat antequàm revocationis notitiam habere potuerit, valebit censura, nisi delegans expressè contrarium intendat; quod, ait Avila, nisi apertè constet, nunquàm præsumi debet. — R. ad 2, delegationem finiri per mortem naturalem aut civilem delegantis, qualis est ejus captivitas, nisi res sit inchoata, saltem per citationem legitimam. Cæterùm delegatus alium delegare non potest, nisi id sibi à delegante concessum sit, vel generali privilegio, quale concessum est omnibus S. Pontificis delegatis, c. 3, *de Offic. delegati,* vel speciali concessione.

CAPUT III.

DE CONDITIONIBUS AD CENSURAM REQUISITIS.

Ex his conditionibus aliæ requiruntur ut censura licita sit, aliæ, ut valida. Rursùs verò aliæ tenent ex parte ferentis censuram; aliæ ex parte tum causæ, tum illius in quem fertur; aliæ ex parte formalitatum quæ in censurâ ferendâ servari debent. De iis omnibus sigillatim agendum est.

ARTICULUS PRIMUS.

De conditionibus ex parte ferentis censuram.

Dico 1°: Ut quis licitè et convenienter censuram ferat, quatuor requiruntur: 1° ut ab omni pravo affectu liber sit; injusta enim est censura, quæ odii aut vindictæ animo, potiùs quàm disciplinæ intuitu decernitur, ut supra dictum est; 2° ut immunis sit ab iis impedimentis quæ licèt censuram non irritent, efficiunt tamen ut licitè non feratur. Sic excommunicatus occultus, penès quem est ut absolvatur, sed qui absolutionem negligit, illicitè fert censuram et mortaliter peccat, nisi fortè eam ferat in favorem subditi, qui jure postulat ut aliquis alius excommunicetur, modò tamen laboret ad obtinendam excommunicationis quâ ipse ligatur, absolutionem; ita Valentia, disp. 7, q. 17, punct. 3; 3° ut servet formalitates, quæ licèt essentiales non sint, jure tamen præscribuntur, et de quibus infra; 4° ut peccato non ita gravi graviorem censuram non irroget: multa enim in rigore licent, quæ tamen non expediunt; neque semper damnandi sunt morte, qui absolutè eâ plecti possunt.

Dico 2°: Ut quis censuram validè ferat, quatuor præcipuè desiderantur: primò ut jurisdictionem habeat, eamque minimè impeditam. Impeditur autem et ligatur jurisdictio, 1° appellatione legitimâ, de quâ infra; 2° voluntate superioris: unde in locis Inquisitioni obnoxiis, Inquisitores in episcopos censuram ferre nequeunt, ex cap. 16 *de hæreticis,* in 6; 3° captivitate episcopi ab hostibus detenti; tunc enim *non ar-*

chiepiscopus, sed capitulum, ac si sedes per mortem vacaret, jurisdictionem habent, ex cap. 3 *de supplendâ Neglig. Prælat.*, in 6; 4° excommunicatione majori ejusdem, (minor enim jurisdictionem non tollit, ut notat Sayrus c. 5, n. 36), et tunc nullæ etiam sunt censuræ delegati ejus aut subdelegati; ii enim, nisi res jam cœpta sit, jurisdictione spoliantur, unà cum eo à quo illam acceperant.

An ut quis excidat à jurisdictione, sufficiat excommunicatio occulta, aut tolerata, expendam 2 p., c. 1, sect. 6.

Secundò, ad censuræ validitatem requiritur personarum distinctio, unde nec capitulum se totum, nec episcopus, aut alius quilibet seipsum censurâ ligare potest, ut sentiunt doctores omnes. Ratio est quia potestas censuras ferendi, nonnisi in subditum, et quidem per modum sententiæ coactivæ, exerceri potest; atqui nemo sibi propriè subditus est, aut in se jurisdictionem habet præsertim coactivam.

Objiciuntur tria : 1° quòd Papa, utpote qui alioqui deterioris esset conditionis quàm cæteri fideles, possit sibi Indulgentias applicare, quæ tamen sine jurisdictione non applicantur; 2° quòd prælatus communicans cum eo quem excommunicavit, incurrat minorem excommunicationem, ac proinde quòd semetipsum liget; 3° quòd non minùs potest quis alterum committere ut se excommunicet, quàm potest confessarium eligere ut se absolvat; porrò ipse Papa eligit hominem sibi necessariò inferiorem à quo absolvatur. Sed hæc non nocent : unde

Ad 1, vel Papa sibi non applicat Indulgentias per viam jurisdictionis, sed solùm suffragii, sicut et eas applicat defunctis, qui tamen ei subjecti non sunt; vel Deus ipsi eas immediatè applicat, cùm eadem facit quæ ab aliis fidelibus fieri imperat; neutrum autem jurisdictionem præsertim coactivam postulat.

Ad 2, prælatus cum homine à se excommunicato communicans, incurrit quidem excommunicationem minorem; sed à jure, non ab homine; quia jure communi sancitum est ut qui cum excommunicato denuntiato communicat, excommunicationem minorem contrahat. Eâdem de causâ episcopus qui rem sacram facit in loco à se interdicto, irregularis evadit, ut post Hugolinum notat Suares, quia jus commune sub irregularitatis pœnâ prohibet ne quis celebret in Ecclesiâ quovis modo interdictâ; porrò nihil mirum est si episcopus qui juri communi subditus est, pœnas ipso præscriptas incurrat.

Ad 3, *dicendum* cum S. Thomâ, in Addit., q. 2, a. 4, *quòd absolutio et ligatio in foro confessionis, est quoad Deum tantùm, apud quem..... superior redditur inferior* alteri tanquàm ministro Dei, *per peccatum; sed excommunicatio est in judicio exteriori, in quo aliquis non amittit superioritatem ex hoc quòd peccat; unde non est ratio similis de utroque foro.* Addunt alii (Salmant., c. 1, n. 48), quòd quando agitur de jurisdictione voluntariâ, qualis ea est quæ exercetur in dispensationibus, et in foro conscientiæ, possit idem esse superior et inferior, seu subditus suî ipsius.

Ex his colligunt theologi, 1° episcopum qui contra fures censuram tulerit, ei tamen obnoxium non fore, si furetur; 2° eum tamen hinc censuræ obnoxium fore, si eam ipse non ferat, sed à proprio suo superiore latam denuntiet, quia tunc non propriam, sed superioris sui legem transgreditur; 3° æqualem ab æquali, et multò minùs superiorem ab inferiori, ligari non posse; quia duo, v. g., vicarii generales, alter in alterum jurisdictionem non habent; posset tamen æqualis vel inferior superiorem excommunicare, si accepisset potestatem ab aliquo qui superioris sui superior esset.

Tertiò, ad censuræ validitatem necessum est ut non solùm non feratur in propriam personam, sed nequidem in propriâ causâ, cap. 27, 23, q. 4 : Ratio est, 1° quia in *sacris regulis prohibetur;* 2° quia *nullus unquàm* potest *accusator simul esse et judex vel testis*, ex cap. 1, 4, q. 4, idem tamen esset hæc simul omnia, si in propriâ causâ judicium ferre posset. Et verò magna hìc esset inæqualitas, magnaque aliis inureretur injuria, si quis pro se contra alterum statueret quidquid vellet. Addit tamen Suares, disp. 2, sect. 4, n. 8, et alii cum eo, licitum esse propriâ in causâ censuris uti, 1° si id fiat non per modum judicii, sed per modum defensionis in eum qui violentiam infert, quia vim vi repellere licet; 2° ubi causa tam publica est ac manifesta, ut nec negari possit, nec ullo examine indigeat.

Quartò, requiritur intentio ferendi censuram; censura enim vel est lex, vel mandatum, aut sententia; hæc autem non obligant, nisi legislator, mandansve aut judex obligare velint; ad discrimen Sacramentorum, in quibus verba, juxta non paucos, absque intentione internâ operantur. Hìc autem duo notanda (Suar. ibid.), 1° eum qui usus est verbis, quæ satis expressè censuræ impositionem denotant, præsumi sufficientem habuisse intentionem, nisi ex materiâ aliisve conjecturis prudenter judicetur, eum terrere solùm et comminari voluisse; 2° speciem hanc fictionis quâ utuntur prælati quidam qui terrere volunt, non autem censuras ferre, omninò in praxi esse rejiciendam; quia fieri potest ut eâ occasione simpliciores aliqui ex conscientiâ erroneâ graviter peccent; alii verò qui perspicaciores sibi videntur, interdùm veras censuras contemnant.

Quæres *an censura ex metu lata valeat.* Sermo est de metu gravi; levis enim vel nihil, vel non satis libertatem minuit. Rursùs sermo est de metu non ita gravi ut libertatem physicam tollat, cùm ea libertas ad actionem humanam necessaria sit. — R. censuram hanc valere. Ratio est quia actus ex metu gravi factus, jure naturali validus est utpote qui simpliciter voluntarius sit; ergo validus manet, nisi jure positivo irritetur; atqui nullum est jus positivum quòd irritet censuras à judice per metum coacto latas. Si enim censuræ sic latæ jure aliquo irritarentur, maximè cap. unic. *de his quæ vi et metu, etc.*, in 6, ubi absolutio per vim et

metum extorta non valet, ac proinde et ipsæ censuræ sic latæ, cùm jura ligandi et solvendi sint paria, ex cap. 51, *de Pœnit.*, dist. 1; atqui hæc ratio quâ solâ nituntur Sayrus, l. 1, c. 16, et alii quidam; nullius est momenti, 1° quia habuit Ecclesia rationes irritandi absolutiones, non autem censuras ex metu prodeuntes; sive quia sæpiùs vis infertur ad obtinendam censuræ absolutionem, quàm ad ejus irrogationem; sive quia irritatio absolutionis ex metu datæ, vergit in favorem ecclesiasticæ potestatis, cujus vis enervatur, si judex censuram quam justè tulit, per vim auferre cogatur; non autem enervatur ecclesiastica potestas ex eo quòd judex, suppositâ causæ gravitate, cogatur ferre censuras, sed magis roboratur; 2° quia quamvis per se paria sint ligandi et solvendi jura, possunt tamen à se separari, cum validæ urgent rationes, quales eæ sunt quas modò proposui. Sic cap. *Tua nos*, 19, *de Sent. excomm.*, incendiarius potest ab episcopo nominatim excommunicari, et tamen sic nominatim excommunicatus à solo Papâ absolvi potest. Ita Suarez, disp. 2, sect. 3, etc.

Articulus II.

Quam ob causam ferri possit censura.

Censuræ causa materialis duplex distinguitur à veteribus: proxima, quæ est peccatum propter quod fertur censura; et remota, quam hodiè *subjectum* dicimus, et quæ ipsa est persona quæ subjacet censuræ. De hâc dicemus postea, nunc de priori, circa quam quatuor quæruntur, 1° an, et quàm grave ad censuram requiratur peccatum; 2° an debeat esse exterius; 3° an consummatum; 4° an proprium. Sit

Conclusio prima.—*Ad censuram prærequiritur peccatum, grave quidem ad gravem, veniale verò ad leviorem.*

Prob. 1ª pars: Censura est pœna ecclesiastica; atqui talis pœna, ut justa sit, supponit culpam; ergo.

Prob. 2ª pars: Censura pœna est et medicina; atqui pœna culpæ, et medicina morbo proportionari debent; postulat enim æquitas, et ut pro delicto sit plagarum modus, et ut difficiliora remedia gravioribus tantùm morbis adhibeantur. Unde Can. 41, 11, q. 3, dicitur: *Quia anathema est æternæ mortis damnatio, nonnisi pro mortali debet imponi crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi.* Quapropter etiam synodus Trident., sess. 25, c. 3, docet, *excommunicationis gladium, sobriè magnâque circumspectione exerendum esse.*

Hinc colliges cum Suare, disp. 8, sect. 4, Tolet., l. 1, c. 44, Bonacin., disp. 1, q. 1, punct. 3, Collat. Andeg., t. 1, p. 326, invalidam esse excommunicationem majorem, suspensionem majorem, v. g., ab officio et beneficio ad longum tempus; item interdictum grave, si pro culpâ solùm veniali, v. g., pro mendacio jocoso, pro verbo otioso purè et simpliciter sumptis ferantur; quia culpa venialis jure naturali tantæ pœnæ incapax est. Unde insuper deducit Bonacina, eum qui ex odio intendit graviter clericum percutere, quem reipsâ nonnisi leviter tangit, non subjacere excommunicationi; quia actus ille exterior qui solus censurâ puniri potest, non sufficit ad mortale; quod satis lubenter admisero, modò concedatur actum exteriorem qui clericum leviter tangit, posse tamen esse in ratione injuriæ gravem, et sic censuram mereri, prout docet Pontas, v. *Excommunication*, cas 3, de quo infra.

Objiciuntur duo: 1° Excommunicatio minor gravissimum est malum, cùm excludat à Sacramentorum participatione; atqui tamen ea incurritur ob peccatum veniale; 2° si pro levi culpâ non posset gravis decerni censura, peccarent prælati qui rem levem aut etiam indifferentem, v. g., ne quis comam nutriat, aut tabernam ingrediatur, sub excommunicationis pœnâ prohibent; atque adeò nihil illi prohibere possent, nisi quod jam jure divino aut naturali prohibitum est, sicque falsum esset quædam ideò esse mala, quia jure humano prohibita sunt; atqui hæc omnia prorsùs absurda sunt; ergo dicendum est quòd quoties prælatus aliquid etiam leve sub pœnâ gravis censuræ vetat, eo ipso præceptum ejus obligat sub mortali; unde insuper sequitur rem levem sub gravi pœnâ prohiberi posse.

R. ad 1, excommunicationem minorem pro pœnâ levi haberi, quia facilè, et ab omni sacerdote, etiam pro solis venialibus approbato, si quis sit, auferri potest; 2° quia pœna admodùm rara et contractu difficilis, pro minore habetur; porrò excommunicatio minor rarò admodùm contrahitur, et in uno solùm casu, cum nempe quis communicat cum excommunicato denuntiato, Gibert., p. 58.

Ad 2, dico non posse superiores rem quæ tum in se, tum inspectis omnibus circumstantiis levis est, præcipere aut prohibere sub gravi censurâ; secùs si res ea licèt alioqui in se levis, gravis fiat ob circumstantias, v. g., ratione scandali, aut periculi ne culpa levis viam sternat ad culpam graviorem. Sic comestio sanguinis et suffocatorum, licèt de se indifferens, graviter tamen ab Apostolis prohiberi potuit, nunc verò non posset, quia tunc suberat, quod nunc vix subesse potest, periculum scandali et offensionis. Item dicendum de comestione pomi, quæ sub pœnâ mortis Adæ interdicta est. Hâc de causâ nutrire comam, popinam ingredi, et similia de se indifferentia, ab episcopis sub gravi prohibentur, quia hæc multùm conducunt ad sanctiorem cleri disciplinam, qui finis est ab episcopis intentus; difficiliùs enim ad peccatum trahuntur, quos ipsa habitûs sui conditio à peccato removet: faciliùs verò, qui vel laici exteriùs apparent, vel ea loca frequentant, quæ, ut tabernæ, peccati peccatorumque sedes esse solent.

Ex quibus sequitur, quoties à lege vel ab homine aliquid vetatur aut præcipitur sub gravioris censuræ pœnâ, hanc legislatoris aut superioris esse intentionem ut transgressorem obliget ad mortale, etiamsi alias res de se mortaliter mala non sit. Ratio est quia qui vult aliquid, et illud velle censetur sine quo fieri non potest id quod vult. Unde peccat mortaliter qui facit aliquid prohibitum sub pœnâ censuræ, sive hæc ipso facto incurrenda sit, sive hæc licèt solùm comminatoria, hanc contineat clausulam: *Ut à Judice applicari possit absque ullâ novâ monitione.* Pœna enim gravis quam

quis actione suâ solitariè sumptâ promereri potest, gravem supponit culpam; atqui gravis censura, gravis est pœna; et eam tunc meretur homo singulari quod contra legem facit peccato, cùm ea ipsi possit infligi absque novo peccato contra monitionem, quæ supponitur non esse necessaria.

Quòd si censura sic exprimatur, ut infligi non possit absque præviâ monitione, censet Avila, 2 p., disp. 1, c. 5, dub. 3, eam non obligare sub mortali ante monitionem, quia, inquit, levitas materiæ, et novæ monitionis necessitas, satis ostendunt legislatorem nolle sub gravi obligare, donec præcesserit monitio. Mihi tamen opinio opposita et tutior videtur, et probabilior, vel saltem æquè probabilis, adeòque in praxi tenenda; tum quia, quod dicunt, legislatoris intentionem tunc esse ut leviter obliget, mera est imaginatio, solido fundamento destituta; tum quia illud grave censeri debet, quod legislator ad bonum commune graviter conducere judicat: quis autem putet legislatorem pro re quam ad bonum commune quasi indifferentem judicat, gravem censuram comminari? Nec nocet quòd monitionem prærequirat: tum quia ea aliquando prærequiritur in culpis etiam gravissimis, ut patet ex sess. 24 concilii Trid., c. 8 *de Reform.*, ubi imponitur excommunicatio comminatoria adversùs concubinarios qui ter ab episcopo moniti, non se separaverint; tum quia potest superior monitionem præviam indicere, ut suaviùs et minùs periculosè animos ad obsequium disponat.

Quæres 1° *an multi qui vineam collectis ex eâ racemis devastâssent, ita ut tamen eorum nemo tot abstulisset, quot ad peccatum mortale sufficerent, subjacere possint graviori censuræ, contra eos qui non restituerent latæ.* — R. eos subjici posse censuræ graviori, 1° si uno consilio vineam depopulati fuerint, quia tunc singuli mortaliter peccârunt, cùm scienter fuerint totalis causa damni notabilis; 2° etiamsi non uno consilio, sed independenter à se invicem, grave illud damnum intulerint, modò gravitatis ejus notitiam habeant. Ratio est quia Ecclesia id sub gravi præcipere potest, sine quo grave proximi damnum reparari non potest; atqui et singuli venialiter peccaverint, uvas furando, verum tamen est grave illatum fuisse damnum proximo, quod quidem reparari nequit, nisi singuli restituant. Ita Mag. Grandin.

Quæres 2°, *an Titius qui acum abstulit sartori qui indè grave damnum passus est, incidat in censuram contra fures latam.* — R. In hâc materiâ, in quâ termini rigidè sumuntur, aliud est fur, aliud iniquus damnificator; unde si censura solùm lata sit in fures, Titius cujus furtum non est nisi veniale, gravi censuræ non subjacebit; cui profectò subjaceret, si in damnificatores iniquos lata esset, quia gravis est et iniquus damnificator. Ita Suares, disp. 4, sect. 6, n. 12, Navarrus, c. 17, n. 4, Bonacina, ibid., n. 11, qui indè concludit usurarium eidem pœnæ contra fures latæ obnoxium non fieri. Ægrè tamen ei consenserim: fur enim ille est qui rem alterius injustè apprehendit et aufert; atqui usurarius hoc facit; ergo, si id in magnâ quantitate faciat, censuræ etiam gravi subjiciendus videtur.

Conclusio II. — *Probabilius est peccatum internum ut tale, non esse censuræ materiam.* Ita Sayrus, Avila, et alii communiùs contra Medinam et alios quosdam.

Prob. 1°: Ea tantùm peccata censuris subjici possunt, de quibus Ecclesia judicare potest; atqui de internis judicare non potest Ecclesia. *Nobis*, ait Innocentius III, c. 34, de Simoniâ, *datum est de manifestis tantummodò judicare;* de internis verò judicat *qui scrutator est cordium, et cognitor secretorum.* Atque hinc, ut notat Suares, disp. 4, sect. 2, fluxerunt hæc juris axiomata: *Non habent latentia peccata vindictam*, cap. 23, 32, q. 5, etc.: *Cogitationis pœnam nemo patitur*, cap. 14, dist. 1, *de Pœnit.*

Prob. 2°: Pœna exterioris fori, pro crimine solùm exteriori decerni potest; atqui censura est pœna exterioris fori.

Prob. 3°: Censura ad eum debet modum ferri quem indicavit Christus, cùm ipsius ferendæ potestatem Ecclesiæ concessit; atqui indicavit Christus censuram pro exteriori solùm culpâ ferri debere; pro culpâ nempe quæ Ecclesiæ delata fuisset, aut saltem deferri posset, quamque qui ejus reus esset, detestari nolens, ut ethnicus et publicanus haberetur; ergo.

Obj. 1°: Si Ecclesia non posset actus interiores per censuras punire, excommunicari non possent qui hæreticè sentiunt de aliquo fidei articulo, atqui excommunicari possunt, et de facto variis in conciliis excommunicati sunt. Nam in concilio Gangrensi, circa an. 324, sic habetur: *Si quis jejunia Ecclesiæ putaverit esse contemnenda, perfectam in suâ conscientiâ judicans esse rationem, anathema sit.* In concilio Toletano I an. 400, in confessione fidei: *Si quis dixerit, vel crediderit Christum innascibilem esse, anathema sit;* ubi actus interior credendi, contra exteriorem expressè distinguitur, et utrique decernitur anathema. In concilio Constantiensi an. 1414, sess. 45, traditur forma juxta quam examinari debent hæretici an credant hoc vel illud, ut si id confessi fuerint, puniantur; ergo hæresis etiam purè interior ab Ecclesiâ punitur. Vel enim Ecclesia hominem hunc punit, quòd malè credat, vel quòd confiteatur ore quod mente tenet, prout præcipiunt superiores; atqui non punitur homo, quia ad superioris præceptum sincerè fatetur se hoc vel illud credere; ergo punitur ob interiorem hæresim quam gerit animo. Unde concilium Basil. an. 1432, sess. 38, prohibet sub excommunicationis pœnâ ne quis libellum certum legat, sive quovis modo *assentire aut credere* ausit.— R. ad 1: Neg. min., hæresis enim, contemptus, aut cogitatio quævis purè interior, vindictam non habent, nec subjacent anathemati, ut patet ex primâ nostrâ probatione. Nec nocent quæ opponuntur ex conciliis. Nam 1°, in concilio Gangrensi non agitur de existimatione purè interiori, quam nunquàm cognovisset Ecclesia, sed de eâ prout in actum exteriorem prodibat. Ibi nempe sermo est de Eustathianis hæreticis, qui jejuniis ab Ecclesiâ imperatis certa quædam à se inventa jejunia præferebant; quod sine actu exteriori non fiebat. Patet illud ex aliâ eâque

probatâ magis ejusdem canonis lectione quæ sic habet: *Sic quis..... tradita in commune jejunia, et ab Ecclesiâ custodita, superbiendo dissolvit, stimulo suæ cogitationis impulsus, anathema sit:* ergo ibi sermo est non de mero contemptu, sed de contemptu cum fractione jejunii conjuncto. Ad concilia Toletanum et Basileense, 1° dici potest particulam *vel*, sumi pro conjunctivâ *atque*, quæ in aliis ejusdem Toletani consilii anathematismis legitur in hunc modum: *Si quis dixerit, atque crediderit Deum Patrem esse Paracletum, anathema sit.* Ratio est quia ut quis anathema incurrat, sicut non satis est ut dicat, nisi credendo dicat, ità non satis est ut interiùs credat, nisi aliquo modo credulitatem ostendat; 2° dici potest hìc damnari non eos solùm qui verbis, sed et eos etiam qui factis docent et ritibus; hoc enim est *credere* in foro et facie Ecclesiæ. Eo sensu ibi damnantur *qui astrologiæ existimant esse credendum.* Et hæc responsio sufficit ad solvendam difficultatem è concilio Constantiensi petitam; etsi enim non mentitur qui quod mente tenet, profert ore, hæreticus tamen est, etiam exteriùs, qui cordis errorem, confessione hâc profitetur.

Obj. 2°: Omissio pura est actus interior; atqui quædam sunt omissiones quas sub pœnâ censuræ prohibet Ecclesia. Sic qui non revelat fulminato monitorio, anathemati subjacet; ut et qui clericum à percussione non defendit, cùm potest et debet, putà Judex, quia, ait Innocentius III, c. 47, de Sentent. excomm., *facientes et consentientes pari pœnâ plectendos Catholica condemnat auctoritas;* ergo.— R. in omissione actûs debiti duo reperiri, nempe actum interiorem qui omissionis causa est, et ipsam omissionem quæ exteriùs manifestatur. Omissio in se sumpta non punitur, sed prout exteriùs innotescit; unde si quis omittere vellet, et tamen non omitteret de facto, nullam pro malâ hâc voluntate censuram incurreret; sicut excommunicationem latam in Clement. *Multorum., de hæret.*, adversùs inquisitores qui ex amore vel odio agunt, non incurrit inquisitor qui ex odio contra reum agens, legitimam in omnibus procedendi formam servat.

Obj. 3°: Ideò non posset Ecclesia contra actus mere internos censuram decernere, quia in ipsos nullam habet jurisdictionem; atqui hoc ad minus dubium est, ut patet ex his quæ dicuntur in tract de Legibus. — R.: Dist. min.: Ecclesia habet jurisdictionem directivam in actus interiores, concedo, jurisdictionem coactivam, nego; actus enim interiores sunt extra objectum potestatis vindicativæ, quæ cùm à Christo societati sensibili tradita fuerit, non videtur alio quàm sensibili modo exerceri posse, adeòque in res purè insensibiles cadere nequit. Addo fieri posse ut peccatum mentale absolutè loquendo esset materia censuræ, absque eo quòd unquàm de facto fuerit, aut futurum sit censuris obnoxium, cùm Ecclesia declarans se non intendere ut quis cogitationis pœnam patiatur, ostendat se nolle censuris actus merè internos plectere.

Ex his principiis quidam possunt casus resolvi: 1° Itaque censuras incurrit, qui exteriùs, licet occultè, crimen aliquod sub censurâ prohibitum committit, v. g., clam legendo libros prohibitos; hoc enim peccatum nonnisi per accidens occultum est, atque ex se et ex naturâ suâ habet quòd manifestum fieri possit; 2° easdem censuras non incurrit qui ponit actum quidem exteriùs malum, sed tamen eâ carentem malitiâ quæ sub censurâ prohibetur. Unde qui ex necessitate laborat die festâ, quod vetitum est in eo loco sub censurâ, à censurâ liber est; sic quoque qui exteriùs, sive metu, sive aliter profert hæresim, quam corde non tenet, non subjacet censuræ contra hæreticos latæ; meretur tamen eâ percelli, et eam reipsà incurrit, si lata fuerit contra eos qui hæreticè loquuntur, Pontas., *Ex comm.*, c. 10; 3° nec incurritur censura si actus exterior ab actu interiori malo procedat, modò eum non plenè, sed ambiguè significet. Hinc qui manducat carnes die Veneris, quia hæreticè judicat abstinentiam ab Ecclesiâ præcipi non potuisse, non subjacet censuræ contra hæreticos latæ, nisi aliunde errorem suum manifestet; comestio enim carnis in die jejunii non est sufficiens hæreseos signum, ut per se patet; 4° demùm nec incurretur censura, si ponatur actus qui interiorem animi malitiam manifestat, sed imperfectè; unde qui animo hominem occidendi, eum percutit, sed non lethaliter, non contrahit censuram contra homicidas latam, etiamsi hominem hunc mori contingat, sed non ex vulnere. Ita Suares, Sayr., etc.

Conclusio III. — *Ad incurrendam censuram requiritur effectus completus quem legislator intendit prohibere.*

Prob. tum quia lex non ligat, nec operatur ultra intentionem legislatoris, de quâ ex verbis constare solet; tum quia odia restringi decet. Hinc 1°, si lata sit censura contra homicidas, qui homicidium attentavit, sed non perfecit ob impedimentum aliquod, seu naturale, seu miraculosum, censuram non incurrit: Sayr., lib. 1, cap. 11, n. 18. Hinc 2° censura sub conditione lata, v. g., in eos qui Titii domum deprædati sunt, nisi restituant intra mensem, nonnisi finito termino incurritur; incurretur tamen hoc tempore, etiamsi reus forum mutet, quia per judicis sententiam præventus est. Hinc 3°, si non solùm actio, sed et conatus ejus sub censurâ prohibeatur, incurretur censura, quia actio jam completa est quantùm lex requirit. Sic in diœcesi Paris. reservata est non modò sodomia et bestialitas consummata, *sed et actu per se ad id ducente tentata;* unde etiam ex Constitutione Clementis VIII, et statuto cleri Gallicani, qui ad duellum provocant, illudve acceptant, sunt ipso facto excommunicati, etiamsi non sequatur conflictus. Hinc 4° non omnis censura ob quodlibet voluntarium etiam ad mortale sufficiens incurritur; plus enim requiritur voluntarii, cùm lex ait: *Qui temerè hoc fecerit, qui hoc ausus fuerit, qui scienter, vel ex contemptu hoc egerit, anathemate obstrictus esto*, quàm cùm lex iis verbis non utitur. Suares, Avila, Bonac., ibid. punct. 4, n. 18.

Conclusio IV. — *Ad excommunicationem majorem requiritur peccatum proprium; vel committendum, si*

censura sit à jure ; vel jam commissum, et perseverans, si censura sit ab homine.

Prob. 1ª pars, quia excommunicatio est pœna admodùm gravis, et quidem de se medicinalis; ergo in innocentem et benè valentem ferri non potest. Unde prohibet Innocentius IV, c. 5, de Sentent. excom., in 6, *in universitatem vel collegium proferri excommunicationis sententiam*, propter delictum alicujus ex illis, ne *contingat innoxios hujusmodi sententiâ irretiri*. Suspensio verò et interdictum, quæ pœnæ sunt excommunicatione longè minores, etiam insontes afficere possunt, non tamen personaliter, sed modo quodam generali, nec tàm ut innocentium pœna, quàm ut pœna delinquentium, qui ad meliorem frugem reducantur, videntes etiam innoxios propter se gravari, eo ferè modo quo in bello justo etiam innocentes occidi contingit.

Prob. 2ª pars, quia, ut jam alibi dictum est, lex futura dirigit; ergo censura à jure fertur pro peccatis quæ in posterum committi possent, ut caveantur.

Prob. 3ª pars, quia censura ab homine nunquàm ferri potest, nisi in contumacem; atqui non est contumax, nisi qui in peccato perseverat, id est, qui præceptum sibi à superiore factum, ut vel damnum reparet, vel cesset à malo, contemnit; unde, ut dicemus infra, hujusmodi censura sinè præviâ monitione decerni non potest. Hinc qui officio Paschali defuit, excommunicari non potest, nisi culpa ejus tractum habeat successivum, putà nisi vel se emendare, vel condignam adhibere satisfactionem recuset. Excipit Sayrus, l. 1, c. 9, n. 27, casum hunc unum, in quo quis coram judice ecclesiastico promittit se intra mensem Petro soluturum id quod ipsi debet, consentitque ut nisi tempore condicto promissis stet, ipso facto excommunicationem incurrat : tunc enim prædictum tempus accipit ut monitionem, adeòque censura quam incurrit nonnisi in contumacem cadit.

Articulus III.
De subjecto censuræ.

Certum est apud omnes solum hominem censuris obnoxium esse, quia censuræ finis est à contumaciâ retrahere, à quâ nonnisi homo retrahi potest. Hinc interdictum locale, non tam in ipsum locum materialem cadit, quàm in homines ejusdem loci; hinc etiam animalia quæ fructus devastant, non excommunicantur propriè, sed Ecclesiæ precibus abiguntur. Quia verò non omnis homo ab omni homine censurâ affici potest, ideò specialiùs agendum est de censuræ subjecto. Circa quod sit

Conclusio prima. — *Ut quis subjiciatur censuris debet esse viator, baptizatus, et doli capax.*

Prob. 1ª pars, quia ille solùm censuris affici potest, in quem Ecclesia jurisdictionem habet, et quem à contumaciâ retrahere potest; atqui talis est solus viator : mortui enim nec secundùm animam subsunt Ecclesiæ foro, nec secundùm corpus capaces sunt emendationis. Hinc qui mandavit Titio ut clericum occideret, non subjacet censuræ si clericus ille non nisi post mandantis mortem occisus sit.

Prob. 2ª pars, quia Ecclesia non judicat *de iis qui foris sunt*, 1 Cor. 5; sed qui necdùm sunt baptizati foris sunt; est enim baptismus janua per quam solam in Ecclesiam ingredi licet, ut docet Trid. sess. 14, cap. 2. Hinc catechumeni excommunicari non possunt; et multò minùs Judæi et infideles; possunt verò hæretici, quia ratione characteris in baptismo accepti, subsunt Ecclesiæ jurisdictioni.

Prob. 3ª pars, quia is solùm censuræ subjici potest, qui capax est delicti et obligationis ; atqui talis est solus et omnis adultus doli capax. Atque hinc sequitur, adultum etiam impuberem validè ligari posse censuris, tum à jure, tum ab homine. De censuris à jure vix quisquam dubitat, et fusè probat Comitolus, l. 6 Resp. moral., q. 19 : 1° quia si Deus impuberum peccata quædam flammis ulciscitur sempiternis, quidni possit, et aliquando debeat Ecclesia illos ipsos, cùm in certo genere peccant, justis suis legibus ulcisci, et censuris mulctare? 2° quia de facto agnoscit Gregorius XI, pueros qui ante pubertatem clericos percusserunt, censuram incurrisse. Ibi tamen canonis rigorem, *propter defectum ætatis in quâ commissus fuit excessus*, temperat, permittendo ut *episcopus diœcesanus absolutionis*, quæ alioqui S. Sedi reservata erat, beneficium possit *impertiri;* 3° quia constat impuberem interdicto ligari cùm interdicitur populus.

Major est difficultas de censuris ab homine, quibus impuberes subdi non posse aliqui censent, quia ad illas requiritur ut in judicio compareant, ut citati defendant se, ac proinde ut ordinem judicialem cognoscant, quod in illâ ætate raró invenitur. Verius tamen videtur impuberes hujusmodi censuris validè affici *posse;* tum quia nullum est jus quo talis contra eos sententia irritetur; tum quia ab aliis instrui possunt de processu judiciali, aut saltem per tutorem aut procuratorem respondere. Quia tamen hæc plena essent difficultatum, quas pia mater Ecclesia removet quantùm potest, cap. 2, de Delict. puer., et aliunde *in pueris relinqui solet inultum* (id est, non eodem modo ultum, ut explicant interpretes), *quod in aliis provectioris ætatis... severiùs puniendum est*, ideò eorum opinionem teneri posse puto, qui docent impuberes, id est, puellas minores annis 12, aut mares annis 14 minores, *de facto* non subjici censuris ab homine, adeòque non excommunicari, si consequenter ad monitorium non revelent. Ita censent Suares, disp. 5, sect. 1, n. 19, Coninch, et plures alii ad quos accedere videtur Pontas in fine casûs 54, v. *Excommunication.* Si tamen constaret aliam esse superioris intentionem, ad hunc recurrendum erit. In hâc diœcesi Paris. *nullum* est peccatum reservatum, *quando à pueris aut puellis committitur ante pubertatis annos.*

Obj. 1° contra primam partem. Constat ex Concilio V, sess. 5, generali mortuos excommunicari posse; ibi enim fusè ostensum est velle Ecclesiam ut hæretici, et episcopi *qui hæreticis suas facultates reliquerint*, etiam *post mortem anathemati subjiciantur*. Et verò par est jus ligandi et solvendi : atqui Ecclesia mortuos absolvere potest, unde Innocentius III, c. 28, de *Sent.*

excomm., ait Ecclesiam *certis in casibus ligâsse mortuos et solvisse;* quin et absolutionis tunc usurpandæ forma et ritus in Rituali Romano præscribuntur. Plura de hâc re videris apud auctorem Collat. Andegav. tom. 1, q. 4. — R. dist. : Mortui excommunicari possunt impropriè et indirectè, concedo; propriè et directè, nego. Excommunicatio propriè sumpta, ea est quæ hominem Christianum per se afficit, et interiori atque exteriori Ecclesiæ communione privat; sumpta verò impropriè et indirectè, ea est quæ non tam aliquem afficit in se quàm aliquid aliis circa ipsum præscribat. Itaque mortui indirectè et impropriè excommunicari possunt, quia potest Ecclesia viventibus præcipere ut pro mortuis non orent, aut ut iis ecclesiasticam sepulturam denegent; sive quia comperit Ecclesia eos dùm viverent, propter hæresim aliudve delictum cui annexa erat censura, jam à fidelium communione fuisse seclusos; quo sensu Ecclesia non decernit excommunicationem, sed eam quæ contracta erat, denuntiat; sive quia atrocia quæ quis dùm in vivis erat commisit crimina, etsi censuram annexam non haberent, merentur ut homo ille honore cæteris fidelibus concesso privetur. Eo ferè modo quo respublica civilis sancire potest ut igne comburantur, aut ignominiosè per vias trahantur corpora eorum qui sibi necem intulère, licèt fieri aliquando possit, ut in extremo vitæ halitu tanti sceleris veniam pœnitendo consecuti fuerint; in hoc autem casu animæ quæ in Purgatorio languerent, ob suffragiorum privationem diutiùs ibi detinerentur : verùm hæc censura directè et propriè in ipsos mortuos non cadit; cùm ii nec Ecclesiæ foro subsint, nec in eo sint statu in quo censura iis medicinalis esse possit. Hinc patet absolutionem non concedi mortuis nisi indirectè, quatenùs sinit Ecclesia, ut ii de quorum pœnitentiâ constat, fidelium precibus juventur, prout patet ex cit. cap. 28 *de Sent. excom.* Cæterùm monet ibid. Innocentius III, *ut illius mortui absolutio à Sede Apostolicâ requiratur, qui cùm viveret, ab eâ fuerat absolvendus.* Vid. Suar. disp. 5, sect. 1.

Obj. 2° contra tertiam partem : Amentes, furiosi et ebrii possunt censuras contrahere; et tamen non sunt rationis compotes; ergo. — R. amentes et alios tunc saltem rationis participes fuisse, cùm admiserunt crimen propter quod censurâ ligantur. Porrò ad censuram non requiritur, ut quis actu compos sit rationis : unde qui clericum interfici jussit, et in amentiam incidit quo tempore is interficitur, censuris subjacet; sicut et ille qui dormit aut culpabiliter ebrius est, dùm celebratur Missa cui sub pœnâ censuræ assistendum est, censuram incurrit eo instanti quo jam officio hoc fungi non potest. Addit Suares, ibid. n. 21, huic censuræ obnoxium fore eum etiam qui in amentiam perpetuam incidisset; docet tamen homini huic concedendam esse absolutionem ex Ecclesiæ benignitate, etiamsi nulla pœnitentiæ signa dedisset, quia quòd censurâ ligatus maneret, nullius esset utilitatis, absolutus autem juvari posset Ecclesiæ suffragiis. Unde sequitur peccaturum judicem, qui in perpetuo amentem, sententiam ab homine decerneret : ea tamen invalida non esset; tum quia subjectum absolutè capax est, et ante amentiam contumax erat, ut supponimus; tum quia nullibi irritatur in jure.

Conclusio II. — *Ille solùm censuras incurrere potest, qui est subjectus ei à quo illæ feruntur.*

Prob. quia ubi non est subjectio, ibi nec jurisdictio esse potest; cùm jurisdictio et subjectio sint duo correlata : atqui censura sinè jurisdictione ferri nequit; ergo nec incurri sinè subjectione, prout expressè docet Clemens III, c. 21 *de Sent. excom.* Hinc qui exempti sunt ab ordinarii jurisdictione per privilegium sibi à Papâ concessum, quales esse solent reges, reginæ, eorumque filii, ut docent Sayrus, Avila, et alii passim, ejusdem ordinarii censuris non subjacent. Idem dicendum de religiosis exemptis, qui in iis casibus in quibus exempti sunt, non contrahunt censuras, etiamsi superior qui eorum privilegia nescit, eos ferire intendat; in aliis verò casibus non minùs quàm cæteri censuris obnoxii sunt, de quibus vide conc. Trid. sess. 6, de Reform. c. 3, sess. 7, de Reform. c. 14, sess. 21, de Reform. c. 8, et sess. 25, de Monialib. c. 14; unde certum est regulares, si absque episcopi licentiâ prædicare, secularium confessiones excipere, absolvere à casibus reservatis præsumant, etc., censuris episcopi obnoxios esse.

Quæres *an superioris sui censurâ ligetur subditus, qui alieno in territorio, vel in loco exempto versatur.* Locum exemptum conjungimus cum territorio, quia quantùm ad jurisdictionem eadem est utriusque ratio; unde locus exemptus est in territorio, id est, diœcesi aut provinciâ, materialiter solùm, ut aiunt; non autem formaliter, et in ratione loci subjecti.— R. 1°: Subditus qui in proprio episcopi sui territorio deliquit, censuris ejusdem ligatur, etiamsi in alienum territorium fugerit. Ratio est quia si homo ille plecti non posset in territorio in quo peccavit, crimen ejus maneret impunitum; cùm plecti non possit in alieno territorio ad quod confugit, et ubi nihil admisit quod censurâ puniri possit, ut nunc supponimus; sicque jurisdictio ecclesiastica sæpiùs contemneretur, et defraudaretur. Ergo homo ille etiam in alieno territorio puniri potest, sive per censuram ab homine (quo in casu judex loci in quo delictum commissum est, requirere debet à judice loci in quem delinquens fugit, ut vel eum citet ipse, vel remittat, adeò ut tunc demùm plectatur si comparere nolit) sive per censuram à jure; unde si Parisiis ipso facto incurreretur excommunicatio ab homicidâ, qui vulnus lethale infligeret Titio, et statim in diœcesim Carnotensem avolaret, censuram contraheret, quo instanti mors ex vulnere sequeretur.

Sed si lethaliter vulneratus Parisiis in aliam transferatur diœcesim, ibique moriatur ex vulnere, quid juris? — R. adhuc incurri censuram, quia homicidium, non quidem quoad effectum, sed quoad actionem externam consummatum est in loco ubi sub censurâ prohibitum erat; verum quidem est quòd ad censuram requiratur effectus, sed quòd effectus hìc vel illic ponatur, planè accidentarium est. Eâdem de causâ

qui Petrum lethaliter vulneravit in Ecclesiâ, incurrit censuram latam contra eos qui occidunt in ecclesiâ, etiamsi Petrus in domo suâ mortuus sit. Ita Suares, disp. 5, sect. 4. n. 10, Bonacin. disp. 1, q. 1, punct. 11, n. 12. Ex quo inferunt eum qui in ecclesiâ positus hominem extra ipsam explosâ catapultâ interimit, non incurrere censuram contra eos latam qui in ecclesiâ occidunt, quam incurreret si extra ecclesiam positus eum occideret qui erat in ecclesiâ. Ratio est quia delictum prioris consummatur extra ecclesiam, posterioris verò intra. Eâdem de causâ immunis erit à censurâ, qui ex hâc diœcesi ubi *exustio templorum* prohibetur sub excommunicatione ipso facto, face injectâ templum alterius diœcesis comburit.

Sed quid juris iterùm, si quis crimen inchoet in loco ubi tale crimen subjacet censuræ, et illud consummet extra eumdem locum, ubi non subjacet censuræ : ut si Mævius virginem rapiat Versaliis, et eâ non abutatur, nisi postquàm exiit è diœcesi Parisiensi. Divisi sunt theologi : alii, ut Sayrus L. 1, c. 6, n. 4, hominem hunc censuram incurrere contendunt; alii negant, ex hi positis principiis feliciùs stare videntur. Ratio est quia talis censura non fertur contra eos qui utcumque delinquunt, tactibus, v. g., osculis; sed contra eos qui verum stuprum committunt; atqui stuprum verè commissum non fuit, nisi extra territorium Parisiense; ergo poterit quidem stuprator ab archiepiscopo Paris. plecti secundùm gradum delicti quod in ejus territorio commisit, sed non subjacebit censuræ quæ contra solo stupratores lata fuerit. Hinc

R. 2°, subditos qui extra territorium episcopi sui delinquunt, censuris per ejus statuta latis non subjacere.

Prob. ex c. 2, *de Constitut.* in 6, ubi sic nodum solvit Bonifacius VIII : *Statuto episcopi, quo in omnes qui futurum commiserint, excommunicationis sententia promulgatur, subditi ejus furtum extra ipsius diœcesim committentes minimè ligari noscuntur, cùm extra territorium jus dicenti non pareatur impunè*, id est, cùm maneat impunitus qui non paret, seu qui legem transgreditur, etc. ; ergo etiamsi episcopus eos è diœcesanis suis qui in alio territorio tale crimen commiserint, per statuta sua ligare intendat, reverà non ligabuntur defectu subjectionis. Et verò idem non potest bis puniri in idipsum; atqui si homo ille obnoxius esset episcopi sui censuræ, posset bis in idipsum puniri, cap. 20, de Foro compet.; adhuc enim puniri posset ab episcopo in cujus territorio deliquit, quia *regulariter forum quis sortitur ratione delicti*, ut infra probabimus.

At, inquies : Episcopus Boloniensis non desinit esse pastor illius qui in diœcesi vicinâ peccavit, unde et eum ibi absolvere posset; quidni ergo et cum ibi punire queat? — R. absolutionem dari in foro conscientiæ; jus autem ovem alibi ad tempus commorantem non subtrahit Pastori pro conscientiæ foro : at verò censura pertinet etiam ad forum exterius; jus autem sancit, ut qui alibi delinquit, ibidem in exteriori foro plectatur. Quòd si absolutio in exteriori foro danda esset ea in alieno territorio dari non posset

Hæc nostra secunda responsio non impedit 1° quominùs religiosi, ubicumque contra superiorum suorum statuta deliquerint, censuras ab iis latas contrahant, quia religiosi, licèt quoad missionem limites habeant, non habent tamen quoad jurisdictionem, cùm mundum habeant pro territorio; aut saltem jurisdictionem non exerceant ratione loci, sed ratione personarum quas idcircò quòcumque insequi possunt. 2° Nec impedit quominùs qui in beneficio non resident, aut qui ab episcopo ad synodum vocati interesse renuunt, et interim alio in territorio degunt, censuris contra absentes latis ligentur; quia in proprio suo territorio sunt fictione juris, secundùm quam censetur quis peccare eo in loco ubi non facit id quod ibidem facere debuit, ut constat ex leg. 121, ff. *de Reg. juris.* Pari de causâ censuram contraherent qui contra legitimum episcopi statutum, cum propriæ diœcesis præjudicio celebrarent in alienâ diœcesi; aut in istam, vel quod idem est, in locum exemptum, triticum exportarent; quia deportatio hæc, quatenùs proprio territorio periculosa, in eodem perficitur saltem fictione juris. Unde etiam censuram contraheret qui contra prælati legem accederet ad monasteria exempta, quia accessio fit et consummatur in proprio territorio, Avila, etc. Quòd si censura solùm lata esset in eos qui loquerentur cum monialibus, à censurâ liber esset qui cum ipsis in proprio eorum monasterio loqueretur. 3° Nec impedit quin homo ligetur censurâ conditionali propter delictum præteritum latâ; unde si excommunicentur qui bona alicujus furati sunt, nisi restituant intra mensem, excommunicabuntur de facto, etiamsi ante elapsum terminum exierint è territorio.

Major est difficultas, an censura per modum sententiæ lata in aliquem subditum, v. g. : *Petrus excommunicatus esto, si furetur, si comam nutriat*, liget eum qui in alieno territorio delinquit. Jam notavi vetitum esse ne hujusmodi sententiæ pro culpis solùm futuris ferantur : quia tamen multa prohibentur fieri, quæ facta tenent, videndum an talis censura vere liget absentem. Affirmat prima opinio quam tenent Suares, disp. 5, sect. 5, Sayrus, l. 1, c. 7, etc.; quorum ratio tota hæc est 1° quòd statutum respicit territorium, ut scilicet pax et ordo in eo serventur, unde non ligat personas, nisi ratione territorii subditæ sint, et proinde in eo versentur; sententia verò respicit privatum personæ bonum, adeòque vim habere potest independenter à territorio; 2° quòd subditus à superiore suo censurâ percelli potest; atqui talis manet personaliter subditus; ergo.

Probabilior tamen est opinio contraria, quam tuentur Coninch, disp. 13, n. 61, Avila, 2 p., cap. 3, disp. 2, dub. 2; Grandin, p. 27. Prob. ex cit. cap. 2, *de Constit.*, ubi cùm dixit pontifex statuto episcopi fures excommunicantis non ligari eos qui extra diœcesim furantur, non reddidit rationem quòd statutum respiciat territorium, non autem personas, benè verò quòd *extra territorium jus dicenti non paretur impunè;* atqui sive episcopus statutum ferat aut sententiam

contra eum qui extra diœcesim suam existit, ibique peccat, jam verè jus dicit extra territorium; ergo.

Confirm. quia is solùm in alieno territorio ligari potest à proprio suo pastore, qui fictione juris peccare censetur in proprio territorio; sed qui peccatum proprio suo territorio indifferens committit, non censetur in eo peccare fictione juris; ergo ibi quidem ligari potest ab episcopo loci; non autem à proprio episcopo. Si tamen, ait Coninch, clericus nomine episcopi aliquâ fungeretur legatione, posset etiam in extraneo legationis suæ loco ligari à proprio episcopo; quia, inquit, *esset tunc ei specialiter ac personaliter subditus, eique specialem malâ suâ agendi ratione injuriam inureret.* Sed neque id vocat à difficultate.

Quæres 2° *an extraneus qui in alieno territorio deliquit, ibidem possit censuras incurrere.* — R. 1° : Extraneus in alieno territorio delinquens contra jus naturale aut commune, potest subjici censuræ, nisi satisfecerit. Est communis et certissima, ait Avila. Ratio est, quia ex cit. cap. ult. *de Foro compet.*, sortitur forum ratione delicti; ergo quamdiù in illâ diœcesi remanet, legitimè citari potest ab episcopo ejusdem loci, et compelli ad satisfaciendum parti læsæ, et si contumax sit, etiam excommunicari. Si tamen extraneus ille è territorio exierit antequàm citatione præveniretur, censent Avila, 2 p., c. 3, disp. 2, dub. 3, et cum eo alii plures eum jam censuræ subjici non posse. Illud enim, inquiunt, est discrimen inter subditum ratione domicilii, et subditum ratione dilecti, quòd prior, utpote absolutè subditus, ubicumque commoretur à pastore suo puniri possit; posterior verò, utpote subditus solùm secundùm quid, non possit puniri, nisi cùm remanet in ipso delicti loco; nisi judex loci in quem discessit, eum ad preces judicis loci delicti citaverit, aut remiserit, ut facere tenetur.— R. 2°: Extranei, vagi etiam et errantes ligari possunt censurâ per statutum latâ, quamvis diœcesim ingressi non sint, nisi post tempus quo lata est censura; ita multi contra multos. Ratio est, 1° quia tutior videtur et probabilior opinio quam supra docuimus, extraneos teneri legibus locorum in quibus vivunt; si enim res ita sit, jam dicendum videtur eos obnoxios esse censuris quæ harumce legum violationi annexæ sunt, licet ob earumdem ignorantiam faciliùs quàm loci incolæ, à censurâ immunes judicari possint; 2° quia lex, vel, quod idem est, statutum et constitutio primò et per se datur pro ipso territorio, ut nempe qui in eo versantur, tali modo et ordine se gerant; atqui tale statutum ipsos etiam peregrinantes ligare debet; nisi enim ligaret, jam ii non tenerentur se conformare cæteris, sicque pax et ordo territorii plurimùm turbarentur; unde quòd huic statuto subditi sint, non oritur ex delicto, sed præcisè ex actuali existentiâ et conversatione in tali territorio, et ex naturali obligatione quam contrahit qui in aliquo loco versatur, ut ejusdem loci moribus se conformet, quamdiù ibidem remanet; 3° quia statutum illud cui annexa non esset censura, haud tamen violari posset sine peccato; utique enim peccaret qui in speciali loci alicujus jejunio, carnibus vesceretur; ergo statutum illud per se obligat, adeòque si huic annexa sit censura, eam à transgressoribus incurri necessum erit.

Si tamen certò constaret nolle superiorem ut extranei qui in territorio suo versantur, sine animo ibidem per sex aut ampliùs menses commorandi, censuris à se latis subjaceant (quod quidem de iis constare videtur qui opinionem nostræ contrariam scientes et approbantes in Seminariis suis doceri permittunt), tunc dicendum esse extraneos hisce censuris non subjacere, quia censuræ non operantur ultra ferentis intentionem.

R. 3° : Censura, si feratur per modum sententiæ, v. g.: *Excommunicatus sit ipso facto, qui notitiam habet talis furti, nisi revelet,* non ligat eos qui territorium nondùm ingressi erant, quo tempore lata est. Coninch., n. 50, et alii. Ratio afferri solet, quia talis sententia fertur per modum præcepti transeuntis; atqui præceptum transiens non cadit nisi in eos qui actu præsentes sunt. Unde docent Canonistæ sententiam *vires sumere in continenti,* hoc est, simul et semel imponere quidquid potest obligationis; ergo, inquiunt, qui postquàm talis sententia lata est, ingrediuntur territorium, etiam cum animo ibidem commorandi, censuræ per eam impositæ non subjacent. Opinio hæc, quidquid sit de soliditate probationis quâ innititur, in praxi tenenda est, quia usque adeò recepta est, ut credendum sit episcopos, si fortè possint extraneos de quibus loquimur, per sententiam ligare, nullam tamen habere eos sic ligandi intentionem.

Quod spectat ad extraneos qui jam in diœcesi essent, cùm talis fertur sententia, alii eos à censurâ immunes putant, nisi hùc accesserint animo ibidem per aliquod tempus commorandi. Alii insinuant eos, si sat diù ibidem morentur ut commodè revelare possint, ad revelandum teneri; Gibert, p. 389. Et hoc lubens admisero, modò non intelligatur de iis qui quasi cursim transeunt, quia repugnat communis opinio, à quâ sine gravibus causis recedendum non est.

Quæres 3° *an subditus ligari possit censuris prælati sui extra diœcesim existentis.* Non agimus de censurâ per statutum latâ; hæc enim sicut post interitum prælati, sic et cùm versatur extra territorium, ligat; neque etiam quærimus an episcopus Parisiis existens, ibi statuta condere possit, quæ cùm in diœcesi suâ promulgata erunt, etiam absente episcopo, vim legis habeant; hoc enim frequens experientia docet. Tota igitur quæstio est de censurâ per sententiam, circa quam,

R. *Sacris canonibus esse interdictum, ne quis Episcopus jurisdictionem in diœcesi exerceat alienâ.* Clement. *de Foro compet.* Ratio est quia ad ferendam censuræ sententiam requiritur causæ cognitio; atqui hæc haberi non potest sine tribunali : nemo autem extra territorium suum pro tribunali sedere potest; jurisdictio enim cohæret loco, ita ut judex extra locum, ratione jurisdictionis contentiosæ redigatur ad instar privati, ut habetur leg. final. cod. *de Offic.*

Limitatur hæc responsio, 1° nisi consentiat episco-

pus territorii alieni ; tunc enim episcopus qui in ejus territorio versatur, pro tribunali sedere potest, et sententiam ferre, modò tamen partes consentiant ; partes enim invitæ extra territorium proprium trahi non possunt ; 2° nisi episcopus è territorio suo expulsus sit, tunc enim sententiam ferre potest *in civitatibus, vel locis insignibus* suæ ecclesiæ vicinioribus ; petitâ tamen inprimis, licet non obtentâ ordinariorum loci licentiâ, prout habetur cit. cap.; 3° nisi agatur de delicto notorio, quia notoria cognitionem causæ non exigunt : sed hæc limitatio non videtur habere locum in Galliâ, ubi pro his non valet notorietas facti.

Quæres 4° *an qui mandant aut consulunt crimen, subjiciantur censuræ latæ contra ejusdem criminis executores.* — R. 1° eos non subjici huic censuræ, nisi explicitè vel implicitè in lege contineantur. Prob. 1° *à priori*, quia in pœnalibus, ut sunt censuræ, stricta debet interpretatio fieri, nec ab uno ad aliud valet illatio ; ergo cùm is qui aliquid fieri mandat aut consulit, non dicatur strictè et propriè illud exequi, ut patet ex cap. 8, dist. 50, ubi facere et mandare pro diversis habentur, pœna in unum lata, non statim ad alium extendenda est. Prob. 2° *à posteriori*, quia jus de mandantibus loquitur, cùm eosdem censuris subjicere vult ; ergo cùm de iisdem non loquitur, eos eximere censetur. Dixi, *nisi.... implicitè contineantur ;* si enim censura his aut similibus feratur verbis : *Quicumque fuerit causa talis delicti, qui mediatè vel immediatè, qui per se vel per alium fecerit, si excommunicatus;* tunc mandans et consulens satis exprimuntur, ut censuram contraxisse judicentur.

At, inquies, facere dicimur, quod per alios facimus : atqui mandans et consulens per alium faciunt; ergo facere dicendi sunt, adeòque obnoxii sunt censuræ, juxta id cap. 47 *de Sent. excomm. : Facientes et consentientes pari pœnâ* plectendi sunt. — R. ad censuras necessum esse ut quis propriè et strictè faciat. Porrò impropriè solùm id facere dicimur, quod facimus per alios. Et verò quis dicat me indulgentiam iis qui jejunant concessam lucrari, ex eo quòd alii præcipiam consulamve ut jejunet? Fateor eos qui mandant, parem ac ii qui faciunt pœnam mereri : sed quæstio est, an ei de facto subjaceant cùm non exprimuntur, et hoc negandum est; alioqui, si consentirem ut quis excommunicatus in sacello meo celebraret, eique vestes sacras et vasa porrigerem, incurrerem, sicut et ipse incurrit, irregularitatem, quod tamen nemo dixerit. — R. 2° Mandantes etiam in lege contenti, non incurrunt censuram cùm in effectum non influunt, nisi censura feratur adversùs mandantes, independenter ab effectu. Ratio est quia non incurrit censuram, nisi qui est causa operis prohibiti sub censurâ : sed mandans qui in effectum non influit, non est causa operis prohibiti sub censurâ, ut patet ex terminis ; ergo non incurrit censuram, nisi hæc lata sit primario contra mandantes, ita ut ei vel solo mandato obnoxii fiant, quemadmodùm cap. 1 *de Homic.* in 6 excommunicatur *ipso facto* qui *quempiam Christianorum per assassinos* non *solùm interfici fecerit,* sed etiam *mandaverit, quanquàm mors ex hoc forsitan non sequatur.*

Hinc colliges immunem esse à censurâ, 1° eum qui mandatum revocavit, modò sufficienter revocaverit, et revocatio innotuerit mandatario : si enim non innotuerit, communior opinio tenet mandantem ligari censurâ ; 2° eum qui bono animo consuluit aliquid mali, ut alium retraheret ab inferendo majori malo, puta qui volenti clericum occidere, suasit ut solùm percuteret ; talis enim non influit culpabiliter in effectum sub censurâ prohibitum. Contra verò censuræ obnoxius erit consulens qui malo suo consilio in effectum influxerit, ad quod sufficit ut hominis jam ad crimen determinati, voluntatem auxerit, eumque impulerit, ut citiùs, ardentiùs et immobiliùs crimen exequeretur. Et hoc quidem cognosci potest, tum ex confesso illius qui consilium accepit, si tamen dignus sit fide ; tum ex conjecturis, ut si criminis patrator jam omnia ad delictum necessaria parâsset, nec ejus esset indolis ut verbis meis moveretur. Quid faciendum sit in dubio an consulens in effectum influxerit, alibi indicare conabimur; vid. infra, tract. de Irregul.; 3° nec revocatio consilii ei etiam cognita qui consilium accepit, liberat à censurâ.

Quæres 5° *an, et quatenùs idem homo possit pluribus censuris ligari.* — R. 1° posse eumdem pluribus subjacere censuris, sive ejusdem, sive diversæ speciei. Ratio est quia incurritur censura cùm violatur lex cujus transgressioni annexa est censura ; sed qui jam censurâ irretitus est, potest vel eamdem, vel diversam transgredi legem cujus violationi alia et alia annexa sit censura ; ergo potest plures incurrere censuras. Unde si constet Titium *ob duplicem causam excommunicatum fuisse, et expressisse tantùm unam in litteris quas super absolutione suâ impetravit,* semper habendus est pro excommunicato, donec secundam ab alterâ censurâ absolutionem obtinuerit. Ita Innocentius III, c. 27 *de Sent. excom.* — R. 2° multiplicari censuras, prout moraliter multiplicantur numericè aut specificè transgressiones. Ratio est quia unicuique transgressioni completæ sua alligatur censura ; ergo cùm multiplicantur transgressiones, multiplicantur censuræ; jam verò transgressiones aliæ multiplicantur quoad numerum, aliæ quoad speciem : ergo.

Hinc 1° qui clericum sæpiùs percutit sine interruptione morali, unicam incurrit censuram ; quia percussio, ut et furtum, cùm certam et indefinitam extensionem non habeat, non censetur moraliter perfici uno aut altero actu, sed tamdiù eadem numero reputatur, donec moraliter discontinuetur. Contra verò qui sæpiùs, etiam sine interruptione, fornicaretur cum eâdem, plures contraheret censuras, quia fornicatio terminum habet definitum in quo consummatur, et qui proinde pluries poni nequit, quin plura numero peccata ponantur. Hinc 2° qui uno ictu tres occidit clericos, tres incurrit censuras ; duas verò qui furatur in ecclesiâ, si censura lata sit in fures et in sacrilegos. Ratio est quia in occisione trium, triplex numero peccatum ; in furto autem rei sacræ duplex spe-

cie crimen occurrit, prout alibi diximus. Hinc 3° verberans sacerdotem, qui utique unà subdiaconus est et diaconus, haud tamen plures censuras incurrit; qui verò eum percutit qui simul monachus est et sacerdos, duabus irretitur. Ratio est quia sacerdotis percussor unum formaliter peccatum admittit contra reverentiam statui clericali debitam, quod peccatum licet sit majus in percussore sacerdotis, non tamen diversæ est speciei, Suar., disp. 5, sect. 3, quia ordines omnes concurrunt per modum unius, et solùm aggravant in eâdem specie, quatenùs lex spectat statum clericalem, non verò ordinem quo quis initiatus est. Qui verò monachum, eumdemque simul clericum percutit, duplicem contrahit censuram, quia duas violat leges, aliam quidem quâ præcipitur reverentia debita statui clericali, aliam quâ præcipitur reverentia statui religioso debita; ratio enim religiosi à ratione clerici planè diversa est, cùm alia clerici, alia sit religiosi consecratio.

R. 3° : Qui facit actum vel ab eodem, vel à pluribus superioribus eamdem habentibus potestatem pluries prohibitum, non incurrit plures censuras. Ita Sayrus, l. 1, c. 10, n. 11; Suares, et alii communiter. Ratio est quia censuræ non multiplicantur, nisi multiplicetur contumacia : contumacia verò non multiplicatur, nisi multiplicentur vel actus, vel leges; leges verò non multiplicantur, nisi nova imponantur jura; porrò idem superior, aut plures ejusdem ordinis superiores nova non imponunt jura, sed unam eamdemque legem constituere censentur; ergo.

Hinc qui peccat contra legem sæpiùs ab eodem aut diversis pontificibus renovatam, putà ferendo arma ad infideles, unicam incurrit excommunicationem, quia eorum præcepta, licet materialiter diversa, formaliter tamen unum sunt, quatenùs sunt moraliter una eademque auctoritas. Hinc à contrario qui violat legem à diversæ potestatis superioribus constitutam, tot incurrere potest censuras, quot sunt diversi ordinis et gradûs superiores. Ratio est quia multiplicantur censuræ cùm multiplicatur contumacia; atqui multiplicatur contumacia cùm resistitur diversis superioribus, qui singuli rem eamdem auctoritate sibi propriâ et diversâ præcipiunt aut vetant; unde qui facit aliquid à Papâ et ab episcopo prohibitum sub censurâ, duplicem incurret censuram, si episcopus novum jus condere, novamque censuram ferre intenderit; quod tamen verum non esset, si episcopus prohibitionem hanc non ut suam, sed ut S. Pontificis legem promulgâsset, ut vulgò contingit. Grandin.

At, inquies, qui unum committit peccatum, unicam incurrit censuram; sed qui plura etiam à diversis superioribus violat præcepta, quæ eamdem materiam, et sub eodem motivo attingunt, non nisi unum committit peccatum. — R.: Neg. maj.; censuræ enim non desumunt unitatem ab unitate peccati, sed ab unitate contumaciæ : atqui multiplex est contumacia in casu præsenti; ergo et multiplex incurri debet censura. Eæ tamen contumaciæ in unum coalescunt peccatum, juxta S. Thomæ doctrinam; quia carent fundamentis ex quibus peccata vel specificè, vel numericè distinguuntur : hæc autem fundamenta alibi explicuimus.

Quæres 6° *an persona in quam censura fertur, esse debeat determinata.* Censura dupliciter ferri potest indeterminatè : 1° si quis dicat : *Excommunico è duobus unum;* 2° si tota communitas, collegium aut civitas indistinctè censurâ feriantur.—R. 1° : Censura quævis priori sensu indeterminata, stulta est et invalida, c. 5 de Sent. excom. in 6, quia censura incerta et indefinita nullum parit effectum; sicut consecratio hostiæ unius ex duodecim, si hæc indeterminata sit, nihil operatur. R. 2° : Censura gravis, qualis est excommunicatio, *in universitatem vel collegium proferri* non potest; id enim vetuit Innocentius IV, quia *nonnunquàm contingeret innoxios hâc sententiâ irretiri.* Quòd si objicias communitatem totam ob alicujus delictum suspendi aut interdici posse, ergo etiam et excommunicari; respondet S.Thomas, in Addit., q. 22, art. 3, ad 2, *quòd suspensio non tanta pœna est, quanta excommunicatio, quia suspensi non fraudantur Ecclesiæ suffragiis, sicut excommunicati : unde etiam aliquis sine peccato proprio suspenditur, sicut et totum regnum punitur sub interdicto pro peccato regis; et ideò non est simile de excommunicatione et suspensione.* An autem et quatenùs, licita aut valida esse possit excommunicatio in communitatem ab homine lata, de quâ solâ hìc agitur, fusiùs expendunt Avila, 2 part., c. 4, dub. 5 et seq.; Bonac., disp. 1, q. 1, punct. 4, n. 11, et nos paucis infrà.

Articulus IV.

De formâ censuræ.

Per formam censuræ hìc intelligimus ritus quosdam essentiales aut accidentales qui in ferendâ censurâ servari debent. Ex iis verò alii præcedunt censuram, ut monitiones; alii comitantur, ut signa quæ censuram exprimunt; alii subsequuntur, ut denuntiatio. De iis seorsim agendum.

Sectio prima. — *An ad censuras prærequiratur monitio.*

Monitio est declaratio et intimatio à superiore facta, quòd qui tali legi vel sententiæ non obedierit, talem pœnam incurrat vel incurrere mereatur. Si superior moneat per ipsam legem, monitio vocatur *solemnis;* si verò moneat per sententiam, vel nominatim, vel non expresso nomine, ut fit in monitoriis, tunc vel omnes servat juris formalitates, et monitio vocatur *canonica;* vel easdem non servat, et monitio vocatur *non canonica.*

Certum est in censuris quæ ipso facto à jure vel statuto decernuntur pro peccatis futuris, semper reperiri idoneam monitionem. Ratio est quia jus ipsum satis admonet; unde qui talem censuram incurrit, sese admonitum non fuisse conqueri nequit, quia lex semper loquitur, semper clamat. In his ergo casibus nulla monitio ab ipsâ lege distincta requiritur, nisi lex novam monitionem præscribat, ut in Clem. unic. *de Statu monach.*, excommunicantur ipso facto qui visitationes impedire præsumunt, nisi moniti resipiscant.

Tota ergo quæ hìc movetur difficultas, ad duo reducitur capita : primum est, an censura quæ fertur per

modum sententiæ pro delicto præterito, decerni possit ipso facto incurrenda sinè præviâ admonitione; v. g., an valeat hæc sententia : *Excommunicamus eos qui furati sunt, qui habitum sexûs sui mutaverunt;* an verò dicendum sit : *Excommunicamus prædictos, nisi restituant, nisi condignè satisfaciant*, hæc quæstio, ut patet, eadem est cum istâ, an censura ut talis infligi possit contra non contumacem; vel cum istâ, an censura ferri possit pro crimine præterito sinè ordine ad futurum. Secundum caput est, an cùm lex censuram ipso facto non infligit, sed comminatur, possit censura ferri sinè novâ monitione. Sit

Conclusio prima. — *Ad censuras quæ pro delictis præteritis feruntur, essentialiter requiritur monitio, non tamen canonica.* Ita cæteri contra Cajetan. et Cordubam, ad quos novissimè accessit D. Gibert, p. 245. Duæ sunt partes.

Prob. 1ª pars : Ille ritus in ferendis censuris servari debet, quem præcipiunt aut graviter insinuant Scripturæ sacræ; atqui talis est monitionum usus. Nam, Matth. 18, ait Christus : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus;* et c. 3 Epist. ad Titum ait S. Paulus : *Hæreticum hominem post unam et secundam correptionem devita;* atqui ii textus clarè insinuant, eos solùm sicut ethnicos haberi atque devitari debere, qui ab Ecclesiâ moniti, eidem parere detrectant; imò hìc præceptum verum saltem aliquo sensu agnovit antiquitas, ut patet ex concilio Rothomagensi, cujus hæc verba refert Gratianus, c. 5, 16, q. 7 : *Statuimus ut* qui decimas dare recusant, *secundùm Domini nostri præceptum admoneantur semel, secundò, et tertiò; qui si non emendaverint, anathematis vinculo feriantur.*

Prob. 2° ratione fundamentali, quam præbet concilium Meldense his verbis, c. 41, 11, q. 3 : *Anathema est æternæ mortis damnatio; et non nisi pro mortali debet imponi crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi.* Unde sic : Ut quis censurâ feriatur, necesse est ut sit contumax, et ita contumax ut aliter non possit corrigi; atqui seclusâ monitione nemo potest censeri ita contumax et inemendabilis. Ille enim solùm, omninò contumax et aliter inemendabilis judicari potest, cujus ad sanationem Ecclesia omnia quæ penès se habet remedia adhibuit; quique ita Ecclesiæ claves spernit, ut ipsi obedire renuat; atqui cùm Ecclesia nondùm aliquem admonuit, nec omnia adhibuit remedia quæ penès se habet, nec ille ita Ecclesiam contemnit, ut eam audire renuat; unde sperari adhuc, et reipsà fieri potest ut suaviter ac fortiter admonitus ad obsequium revertatur, sicut tot aliis contingit; ergo. Quod hìc dictum est de monitione anathemati præmittendâ, valet pro aliis censuris; nam c. 26 *de Appellat.*, requiritur monitio etiam ad suspensionem; ad interdictum verò eadem præcipitur c. 13 *de Sent. excom.*, in 6.

Confirmatur hæc ratio : Censura est pœna medicinalis per se directa ad eruendum hominem è statu peccati; unde essentialiter discrepat à pœnis puris quæ vindictæ rationem habent, et ideò iis etiam infliguntur quos peccati sui pœnitet; quapropter nulla censura spem absolutionis aufert, statimque ut homo censurâ perculsus verè resipuit, absolvi debet, ut colligitur ex cap. *Quâ fronte*, 25, *de Appellat.*, et meliùs ex unanimi doctorum consensu; Suar., disp. 4, sect. 5, n. 10. Atqui si valeret censura sinè monitione, jam non esset pœna medicinalis eo quo exposuimus sensu, sed esset pœna ut aliæ pœnæ; imò primariò esset in vindictam, et per accidens solùm tenderet ad eruendum hominem è statu suo; quandoquidem validè decerneretur contra eum qui jam resipuisset, neque jam esset contumax; ergo.

Prob. 2ª pars : Monitio canonica ea est quæ fit tribus vicibus distinctis, vel unà saltem, sed expresso quòd pro tribus valitura sit, etc.; atqui talis monitio necessaria quidem est, ut censura justè et licitè feratur, non autem ut validè; unde censura quæ aliter fertur, sæpiùs dicitur injusta, nullibi verò invalida. *Nec in specie, nec in genere*, ait Innocentius IV, cap. 5, de Sent. excom., *pro culpis et offensis præteritis excommunicationum sententias absque competenti monitione præmissâ promulgent; et si contra præsumpserint, injustas noverint illas esse.* Non dicit, *nullas*, ut hic ponderant communiter canonistæ; porrò monitio competens idem est cum canonicâ, canonica verò est trina monitio, ut ex jure notat Suares, disp. 3, sect. 12, n. 3. Alibi quidem, cap. 48, eod. tit., talis sententia dicitur *justa*, sed prout justam importat æqualitatem pœnæ cum culpâ, et opponitur *invalido*, non autem prout opponitur *illicito*. Unde in eodem cap. judex qui excommunicat *non præmissâ* illâ *competenti admonitione*, scire debet *ingressum ecclesiæ per mensem sibi interdictum* esse; ex cujus pœnæ gravitate meritò inferunt Soto et Navarrus judicem hunc mortaliter peccare; idque verum est, etiamsi reus cederet jure canonicæ monitionis; jus enim illud institutum est in favorem publicum, non in privatum duntaxat, ex c. 45, eod. tit., porrò juri publico, *pactis privatorum* derogari nequit, l. 38, ff. *de Pactis.*

Posset tamen invalida esse censura defectu canonicæ monitionis, si ita jure constitutum esset. Sic ex decreto Bonifacii VIII, cap. 43, eod. tit., in 6, nullæ sunt excommunicationis majoris, suspensionis et interdicti sententiæ latæ contra *participantes excommunicatis eâ participatione*, *quæ solùm minorem* excommunicationem *inducit*, si decernantur *monitione canonicâ non præmissâ.* Verùm exceptio hæc, quæ in quibusdam solùm casibus jure expressis locum habet, regulam generalem confirmat.

Hìc duo obiter addenda : 1° excommunicationem ab uno episcopo sine canonicâ monitione latam contra eos qui communicâssent cum excommunicato ab alio episcopo, non fore invalidam, quia decretum Innocentii IV, c. *Statuimus*, 3, eod. tit. in 6, quod innovavit Bonifacius VIII, non præcipit monitionem canonicam, nisi eidem judici à quo excommunicati sunt illi quibuscum alii participando, minorem excommunicationem incurrerunt; 2° invalidam fore excommunicationem à delegato latam sinè monitione canonicâ, si delegans eamdem monitionem fieri imperâsset, quia

delegatus nihil potest ultra intentionem delegantis.

Obj. contra primam partem : 1° Si ad censuræ validitatem requiratur monitio, vel jure divino, vel ecclesiastico ; atqui neutrum dici potest : non primum : stando enim juri divino, non magis requiritur una monitio quàm trina; atqui trina non requiritur jure divino. Minor constat ex concessis; prob. maj. : Si aliqua monitio, jure divino requiratur, ea certè quam præscripsit Christus Matth. 18; atqui ibi trina monitio non præscribitur; ergo. Non secundum, 1° quia suffragia Ecclesiæ applicantur fidelibus ex speciali Ecclesiæ dispositione ; ergo, si quem iis privari volet Ecclesia, is illicò privatus erit; 2° censura, quædam est Ecclesiæ pœna; atqui pœnæ inferri possunt sine monitione, neque pro injustis habendæ sunt, modò culpam non excedant. Porrò multæ sunt, culpæ, quæ etiamsi sine monitionum contemptu admissæ sint, longè tamen graviores sunt, ut sodomia et bestialitas, quàm aliæ culpæ quibus annexa est contumacia, puta quàm nugantis alicujus clerici percussio; et certè in gravibus hujusmodi casibus non deest omnis admonitio ; satis enim reum admonet ipsa sceleris sui atrocitas.

R. ad 1 : Neg. min.; ad 2, neg. maj., et dico monitionem divino et ecclesiastico jure requiri, quia utroque requiritur contumacia ; haud tamen requiri monitionem trinam, quia trinam non expressit Christus ut essentialem, quod satis patet ex Ecclesiæ interpretatione. Sic præcepit Christus ut Christiani Eucharistiâ aliquando reficerentur, non tamen sub utrâque specie ; etsi enim eam ipse sub utrâque specie dedit Apostolis, non præscripsit tamen ut eâdem formâ aliis omnibus distribueretur.

Ad id quod additur, dico Ecclesiam disponere quidem de suffragiis publicis, sed juxta formam à Christo, à traditione et à canonibus præscriptam, unde fit ut iis privare non possit, nisi in casibus sibi concessis; porrò non concessum est Ecclesiæ ut quemquam iis bonis privet, nisi contumacem ; unde censura est quidem pœna, sed contra contumaces; est item medicina, sed extremæ, ut ità dicam, necessitatis, et tunc tantùm adhibenda cùm alia remedia proficere nequeunt. Ex his corruit tota instantia.

Obj. 2° : Constat ex innumeris historiæ seu sacræ seu ecclesiasticæ capitibus, excommunicationem pro præteritis peccatis absque prævià monitione inflictam fuisse. Nam 1° S. Paulus incestum Corinthium, 1 Cor. 5, ab Ecclesiæ communione ejecit ; quem tamen qui priùs admonitum fuisse dicunt, divinando dicunt; 2° S. Cyprianus excommunicavit Victorem mortuum, eò quòd Faustinum presbyterum tutorem testamento suo declarâsset; atqui nullum est, ait Gibertus, vestigium legis præcedentis, quæ sub excommunicationis ipso facto incurrendæ pœnâ vetaret ne quis presbyteros oneraret tutelis; 3° in conciliis generalibus V et VI, latum est anathema adversùs Origenem et Honorium, propter errores quibus utrumque pertinaciter et ex animo adhæsisse probari nequit, imò qui nondùm ab Ecclesiâ damnati erant cùm Origenes et Honorius eos tuiti sunt; 4° ex Epistolâ Gelasii Papæ ad imperatorem Anastasium cap. 50, dist. 96 : *Plerique pontificum alii reges, alii imperatores excommunicaverunt... B. Innocentius Papa Arcadium imperatorem, quia consensit ut S. Joannes à suâ sede pelleretur, excommunicavit ; B. etiam Ambrosius..... Theodosium magnum excommunicans ab ecclesiâ exclusit.* Unde sic : Excommunicatio de quâ hìc loquitur Gelasius, erat excommunicatio major et propriè dicta, cùm ex eâ supremam Ecclesiæ in principes potestatem commendet Gelasius ; atqui excommunicatio hæc lata fuit sine prævià monitione; 5° Sylverius in exilium missus à Guilisario, eumdem collectis episcopis excommunicavit sine monitione ullâ.

R.: Neg. ant. ; ad 1, quod petitur ex agendi ratione S. Pauli : I° Græcorum penè omnium opinio est nihil aliud eo in loco significari, nisi quòd incestus ab Apostolo traditus fuerit Satanæ, creduliter in corpore vexandus, idque probant ex iis præcipuè verbis, *in interitum carnis.* Huic expositioni favent Ambrosius, Pacianus, Primasius, et inter alios Haimo, de quo vide Estium hìc. II° Posito quòd textus Pauli intelligatur, ut vulgò et meliùs, de excommunicatione, duplex afferri potest responsio : 1° enim dici potest quòd Apostolus non excommunicet incestum. (Estius, Fromond., Menoch.), sed per alios excommunicandum decernat, positâ ejus contumaciâ , quæ colligitur, tum ex his verbis, *ita ut uxorem patris sui aliquis habeat,* seu retineat; tum ex istis, *ut spiritus salvus sit in die Domini :* si enim jam à peccato recessisset per pœnitentiam, salvus fuisset in spe, juxta id Isaiæ 30 : *Cùm conversus ingemueris, salvus eris.* Porrò Apostoli verba facilè hoc sensu intelligi possunt : *Ego*, inquit, *jam judicavi*, id est, jam statui, jam decrevi, *ut præsens, eum qui sic operatus est.... tradere Satanæ.* Hoc autem ita statuit et decrevit Apostolus, ut non voluerit omitti monitiones, sed supposuerit ex Christi constituto faciendas; harum verò mentionem non fecit, quia necesse non erat, ut rei gerendæ ordinem aliunde satis cognitum præscriberet ; neque magis ex ejus silentio concludi potest monitiones omissas fuisse, quàm ex eo quòd non dixerit excommunicationem hanc à sacerdotibus ferendam esse, colligi possit cum Calvinianis, eam à totâ multitudine latam fuisse ; 2° si quis absolutè contendat incestum ab ipso Paulo excommunicatum fuisse, dici potest eum admonitum fuisse, si non ab Ecclesiâ Corinthi, quæ in hâc parte negligentior fuit, saltem à piis quibusdam fidelibus, qui monendi jus habebant; vel etiam, ait Estius, ab ipso S. Paulo vi canonis hujus quem in aliâ quæ periit Epistolâ inseruerat : *Scripsi vobis in Epistolâ ne commisceamini fornicariis.* Et iterùm, ibid. : *Scripsi vobis non commisceri, si is qui frater nominatur, est fornicator, aut avarus, aut idolis serviens... cum ejusmodi nec cibum sumere.* Quæ postrema Estii responsio necessaria non est.

Ad factum S. Cypriani constat ex solâ lectione Epistolæ ejus 65, ep. 1, edit. Pearson., p. 169, statutum fuisse in Africano concilio *ne quis de clericis et Dei ministris, tutorem vel curatorem testamento suo con-*

stitueret... ac si quis, contra *fecisset, non offerretur pro eo, nec Sacrificium pro dormitione ejus celebraretur.* Apud Lombert. 65, p. 122. Nihil ergo mirum est si vetuerit Cyprianus, ne *pro dormitione* Victoris *oblatio fieret, aut deprecatio aliqua nomine ejus in Ecclesiâ frequentaretur.*

Ad id quod objicitur de Origene et Honorio, dicendum nihil inde colligi posse, tum quia mortui directè et propriè excommunicari non possunt, nos autem de excommunicatione propriâ loquimur; tum quia mirum non esset eos sine monitione excommunicari, qui monitionis incapaces sunt; tum denique quia Origenis et Honorii personæ non respectu suî, sed respectu scriptorum utriusque damnatæ sunt; hìc autem agitur de censuris quæ cadant in personas, non in scripta, quæ cùm per se mala sunt aut scandalosa, semper in seipsis damnari possunt.

Ad id quod additur de excommunicatione ab Innocentio contra Arcadium latâ, dico eam totam fundari in Epistolis Innocentii ad Arcadium, in quibus sic loqui perhibetur Innocentius : *Ego minimus et peccator... segrego te et illam* Eudoxiam *à perceptione mysteriorum Christi.* Porrò eæ litteræ, quarum primus meminit Georgius Alexandrinus, seculi septimi scriptor, vir futilissimus et mendacissimus, ut notatum est à Photio, postea autem à Blondello et Petavio, spuriæ nunc judicantur ab omnibus, tum quia earum non meminêre scriptores coævi, Palladius, Socrates, Sozomenus, Theodoretus, etc.; tum quia si litteræ eæ veræ sunt, mors Eudoxiæ, quam hìc ut viventem, et paulò post infeliciter morituram excommunicat Innocentius, ad an. 407 differenda esset, ut à Baronio dilata est, adeòque Latini Græcique scriptores in fœdum triennii prochronismum inciderunt, cùm ii omnes Eudoxiæ obitum consulatui Honorii et Aristenæti, hoc est, an. 404, alligent. Nec minùs supposititiæ judicantur ab eruditis binæ Arcadii ad Innocentium Epistolæ, quas è Glycâ et MSS. Bibliothecæ Vaticanæ desumpsit Baronius (1).

Quod spectat ad S. Ambrosium, respondeo 1° ex ejus erga Theodosium agendi ratione nihil posse colligi, quandoquidem quòd sacrificium præsente Theodosio offerre noluit, eumque à sacris abegit mysteriis, hoc Deo divinitùs admonente fecit, ut ipse testatur Epist. 51. Deus autem in legibus et humanis et divinis positivis dispensare potest.

R. 2° Theodosium non subjacuisse excommunicationi, prout nunc sumitur, sed partiali cuidam, cui obnoxii erant publici pœnitentes (et huic quidem nec omninò subditus fuit). *Voluit Deus,* ait S. Augustinus, serm. 392, *ut Theodosius ageret pœnitentiam publicam in conspectu populi;* et l. 5 de Civ., c. 26 : *Ecclesiasticâ coercitus disciplinâ sic agit pœnitentiam, ut..... pro illo populus orans fleret.*

Confirm. : Duplex eo tempore distinguebatur excommunicatio, ut videre est apud Augustinum, serm. 351, n. 10, alias Hom. 50, *mortalis*, per quam homo, ut nunc, ab Ecclesiâ penitùs abscindebatur; et medicinalis, per quam homo publicæ pœnitentiæ addictus erat; atqui neutrâ perculsus fuit Theodosius. Non mortali; alioqui non stetisset principiis suis Ambrosius. Juxta eum enim, l. 2 de Offic., c. 27, *cum dolore amputatur etiam quæ putruit pars corporis, et diù tractatur, si sanari potest; si non potest, tunc demùm à medico bono absciditur;* atqui sanari aliter poterat Theodosius quàm excommunicationis mucrone, cùm lubens, humiliter et absque morâ pœnitentiam amplecteretur. Et certè ab iis qui mortaliter excommunicati erant, abhorrebant fideles, eosque velut ethnicos habebant; atqui post S. Ambrosii sententiam, nemo abhorruit à Theodosio; ergo certum videtur eum perculsum non fuisse excommunicatione mortali. Sed neque medicinali subjectus fuit; medicinalis enim erat ipsa publica pœnitentia ex Canonum præscripto decurrenda; porrò Theodosius cædis Thessalonicensis reus, pœnitentiæ pro tanto tamque multiplici homicidio impositæ labores non subiit, neque cum cæteris pœnitentibus stetit ad ecclesiæ fores; sed Sacramentis et ecclesiæ ingressu, aliquo tempore privatus est, quod non rarò tunc temporis pro culpis minoribus in usu erat. En tota Theodosii excommunicatio, quæ ab eâ de quâ nunc tractamus, essentialiter discrepat.

Ad factum Sylverii, resp. 1° eum non tam excommunicationis sententiam tulisse, quàm declarasse excommunicationem quam incurrerant inimici sui, ob injectas in R. Pontificem violentas manus. — Resp. 2° Guilisarium fuisse contumacem, et indubiè sæpiùs monitum. *Me,* inquit Sylverius, *in exilium miserunt, in quo sustentor pane tribulationis, et aquâ angustiæ;* perseverabat ergo adhuc Guilisarii seu Belisarii crimen. Quis autem putet eum à Sylverio non fuisse monitum ut à tanto scelere abstineret?

Obj. 3° celebre caput *Reprehensibilis*, 26, de Appellat., ubi Alexander III statuit *ut nec prælati, nisi canonicâ monitione præmissâ, suspensionis vel excommunicationis sententiam proferant in subjectos, nisi fortè talis sit culpa, quæ ipso suo genere suspensionis, vel excommunicationis pœnam inducat.* Unde sic : Dantur culpæ quædam, quæ *ipso suo genere* inducunt pœnam excommunicationis, absque præviâ monitione; ergo monitio non est semper necessaria.

R. hujus canonis difficultatem consistere in his verbis admodùm obscuris : Nisi talis sit culpa quæ *ipso suo genere* pœnam inducat, quæ variè à variis intelliguntur. Alii has voces *ipso suo genere*, idem esse volunt ac *ipso facto;* et tunc sensus est non posse prælatum sinè monitione quemquam excommunicare, nisi cùm excommunicatio *ipso facto* incurritur, quo in casu monitio necessaria non est. Hæc expositio novam parit difficultatem, quam attingemus conclusione sequenti.

(1) Vide Pagi ad an. 404, n. 28, et 407, n. 7; Basnag. ad eumdem an. n. 21; P. Constant, tom. 1, Epistol. Rom. Pontific., pag. 105. Adde eam Epistolæ Gelasii partem in quâ sermo est de Arcadii et Theodosii excommunicatione, non haberi in genuinâ ejusdem Gelasii Epistolâ qualis habetur tom. 4, Concil. Labb., p. 1181.

Alii τὸ *ipso suo genere*, idem esse putant ac *ex naturâ suâ;* et tunc sensus est quasdam esse culpas tam enormes *ex naturâ suâ*, ut excommunicatio propter eas decerni possit absque præviâ monitione. Hæc posterior expositio, licet in speciem textui maximè congrua, nobis tamen rejicienda videtur, 1° quia eâ positâ decretum concilii Lateranensis ex quo sumptum est caput *Reprehensibilis*, repugnat constanti Ecclesiæ praxi, quæ semper habuit censuras pro pœnis medicinalibus, nonnisi in contumaces decernendis, ut ex probationibus nostris constat; 2° quia si permiserit concilium Lateranense, ut episcopi sententias excommunicationis decernerent propter enormia quædam crimina quæ pœnam hanc ipso suo genere inducunt, id est, merentur, ut explicat Gibert, non potuit mederi malo cui occurrere volebat; cùm enim concilium non definiat quæ culpæ ita graves sint, ut censuras statim et sine monitione infligendas inducant, tot, ut fieri solet, circa talem culpæ gravitatem fuissent sensus, quot capita; alii in certo casu omissâ monitione excommunicâssent; alii suspendissent tantùm; alii neutrum fieri posse credidissent, quia culpa quæ aliis gravis visa esset, ab aliis longè levior fuisset æstimata, adeòque continuâsset malum de quo querebantur Patres Lateranenses, et quod auferre decreto suo conati sunt.

At, inquiunt, citatus canon si quem habet sensum, hunc certè necessariò; prælati proferre possunt censuras sine monitione, si *fortè talis sit culpa quæ ipso suo genere*, etc. Quo autem pacto proferent prælati censuras, si admittatur expositio nostra? — R. 1° canonem sine violentiâ ad hunc sensum posse flecti; prælati semper præmittent monitiones censuris quas per sententiam et ab homine decernent; si verò contra graves culpas censuram ipso facto incurrendam decreverint, tunc nullâ opus erit monitione. — R. 2° Si quis vocem *proferant*, urgere velit, hunc esse posse sensum canonis; si quis talem fecerit culpam ob quam ipso facto incurratur excommunicatio, poterit prælatus eum *declarare* excommunicatum absque monitione canonicâ; monitio enim non requiritur cùm jam aliquis à jure excommunicatus est, sed sufficit citatio partis. Ita locum hunc intelligit Covarruvias. Vid. Vasq. ad calcem., tom. 4, in 3, p. S. Thom., p. 387.

Instat Gibert, p. 245 : Exceptio sumi debet ad sensum regulæ circa quam fit exceptio; atqui in regulâ nomen excommunicationis sumitur non pro declaratione aut denuntiatione, sed pro ipsâ, ut fieri solet, excommunicatione. — R. exceptionem ad sensum regulæ sumendam esse, cùm id fieri potest sine manifestâ aliorum canonum impugnatione; porrò citatus canon ad sensum Giberti explicari nequit, quin aliis canonibus repugnare intelligatur. Quis autem ex canone obscurissimo contra evidentia juris principia argumentari præsumat?

Obj. 4° cap. 24, dist. 86, ubi quis pro crimine præterito duos menses excommunicatus manere debet. — R. hic non agi de censurâ propriè dictâ, tum quia hæc nunquàm decernitur pro tempore definito, sed simpliciter donec sontes resipiscant; tum quia censura non tollitur nisi per absolutionem : pœna autem de quâ loquitur S. Gregorius, solo temporis præfiniti lapsu tolli debebat.

Hâc occasione notandum, magnum esse discrimen excommunicationem inter et alias censuras; excommunicatio enim nunquàm ferri potest, nisi ut censura, seu ut pœna medicinalis, adeòque semper supponit contumaciam; at verò suspensio et interdictum aliquando feruntur per modum pœnæ puræ; tunc autem non requirunt contumaciam, quia pœna simplex non tàm ordinatur ad resipiscentiam peccatoris, quàm ad punitionem peccati, unde et infligitur pro peccato absolutè præterito, ut patet in judiciis humanis. Ratio discriminis sumitur ex gravitate excommunicationis, quæ ultimum est quo Ecclesia uti possit remedium, adeòque non nisi in contumaces adhiberi potest.

Conclusio II. — *Probabilius videtur monitionem non esse necessariam, ut de facto feratur censura contra eum qui transgressus est legem censuræ comminatoriam.*

Prob. Ibi non requiritur nova monitio, ubi sufficiens reperitur admonitio ex parte judicis, et sufficiens contumacia ex parte delinquentis; atqui ubi præcedit lex quæ censuram comminatur, 1° reperitur monitio sufficiens ex parte superioris, tum quia sufficienter admonitus est qui legem et pœnam lege statutam cognoscit; tum quia secunda monitio nihil operari potest quod non abundè præstiterit prima et continua legis comminatoriæ monitio. Quid enim efficiet legislator per novam admonitionem? declarabit se puniturum esse transgressorem, si sibi visum fuerit; atqui hoc jam satis declaraverat per legem à se constitutam; 2° reperitur sufficiens contumacia; satis enim contumax est, qui à lege continuò monitus, eidem non obtemperat.

Objicitur iterùm caput *Reprehensibilis*, ex quo, inquiunt, sequitur canonicam monitionem requiri ad omnem censuram quæ non incurritur ipso facto, sed à judice per sententiam infligitur : atqui censura de quâ nunc loquimur, non incurritur ipso facto, cùm sit ferendæ sententiæ; ergo ad eam requiritur monitio.

R.: Dist. maj.: Requiritur ad omnem censuram monitio, nec tamen necessariò requiritur ut hæc monitio à monitione ipsius legis distincta sit, concedo; requiritur monitio necessariò distincta à monitione legis, nego. Non nego requiri monitionem nego requiri novam ab homine; unde tota oppositio quæ inter duas objecti canonis partes existit, inde desumenda est, quòd in primâ canonis parte, ut feratur censura in eum qui gravem admisit culpam sub censurâ priùs non prohibitam, requiratur monitio ab homine, quâ contempta sit aliquis contumax; et hanc quidem monitionem non raró prætermittebant episcopi tempore concilii Lateranensis, in quo decretum hoc conditum est; in secundâ verò canonis parte indicatur sufficere monitionem quæ fit per legem ipsam, ita ut non requiratur nova monitio ab homine; sed sufficiat commissio culpæ quæ sub excommunicationis comminatione prohibita fuerat : talis enim culpa dici potest censuram inducere, sicut in judicio seculari crimen dicitur inducere pœnam mortis, non quasi eam ipso

facto inducat, sed quod reum in eo constituit statu in quo potest judex adversùs eum ferre mortis sententiam.

Obj. 2° : Censura quam lex minatur, de facto non fertur à lege, sed ab homine; ergo debet prævіam habere monitionem ab homine. Prob. conseq. Non potest quis à lege excommunicari ipso facto, nisi ob spretam legis monitionem, unde oriatur contumacia contra legem; ergo nec potest quis excommunicari ab homine, nisi ob spretam hominis monitionem, unde oriatur contumacia contra hominem. — R. neg. utramque conseq.; sicut enim spretâ lege quæ censuram ipso facto incurrendam declarat, satis spernitur legislator, neque novâ opus est monitione, ut quis contra eum contumax esse intelligatur; ita spretâ lege quæ censuram comminatur, satis spernitur persona illius qui legem tulit.

Obj. 3° : Censura ferri non potest ob crimen præteritum et emendatum; atqui si judex censuram ferendæ sententiæ exequeretur contra reum absque monitione, fieri posset ut ea ferretur propter crimen præteritum et emendatum. Quid enim si reum culpæ pœniteat, ita ut pro eâ satisfacere paratus sit? An tunc excommunicari poterit, qui si antea censuram incurrisset, ab eâ potiùs absolvi deberet? — R. 1° huic incommodo obviam iri per citationem, quæ, ut mox dicetur, fieri debet, si potest. — R. 2° : Si valeat objectio, nunquàm excommunicari poterit qui monitorio non paret, quia semper timendum erit ne quo instanti pronuntiatur excommunicatio prævіis tribus monitionibus comminata, reus paulò ante contritus sit. Itaque dicendum, vel hanc esse Ecclesiæ voluntatem, ut qui non obtemperavit legi, et actu perseverat in rebellione suâ, censuræ subjaceat; secùs si pœnitentiâ motus, resipuerit antequàm fulminaretur excommunicatio; vel hominem hunc satis esse contumacem ut censurâ feriatur; censura enim non fertur ob perseverantiam in contumaciâ usque ad momentum quo ipsa sententia fertur; sed ob contumaciam consummatam eo tempore quo quis monitus erat ut superiori se præsentaret, et sese præsentare noluit. Et verò licet homo ille coram Deo resipuisse supponatur, non resipuit tamen coram Ecclesiâ, donec se superiori præsentaverit, et ostenderit se paratum esse ad exhibendam satisfactionem; ergo si antequàm hoc faciat, ligetur à superiore, ligatus manebit donec absolvatur. Hæc posterior opinio, ait Suares, disp. 4, sect. 11, n. 8, in praxi sequenda est, licet res speculativè dubia videatur. Et verò communiter admittitur eum qui lapidem projecit in clericum, et ante percussionem de hoc dolet, incurrere tamen censuram; idem ergo dicendum in casu proposito.

Circa has conclusiones, quædam animadvertenda sunt ad uberiorem rei intelligentiam. Itaque

Not. 1° quòd etsi, quando præcessit lex quæ excommunicatione minatur, possit licitè judex eam decernere sine monitione præviâ, satius tamen sit ut monitionem saltem unam præmittat; hæc enim agendi ratio suavior est, et charitati consentanea magis. Ita Avila, 2 p., c. 5, d. 1, dub. 5, et alii.

Not. 2° quòd licet monitio possit tunc absolutè omitti, necessaria tamen sit personæ delinquentis citatio, cui etiam aliquid temporis concedendum est ut se defendere possit; neque enim puniri potest, nisi qui crimen confessus est, aut confiteri renuens, convictus fuit: ita colligitur ex cap. 12, caus. 2, q. 1, et cap. 2, 15, q. 5, et id adeò verum est, ut qui excommunicationem incurrit ipso facto, non possit excommunicatus à judice declarari nisi post citationem; alioqui declaratio, juxta multos doctores, nulla foret. Censet quidem Avila citationem hanc non requiri cùm de delicto notorio agitur : *sed cùm multa dicantur notoria, quæ non sunt*, idcircò in Galiis quæcumque sit facti notorietas, citatio non est omittenda. Quòd si reus præscripto sibi tempore non comparuerit; damnari potest ut contumax, c. 14, de Appellat.; Gibert, pag. 69, Coll. Andeg., t. 1, p. 122.

Not. 3° quòd licet judex omittat citationem, non tamen subjaceat pœnis impositis contra eos qui canonicam monitionem omittunt, quia pœnæ non sunt ampliandæ.

Not. 4° necessitatem præmittendi monitiones censuris pro præterito delicto, etiam locum habere, 1° non solùm in prælatis religiosis erga inferiores suos; sed etiam in episcopis, qui nonnisi in sui defensionem censuram ferrent; et id verum est etiamsi censura de novo ob eamdem culpam infligenda sit, in eum, v. g., qui jam absolutus est, sed malè; sive absolutio concessa sit absolutè, puta quia deceptus superior credidit eum pœnitere criminis, qui perseverabat in crimine, sive conditionatè tantùm data fuerit, v. g., sub pœnâ reincidentiæ. Ratio est, quia nullum est decretum quod superiorem in his casibus eximat ab obligatione monitionum. In tertio autem casu si absolutio censuræ fuerit *absoluta*, nova requiritur monitio, quia nova decernenda est censura; si autem *conditionalis* fuerit, tunc ipsa conditionis implendæ, vel subeundæ de novo censuræ necessitas, est perpetua quædam monitio. Si tamen contingat ut superior denuò censuræ subjiciat eum quem absolutè absolverat, necessarium non est ut admonitio fiat personaliter, sed satis est si fiat at domum excommunicandi, quod ex novis Rotæ decisionibus colligit Gibalinus, p. 188.

2° Necessaria etiam est monitio, cùm reus coram ipso judice, antequàm moneretur, declaravit se nunquàm esse obediturum : tum quia seclusâ monitione, esset quidem talis reus contra superiorem contumax, non contra censuram; tum quia præsumi debet reum si competenter admonitus fuerit, tandem obtemperaturum esse : utilis saltem erit talis monitio, ut jam appareat censuram ferri in verè contumacem.

3° Nec iteratio censuræ à monitione excusat. Hinc quia jam excommunicatus est à jure propter clerici percussionem, non potest iterùm propter idem scelus ab homine censurâ plecti, nisi antè fuerit monitus. Duplex enim pœna duplicem requirit culpam, et duplici

censuræ duplex respondere debet contumacia; atqui in casu proposito multiplicatur pœna; ergo et culpa multiplicari debet; proindeque cùm vetus contumacia satis per censuram à jure punita fuerit, ut nova accedat ab homine censura, novam accedere oportet contumaciam. Ita Gibalin. p. 187, contra quosdam qui pro se citant caput *Reprehensibilis*, in quo cùm declaret pontifex licitum esse monitionibus præviis non uti, cùm talis est culpa ut *ipso suo genere pœnam excommunicationis* inducat, supponere videtur eum qui talem admittendo culpam jam censurâ à jure percussus est, posse non declaratoriâ modò, sed et verè condemnatoriâ sententiâ ab homine, omissis etiam monitionibus, percelli. Verùm licet hæc capitis hujus tam vexati explicatio, satis obvia sit, et probabilem faciat opinionem nostræ oppositam; quia tamen idem caput alium in sensum probabiliter exposuimus, necesse non est ut ab opinione nostrâ recedamus,

Ut intelligantur cætera quæ hùc referuntur,

Quæres 1° *quomodò fieri debeat monitio.* — R. Patet ex dictis, ut sit canonica, debere tribus vicibus, vel unâ saltèm vice pro tribus fieri; expresso quòd hæc pro tribus valitura sit. Sic Ephesini PP. tom. 3, Conc. Labb., p. 457, ut *nihil ex his omnibus quæ ad ecclesiasticum ordinem pertinent*, præmitterent, tribus distinctis vicibus Nestorium vocaverunt. Eodem modo citatus est à concilio Chalcedonensi, ibid., t. 4, Dioscorus *secundùm consequentiam sanctorum Canonum*, inquiebat Francion episcopus Philippopolitanus. Dixi, vel *unâ saltèm vice pro tribus;* nam cap. *Constitutionem*, 9 de Sent. excom. in 6, sic habetur: *Statuimus, ut inter monitiones quas, ut canonicè promulgetur excommunicationis sententia, statuunt jura præmitti, judices sive monitionibus tribus utantur, sive unâ pro omnibus, observent aliquorum dierum competentia intervalla, nisi facti necessitas aliter ea suaserit moderanda.* Etsi verò existimant aliqui mortaliter peccaturum judicem, qui unâ monitione pro tribus absque urgentissimâ causâ uteretur, contrarium probabilius censent Navarrus, et Avila; atque id jam usu receptum est, etiam Romæ, ut notat Fevretus, de Abusu, lib. 7, cap. 2, n. 34, et favet mox citatum caput *Constitutionem*, in quo canonica monitio exprimitur per tres monitiones, aut unam pro tribus. Coll. Andeg., t. 1, p. 113.

Ex eodem capite patet aliquot, adeòque duorum saltem dierum intervallo, monitiones censuram præcedere debere. Sic in monitoriis, quæ veræ sunt monitiones, non profertur excommunicatio, nisi aliquot ab ultimâ promulgatione dies effluxerint; hæc tamen pendent à circumstantiis; fieri enim potest nonnunquàm, ut periculum sit in morâ etiam breviore, puta si clericus ad supplicium raperetur; vel excitatæ in Ecclesiâ turbæ statim coerceri deberent.

Quæres 2°, *utrùm monitio debeat esse personalis.* — R. Vel persona cui parantur censuræ, cognita est, vel non: si cognita non sit, ut contingit in litteris monitorialibus, satis est si monitio fiat in loco publico, unde ad delinquentium notitiam pervenire possit; moris est apud nos, ut monitiones fiant in ecclesiâ parochiali in præconio, vel, ut aiunt, *Pronao*, à parochis peragi solito. Si verò sontis persona judici cognita sit, tunc monitio personaliter facienda est; etsi autem conditionem hanc nullo jure expressam esse dicat Gibalinus, p. 182, imò eam esse velit limitationem juris communis, in quo legitima citatio ea agnoscitur quæ fit ad domum illius qui citatur, conveniunt tamen doctores, c. 3, de Dolo et contum., monitionem personalem esse debere, ne in re gravissimâ innocens pro sonte, vel non contumax pro contumaci puniatur; fieri enim posset ut monitio domicilio facta, ad aures nocentis non deveniret. Favet Clementina 3, *de Election.*

Ab hâc regulâ excipiuntur sequentes casus: 1° si reus ut personalem monitionem fugiat, dolo latitet; quia tamen non præsumitur dolus nisi probetur, res tota seriò à judice perpendi debet; 2° si reus jam semel nominatim citatus fuerit; 3° si monitio ad domum facta, ab eo cognita fuerit; 4° si denuò subjiciatur censuræ, quia malè absolutus est; 5° *si propter appellati, aut suorum metum, vel potentiam, intimatio fieri nequeat;* tunc enim ex eâdem Clementinâ 3, *de Elect.*, satis est ut monitio fiat in loco publico, vel ecclesiâ, unde *ad appellati, seu procuratoris ejus notitiam possit verisimiliter pervenire.*

Quæres 3° *an etiam exprimi debeat persona superioris, et pœna ab eo decernenda; et nomen illius contra quem agitur.* — R. 1° monitionem fieri debere nomine judicis: tum quia non censetur quis inobediens et contumax, nisi cognoscat imperium superioris, et superiorem cui parendum est; tum quia licet monitio et citatio differant, quatenùs monitio fit ut subditus censuram evitet, citatio verò, ut qui citatur, certior fiat de eo quod judex facturus est, reipsa tamen monitio quoddam est citationis genus; citatio autem nullius est momenti, nisi fiat nomine judicis. Si monitio fiat in alicujus privati bonum, ut vulgò contingit in monitoriis, fieri quoque debet ad hujus privati instantiam; si verò fiat propter bonum commune, tunc ut ex officio suo procedit superior seu judex, sic nomine suo et monere et citare potest. R. 2° exprimi debere saltem in genere censuram, neque enim alioqui foret vera contra censuram contumacia; atque id suadet consuetudo, quæ optima est legum interpres. Quapropter satis non fuerit si solùm citetur reus, et moneatur ut satisfaciat parti læsæ, utve ab opere vetito desistat, sed adjungenda erit censuræ comminatio. Non tamen necesse est ut monitio hanc vel hanc in specie censuram exprimat; cùm is sufficienter sit contumax, qui non paret post indictam sibi in genere censuram; tum deinde judicis erit eam decernere quæ contumaciæ reprimendæ idonea magis videbitur. Ita Coll. And., t. 1, p. 119. R. 3° eos qui monentur nominatim exprimi debere, ex cap. 9, de *Sent. excom.*, in 6; nominatim verò monetur, cujus vel proprium nomen, vel certi unde clarè se agnoscere queat, characteres exprimuntur. Si agatur de universitate quæ tota excommunicari nequit, singuli nominatim moneri debent ex Glossâ in caput mox citatum. In interdicto, quod propter noxam unius

in universitatem totam cadere potest, satis est ut ii moneantur qui sunt contumaces, et interdicto causam præbuêre.

Quæres 4° *an monitio in scriptis, an cum testibus, et per quos fieri debeat.* — R. ad 1, Scripturam ad monitiones necessariam non esse, quia hoc nullâ lege requiritur, ut notat Suar., disp. 3, sect. 11, n. 2. Contrarium sentit auctor Collat. Andeg., t. 1, p. 119, ubi pro se adducit cap. 1 *de Sent. excomm.*, in 6; at in eo ne verbum quidem est de monitionibus; sed ibi solùm agitur de proferendâ in scriptis sententiâ excommunicationis, quæ duo valdè differunt. R. ad 2, monitionem fieri debere *personis præsentibus idoneis, per quas, si necesse fuerit, possit probari monitio*, c. 48 *de Sentent. excomm.*; idque sub pœnâ interdicti ab ingressu *ecclesiæ per mensem unum.* Etsi autem existimat Tabiena, non requiri testes cùm monitio fit scripto, quia tunc monitio per Scripturam probari potest independenter à testibus; satius tamen est, imò et necessarium, prout notat Suarez, ut monitio fiat coràm testibus, tum quia monitio efficaciter aliâ viâ probari non potest; tum quia jus id sine exceptione requirit R. ad 3, hunc esse apud nos usum, ut monitiones partibus monendis intimentur per apparitorem regium, qui monitionis exemplar iisdem tradat. Aliquando etiam monitiones episcopi nomine et mandato fiunt ab ecclesiasticis; ii porrò partem monitam interpellare debent, ut chirographum apponat suum; quæ si renuat, denegationis hujus facient mentionem; tum omnibus in acta relatis, suâque et testium appositâ subscriptione, rei totius *exemplum* ei quem monitum venêre, committent.

Hìc duo annotanda: 1° harumce formalitatum defectu sententiam non fore invalidam; tum quia nullibi irritatur in jure; tum quia cit. c. 48 *de Sent. excom.*, supponitur valida; 2° episcopos qui eas omitterent, non ideò interdicto obnoxios fore, quia c. 4 *de Sent. excom.*, in 6, statutum est, ut episcopi in nullo *casu interdicti vel suspensionis pœnam incurrant ipso facto... nisi de* ipsis *expressa mentio habeatur.* Vid. Gibert, p. 48.

Sect. ii. — *De iis quæ censuram comitantur.*

Suppono ex naturâ rei et independenter à quocumque jure positivo aliquam in ferendis censuris formam requiri; putà signum aliquod externum et sensibile per quod superior voluntatem suam significet, et ad minus in genere exprimat velle se ut qui eam non impleverint, in pœnas juris vel incidant de facto, vel iisdem possint subjici. Ratio est, quia censura, si qua foret merè interior, nemini prodesse posset: non ei contra quem decerneretur, qui cùm eam nesciret, non teneretur abstinere ab iis actionibus quibus per censuram privantur alii; non cæteris fidelibus, qui præ censuræ ignorantiâ, cùm homine mentaliter excommunicato, eadem in politicis et in spiritualibus ac ante, foverent commercia.

Suppono etiam, quod tamen aliqui negant, signum hoc sensibile non ita in verbis consistere ex naturâ rei, ut non possit per nutus, Scripturam, et alia id genus suppleri; unde et mutum jurisdictione pollentem, censuras ferre posse puto, si solùm attendatur jus naturale; cùm nutus, et Scriptura potissimùm, mentis cogitationes tam clarè exprimere possint quàm verba; hæc, inquam, suppono, quia vera videntur, nec aliunde tanti sunt utpote speculativa, quæ fusiori indigeant probatione. Hic ergo investigandum quid exigant sacri Ecclesiæ canones, ut legitimè feratur censura ab homine; in censuris enim à jure vel à statuto ea solùm necessaria est solemnitas quæ ad legem requiritur.

Dico 1°: Jus non requirit verba determinata quibus ferantur censuræ. Patet id, quia forma verborum determinata nullibi præscribitur; unde sive dicas: *Excommunico te*, sive: *Separo te à communione*, censura valida est.

Dico 2°: In censuris latæ sententiæ pro præsenti, aut pro futuro requiruntur verba quæ determinatè explicent intentionem superioris. Ratio est quia verba hoc posteriori sensu indeterminata, nihil faciunt determinati; atqui censura quæ de facto incurritur, esse debet determinata; nosse enim debet qui ligatus est, an omnimodè, an partialiter tantùm ligatus sit; ergo censura hoc modo indeterminata, invalida foret, sicut invalida foret lex principis quæ nihil præciperet distincti et determinati.

Valida tamen est excommunicatio major his verbis lata: *Excommunico te*, quia licet excommunicationis nomen majori et minori commune sit, ex jure tamen et usu, juxta quem analogum simpliciter dictum pro præcipuo analogato sumitur, cùm decernitur excommunicatio simpliciter dicta, major semper decerni intelligitur.

Limitavi propositionem ad censuras quæ de facto incurruntur, quia jam dictum est posse superiorem censuras comminari non exprimendo quas de facto illaturus sit.

Ex dictis colliges 1° non posse aliquem censeri excommunicatum præcisè quia episcopus aut ipse Romanus Pontifex ab ejus se consortio separat; sicut nec absolutus censeri posset, eò quòd superior cum ipso communicaret, ex cap. *Cùm desideres*, 15, *de Sent. excom.* Ratio est quia signa hæc, vitatio scilicet vel non vitatio consortii, signa sunt nimis æquivoca, nec satis superioris animum explicant, et aliis possunt de causis usurpari quàm ad innodandum censuris, aut ab iis absolvendum. 2° Colliges non excommunicari aliquem per hæc verba, quibus tamen nonnulli utuntur, et malè: *Denuntiamus et declaramus talem esse excommunicatum; mandamus talem denuntiari suspensum*, etc.; hæc enim verba declaratoriam tantùm sententiam, meramque denuntiationem significant, adeòque neminem per se ligare possunt; nam *per denuntiationem.... non ligatur* homo, ex cap. 53 *de Appellation.* Ita Evillon post S. Raimund. Collat. Andeg. p. 126; et Avila, 2 p., c. 2, qui quasdam limitationes affert.

Existimat tamen Gibert, p. 70, verba hæc: *Te excom-*

municatum scias; habeas te pro suspenso, sufficere ad inducendam latæ sententiæ censuram, eam etiam quæ fertur à judice : quidni enim, inquit, tam à judice usurpari possint, dùm sententiam decernit, quàm à legislatore cùm statutum vel legem condit? Nec refert quòd iis verbis tam denuntiari possint censuræ quàm ferri, unde et æquivoca esse videntur; nam æquivocatio hæc omninò tollitur per monitiones quæ censuram, non autem denuntiationem præcedunt. Hæc verò verba : *Incurras indignationem Dei, Petri et Pauli, aut nostram;* hæc item : *Fero in te censuram*, nullas ob indeterminationem suam inferunt censuras, ex Gibalino, p. 177, quem utiliter consules.

Dico 3° : *Quisquis excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat, et causam excommunicationis expressè conscribat, propter quam excommunicatio proferatur. Exemplum verò*, seu, ut aiunt, copiam *hujusmodi scripturæ teneatur excommunicato tradere infra mensem, si fuerit requisitus.... et hæc eadem in suspensionis et interdicti sententiis volumus observari*, ait Innoc. IV, c. *Cùm medicinalis*, 1, de Sent. excom. in 6, in concilio Lugdun.

Circa quod, tria sunt notanda : 1° non requiri ut Scriptura hæc omninò authentica sit, id est, tum fide publici notarii, tum etiam testibus et sigillo authentico munita, quia hoc jus non requirit. Censent tamen Suares, Gibalinus, etc., unum ex his requiri, quia alioqui judex juridicè probare non posset se sententiam tulisse, quod tamen intendit citatus canon. 2° Doctores aliquos ex his verbis *excommunicationem proferat*, concludere, ipsummet judicem teneri sententiam ex scripto legere, non committere notario, aut alteri legendam ; verùm rigidior est hæc interpretatio, quam et satis usu communi reprobatam esse constat. Et verò dicitur judex proferre, sive per se, sive per alium proferat; deinde qui sic sentiunt, episcopos honoris causâ eximunt; quidni alios eximant? 3° et id notandum est, *exemplum* sententiæ à judice *si requisitus fuerit*, intra mensem tradi debere reo, quod locum habet etiam in censurâ generali; unde si quis sub eâ comprehendi potuerit, et exemplum petat, dandum omninò erit, ut notant Suares et Gibalinus, pag. 75, quia citata legis verba generalia sunt. Si verò judex requisitus non fuerit, non tenetur *exemplum* hoc tradere; si requisitus fuerit intra mensem à die sententiæ et non tradat, incurrit pœnas à pontifice latas, de quibus mox erit sermo; si post mensem, dare adhuc debebit sicut cætera causæ instrumenta ; non tamen, si deneget, pontificii hujus decreti pœnas incurret, quia non feruntur nisi in eum qui *infra mensem* requisitus ut exemplum traderet, tradere denegavit. Sunt qui mensem de quo loquitur citatum caput, computent à die requisitionis, alii verò à die sententiæ; utraque expositio simul admitti potest, ita ut neque teneatur superior sub pœnis in hoc capite expressis hoc exemplar dare, nisi intra mensem à die latæ sententiæ fuerit requisitus; neque nisi intra idem spatium, postquàm fuerit requisitus.

Cæterùm causa ob quam fertur censura, non in genere solùm, sed et in specie scribenda est; unde satis non fuerit si dicat judex : *Excommunico Petrum ob contumaciam*, vel *rationabili causâ motus;* sed delicti species singulariter exprimi debet in hunc modum : *Excommunico Joannem quia recusavit hoc facere, licet legitimè monitus*. Ita Gibalin. Pirhing. ad tit. 39, lib. 5, n. 12.

Dico 4° : Qui formalitates in citato capite *Cùm medicinalis*, expressas non servat, mortaliter peccat, et pœnis ibidem expressis subjacet, nisi sit episcopus, aut legitimam habeat aliter agendi causam. Bonac., disp. 1, q. 1, p. 8.

Prob. 1° : Peccat mortaliter qui legem Ecclesiæ quæ est in materiâ gravi, et justissimè sancita, non servat; sed qui præscriptas citato capite formalitates non servat, omittit legem quæ est in materiâ gravi, quæque justissimè sancita est, tum propter reum qui faciliùs novit quam debeat culpam emendare vel qui faciliùs tueri se potest, si innocens sit; tum propter judicem, ut nempe cautior sit in ferendâ sententiâ cujus rationem scripto redditurus est, quæque omnium oculis subjici poterit.

Prob. 2° : Decernitur in eodem cap. pœna gravis contra judicem qui *hujusmodi constitutioni temerarius extiterit violator*, nempe suspensio *per mensem unum ab ingressu Ecclesiæ, et divinis officiis ;* quam suspensionem qui non servaverint, *irregularitatem non effugient*, ut ibidem additur. Insuper et ille judex *ad expensas, et omne interesse* reo sarciendum, damnari debet à superiore ad quem recurret qui condemnatus est, atqui pœna tam gravis tamque multiplex probat peccatum transgressoris fuisse gravissimum ; ergo.

Has tamen pœnas non incurreret 1° episcopus legis prædictæ violator, cùm, ut dixi, episcopi non subjaceant hisce pœnis, nisi quando de ipsis expressa mentio habetur. (Incurreret verò quilibet alius, vel unicam è prædictis conditionem omittendo.) Item est tum de iis qui solùm denuntiarent alicujus censuram, quia citatum caput non loquitur de denuntiatione; tum de iis quibus pro conditione temporis et rerum, prædictas formalitates servare non liceret, putà si instaret periculum, nisi censura statim ferretur absque scripto.

2° Non incurrunt prælati religionum, quibus licentia ferendi censuras sine scripto concessa est speciali privilegio, Romani nempe pontificis, qui solus in jure communi dispensare potest; quale privilegium prælatis minorum indultum fuisse à Leone X, scribit Villalobos, tract. 26, diffic. 7, n. 2. Incurrerent verò alii regulares prælati, quia caput *Cùm medicinalis* absolutè loquitur; nec aliunde debent regulares temerè, et quasi ad libitum graves ferre censuras. Incurrerent etiam ii omnes, ut probabilior fert opinio, qui sententiam etiam invalidam ferrent, quia ut violetur præscriptus ordo, non requiritur, sed impertinenter se habet censuræ validitas; non enim citato capite punitur per se et primariò prolatio censuræ invalidæ, sed omissio modi præscripti. Sic licèt invalidè quis cum consanguineâ matrimonium contrahat, non desinit sub

jacere pœnis jure sancitis, quia lex aliquando affectum non effectum punire intendit.

Sed quid de iis, qui bonâ fide et sine dolo censuram sine scripto ferrent? Censet Suares eos à prædictis pœnis immunes fore; quia in citato capite sermo est de violatore temerario, qualis non est qui bonâ fide agit. Alii tamen cum Sayro, c. 13, n. 16, contrarium sentiunt, quia ignorantia ejus quod ad proprium officium pertinet, non excusat; et licet temerarius dicatur in jure qui ex dolo agit, temerarius quoque dici potest, qui præcipitanter agit, nec sciens, nec satis scire volens quo debeat modo procedere. Opinio hæc secunda tutior est, nec minùs probabilis quàm opposita: si tamen ea hìc occurreret bona fides quæ peccatum mortale tolleret, non incurrerentur eædem pœnæ, quæ cùm graves sint, non nisi ob grave peccatum incurri possunt.

Dico 5° : Censura sine prædictis Scripturæ, vel expressæ causæ formalitatibus lata, non esset invalida; ita communiter Canonistæ. Atque id certum videtur ex eodem capite, in quo sic loquitur Innoc. IV : *Superior verò ad quem recurritur, sententiam ipsam sinè difficultate relaxet;* atqui, ut notat Glossa quam penè omnes hìc sequuntur, relaxationi locus non esset, si censura valida non esset; ergo.

Dices : Cap. finali *de Sent. et Re judicatâ*, in 6, præcipit Bonifacius VIII ut sententia quæ sinè scripto profertur, nulla sit; ergo. — R. 1° Decernit quoque ibid. Bonifacius, ut *sententia quam scriptam à judice* ipso *litigatoribus non recitari contingit*, excepto solo episcopo, *nullius penitus* sit *momenti;* quod tamen ex communi usu locum non habet, ut ex Suare notat Grandin, p. 39. R. 2° : Quòd si generaliter in aliis sententiis definitivis requiratur Scriptura, non tamen in censuris, fortè ut magis timeantur; exceptio autem hæc expressè habetur in capite *Cùm medicinalis.* Ita Suar, disp. 3, sect. 13, n. 9.

Sect. III. — *De Denuntiatione.*

Censuram sequitur denuntiatio, hoc est, publicatio censuræ quâ aliquis ligatus est, sive per sententiam judicis, sive à jure; Suar., disp. 3, sect. 15, n. 20. Sed hìc cautè notandum est cum omnibus, ante denuntiationem juridicam censuræ à jure latæ, præcedere debere sententiam declaratoriam criminis, per quam judex non infert censuram, sed solùm juridicè declarat aliquem esse talis criminis reum, unde fit ut contraxerit censuram ex eo tempore quo crimen admisit.

Ut autem feratur declaratoria hæc sententia, necesse est ut reus citetur et audiatur; *sententia* enim *contra eum lata qui nullo modo citatus fuit, nulla est ipso jure;* Cabassut., l. 5, c. 10, n. 19; idque in crimine etiam notorio locum habet; fortè enim qui criminis postulatur, factum negabit; fortè si crimen non negat, negabit se cum malâ fide, aut advertentiâ, aut sine necessitate vel licentiâ operatum esse; ita Galli nostri. Vide Eveillon, p. 382, Pontas, v. *Excommunier*, cas 9, etc. Fundamentum hujus rei duplex potissimùm : 1° quia sententia hujusmodi declaratoria, judicium est quo aliquis infamatur; adeòque non audito eo qui infamandus est, ferri non debet; 2° quia censura quæ ipso facto incurritur, trahit quidem secum executionem pro iis quæ pertinent ad forum interius, quatenùs spiritualibus bonis coram Deo privat, sed non ita operatur quoad exteriores effectus; neque enim qui censuram incurrit, statim ab Ecclesiâ ejici potest, et post mortem christianâ privari sepulturâ; ergo ut censura eos habeat effectus, requiritur aliquid unde ipsa omnibus nota fiat, id est, denuntiatio, quæ ut legitima sit, reum citari, audiri, et criminis conscium declarari necesse est.

Circa denuntiationem hæc præcipuè quæruntur, 1° an necessario facienda sit; 2° à quo fieri debeat; 3° quinam in eâ faciendâ ritus debeant usurpari.

Certum est nunc majorem esse quàm olim fuerit denuntiationis necessitatem, cùm post Bullam *Ad vitanda scandala*, nemo præsertim in Galliâ excommunicatum vitare teneatur, nisi is nominatim fuerit denuntiatus. Convenit quoque communiter inter theologos, quosdam esse casus in quibus suspensionis et interdicti denuntiatio fieri debeat. Sic Clemens V locorum ordinariis injungit ut *non differant publicare* sententiam suspensionis contra eos qui Clericos capiunt, Clement. 2, *de Pœnis, captosque, donec sua resignent beneficia, ausu detinere sacrilego non verentur.* Clement. 3, *de Censib.* Idem alibi præcipit, ut qui ab ecclesiasticis res suas aliò deferentibus *pedagia exigunt*, excommunicati et interdicti publicentur; unde præcipua difficultas est de casibus in jure non expressis, præsertim verò relativè ad excommunicationem. Sit

Conclusio prima. — *Judex aliquando tenetur ad denuntiationem censuræ.*

Prob. 1° ex cap. 20, 11, q. 3, cujus hæc sunt verba : *Curæ sit omnibus episcopis, excommunicatorum omninò nomina, tam episcopis vicinis, quàm suis parochianis, pariter indicare, eaque in celebri loco posita præ foribus ecclesiæ, cunctis convenientibus inculcare; quatenùs in utràque diligentiâ, et excommunicatis ubique ecclesiasticus aditus excludatur, et excusationis causa omnibus auferatur;* et demùm, prout alibi dicitur, *eò major* sit excommunicati *confusio, quò sua fuerit culpa patentior.* Clement. 1, *de Pœnis.* Et si porrò verba hæc *Curæ sit*, non inducant rigorosam denuntiationis obligationem, ut patet tum ex ipso loquendi modo *Curæ sit;* tum ex vulgari interpretum expositione; tunc saltem eam induci debere patet, cùm necessaria est denuntiatio, ut quis per confusionem retrahatur à contumaciâ; ut per segregationem à fidelibus, desinat esse iisdem petra scandali; ut damnum vel ecclesiæ, vel privatis illatum resarciat; atqui occurrunt hujusmodi casus complures; ergo tunc tenebitur prælatus, sive in gratiam publici commodi, sive ad instantiam partis læsæ, procedere ad denuntiationem.

Atque hæc denuntiatio locum habet non solùm contra eum qui censuram incurrit à jure, cùm ejus consortium nemo fugere teneatur, nisi post superioris ecclesiastici judicium, ut jam dictum est; sed etiam in censuris ab homine : neque enim satis est ut judex pro tribunali suo publicè coram partibus sententiam

tulerit, sed sententiam hanc vel locis publicis affigi, vel coram frequenti populo in publico cœtu secundùm locorum consuetudinem promulgari necesse est, ut notat auctor Collat. Andeg., tom. 2, p. 174, qui post Avilam, 2 p., c. 6, disp. 2, dub. 5; et Eveillon, addit censere doctores non paucos parochum qui accepit chartam alicujus excommunicati denuntiatoriam, ut eam promulget, non teneri eum vitare ante denuntiationem.

Conclusio ii. — *Judex non tenetur semper ad denuntiationem faciendam; imò tenetur aliquando ad non faciendam.*

Prob. Prima pars, quia caput *Curæ sit*, unde desumi posset obligatio denuntiationis, non importat strictum præcepti genus; et aliunde fieri potest ut ex variis circumstantiis judicetur, plus è denuntiatione secuturum mali, quàm utilitatis.

Prob. Secunda pars, quia non liceret judici ad denuntiationem procedere, si reus congruam offerret satisfactionem : tunc enim infamia ejus augeretur contra Ecclesiæ intentionem, quæ est salus delinquentis, et satisfactio condigna; non autem ut ipse dùm etiam resipuit, abundantiori tristitiâ absorbeatur.

Quæres *an parochus vel quilibet alius accepto à superioribus mandato de faciendâ alicujus excommunicationis denuntiatione, possit eam omittere omninò, aut saltem differre.* Quæstionem hanc, quam gravis esse momenti apud omnes constat, fusè discutit Suares, disp. 5, sect. 15, et post eum Eveillon, p. 592, Collat. Andeg., p. 177, atque ii unanimiter statuunt quæ sequuntur, quæque sapientiorum judicio planè subjici velim.

1° Executor seu delegatus qui certò scit sententiam manifestè injustam esse, Coll. Andeg., ibid., eamdem nec potest nec debet executioni mandare. Ita Glossa in cap. 1 *de Offic. deleg.*, et alii qui id confirmant 1° ex cap. 2 *de Crimine falsi*, ubi Lucius III laudat Vigoriensem episcopum, *eò quòd sententiam auctoritate litterarum latam* noluerat *executioni mandare;* quia, inquit Suares, talis sententia nulla erat (meliùs fortè dixisset, *erat ficta*, et *ad nutum fabricata*, ut ex serie capitis conjici potest; unde an caput illud sit ad rem, utcumque ambiguum est); 2° quia talis sententia utpote evidenter falsa, ob violatum ordinem qui servari essentialiter debet, non posset denuntiari sine mendacio et injuriâ gravi, per quam non excommunicatus pro excommunicato, et insons pro sonte haberetur; 3° quia superior non conqueri, sed potiùs gratias agere debet ob negatam sententiæ hoc modo iniquæ denuntiationem.

2° Si executori constet sententiam, licet in rei veritate injustam, eò quòd, v. g., lata sit contra eum quem privatâ scientiâ insontem esse novit, secundùm allegata tamen et probata justam esse, potest, inquiunt, et debet idem executor superiori parere, et eam denuntiare.

Probant 1° ex S. Thomæ opinione 2-2, q. 67, art. 2, cui favent jurisperiti, et Glossa in cap. *Pastoral.*, mox citandum, quæque definit judicem etiam contra propriam scientiam teneri judicare secundùm allegata et probata, etiam dum damnandus est ille quem insontem esse novit : tam enim in spiritualibus exequi licet sententiam quæ damnum facilè reparabile inducit, quàm liceat in criminalibus sequi sententiam ex quâ irreparabile detrimentum nonnunquàm consequitur. Hæc S. Thomæ opinio à nobis impugnabitur, ubi de Obligation. judicum.

Probant 2° quia casum hunc solvisse videtur Innocentius III his verbis, c. 28, de Offic. jud. deleg. : *Quia sæpè contingit quòd executio sententiæ ordinario demandatur, quæsivisti an si ipsam injustam esse cognoverit, debeat executioni mandare? an sit ei potiùs subsistendum? Attendentes itaque, quòd non cognitio, sed executio tantùm demandatur eidem; respondemus quòd... etsi sciat sententiam illam injustam, exequi nihilominùs tenetur eamdem, nisi apud eum efficere possit, ut ab hoc onere ipsum absolvat.*

Probant 3° quia judici justitiæ ordinem servanti, et consequenter justè imperanti, omninò parendum est : alioqui occurreret bellum ex utrâque parte justum; judex enim delegatum justè cogeret ut sententiam exequeretur, delegatus verò justè etiam parere recusaret; atqui tunc servatus est, ut supponitur, ordo justitiæ, unde et justum est superioris imperium ; ergo.

Dices contra tertiam probationem : judex qui per sententiam juridicè latam, et, ut aiunt, formaliter justam, cogit hominem ut habitet cum feminâ non suâ, justè imperat; atqui tamen ille qui sic habitare jubetur, et certissimè scit feminam hanc non esse conjugem suam, putà quia cum aliâ contraxit, quod probare non potest, non peccat non parendo judici, imò ex cap. 44 *de Sentent. excomm. : Debet potiùs excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quàm per carnale commercium peccatum operari mortale;* ergo à pari in proposito. — R. dist. maj. : judex justè imperat, sed imperium ejus versatur circa actum privatum, qui consequenter privatâ conjugum scientiâ regi debet, concedo; et versatur ejus imperium circa actum publicum, qualis est denuntiatio, nego. Actus porrò officii publici non privatâ, sed publicâ notitiâ regendus est; alioqui quot indè sequerentur incommoda, dum unusquisque privatam prætexeret scientiam, ut ab exequendis superiorum jussionibus abstineret? Objectiones aliæ solvuntur ad 2-2, loco jam citato.

3° Si sententia sit formaliter injusta, id est, lata contra ordinem substantialem juris, et id ignoret ille cui ejus exequendæ provincia demandatur, vel etiam de eo dubitet; tunc in utroque casu quantùmvis noverit privatâ scientiâ sententiam materialiter injustam esse, judici parere debet, juxta laudatos supra theologos. Probant id 1° ex citatis verbis Innocentii III : *Attendentes quòd non cognitio, sed executio demandatur eidem;* quæ indicant delegati non esse ut acta processûs examinet, sed ut exequatur imperium superioris; 2° quia inferior quoties ei certò non constat mandatum superioris injustum esse, in ejusdem superioris favorem judicare debet; atqui

tunc nec certò constat, nec certò constare potest, mandatum superioris iniquum esse.

Notant tamen iidem doctores, 1° delegatum hunc posse, imò, ut loquitur Eveillon, p. 394, debere ad superiorem recurrere, ut ei rei totius veritatem indicet, aut saltem ut à denuntiationis onere per eum eximatur. Unde, inquit, plurimùm culpandi sunt officiales et alii qui invehuntur in parochos, quasi minùs reverenter agant dùm non festinant ipsorum promulgare censuras, quas quidem parochi qui sæpe propioribus oculis res intuentur, per fraudem et calumniam in factis, extortas à deceptis judicibus esse nôrunt. Longè æquior ac sanctior fuit Alexandri III agendi ratio, ut patet ex cap. 5 *de Rescriptis*, quod aureum capitulum vocat Zabarella: *Patienter sustinebimus*, ait summus ille Pontifex ad Ravennatem archiepiscopum, *si non feceris quod pravâ nobis fuerit insinuatione subjectum.*

2° Eumdem delegatum si sufficienter noverit sententiam secundùm allegata et probata esse injustam, putà quia condemnatur ut nocens qui reverà in processu litis non probatur nocens, tunc nec posse nec debere eamdem sententiam exequi. Ratio sumitur à contrario : ideo enim suprà dictum est delegatum posse exequi sententiam contra innocentem, quia hæc vel cognoscitur, vel saltèm præsumitur esse justa secundùm allegata et probata : atqui in præsenti casu sententia non modò injusta est, sed injusta esse cognoscitur per scientiam publicam, quæ ex ipso processu et probationibus desumitur ; ergo. Et certè, si, ut iis placet qui oppositam opinionem tuentur, delegati notitia non à probationibus sumeretur, quia delegati non est acta processûs examinare, sed à publicâ tantùm sententiâ, quam executor justam esse præsumere debet, jam innumera indè sequerentur absurda : sequeretur, v. g., nihil peccâsse carnifices qui martyres et martyrum caput Christum Dominum neci dedêre ; nihil peccare milites qui ad bellum quod publicè injustum nôrunt, proficiscuntur ; nihil demùm peccare famulos dùm parent heris iniqua præcipientibus, modò sententia aut imperium contra martyres, aut hostes aut alios quoscumque directa, nullam in ipsis verbis, seu externâ actûs specie iniquitatem præ se ferrent ; putà si juberet princeps hunc occidi, quia turbas et motus excitat, quia hoc vel illud admisit crimen, quod tamen nec admisit, nec admisisse probari potest ; atqui hæc planè intolerabilia sunt ; ergo.

Conclusio iii. — *Si censura sit ab homine, denuntiatio pertinet ad judicem qui sententiam tulit, nisi ipse committat alteri curam ejusdem denuntiationis faciendæ.*

Prob. quia judex jus habet sententiam suam, vel per se, vel per alium exequendi. Idem dicendum quando contracta est excommunicatio ex violatione statuti episcopalis. Si autem sit à jure communi, tunc denuntiatio vel ab ipso ordinario fieri potest, si nimirùm reus in ejus territorio deliquerit ; vel ab ordinario loci in quo delictum commissum est. Ita concil. Meldense, cap. 1, *de Raptorib.* : *Placuit*, verba sunt concilii, *ut ab illius loci prælato excommunicentur, nec ante ex paracià illà*, id est, diœcesi, *exeant, quàm dignè quæ perpetrârunt, emendent : quorum excommunicatio proprio episcopo significanda est, ne eos recipiat, antequàm.... omnia plenè emendent.* Vid. Pirhing., lib. 5, tit. 17, n. 33, etc.

Denuntiatio vel generalibus terminis exprimitur, haud expresso personarum nomine, ut fit in sententiis quæ ad monitoriorum executionem promulgantur ; et hæc denuntiatio licet prohibere nequeat quominùs fideles cum excommunicato communicent, quia tunc latet quis excommunicatus sit, efficit tamen ut noverit qui reus est, se in excommunicationem incidisse, adeòque monet ut quàm primùm poterit, ad beneficium absolutionis confugiat. Altera verò denuntiationis species, quæ fit designatis nomine proprio, aut distinctivis characteribus, personis, efficit et ut vitentur excommunicati, et ut cogi possint ad abstinendum rebus sibi interdictis ; neutra autem denuntiatio ab alio fieri potest quàm à superiore habente jurisdictionem circa denuntiandum, aut ab ejusdem superioris delegato, quantùmvis notorium supponatur denuntiandi hominis crimen ; ut enim in civilibus non licet unicuique reum etiam notorium punire, sic nec in spiritualibus ; denuntiatio autem quædam est pœna infamans.

Conclusio iv. — *Varii olim fuêre solemnis denuntiationis modi qui nunc omitti possunt : unde denuntiatio ex ordinariorum præscripto, aut locorum consuetudine, nisi fortè superstitionis aliquid irrepserit, est facienda.*

Prob. 1ª pars ex cap. 106, 11, q. 3 : *Debent duodecim sacerdotes episcopum circumstare, et lucernas ardentes in manibus tenere, quas in conclusione anathematis vel excommunicationis projicere debent in terram, et conculcare pedibus : deinde epistola per parochias mittatur, continens excommunicatorum nomina, et causam excommunicationis.* Si verò excommunicet ipse Romanus Pontifex solemniter, habet adstantes duodecim episcopos. Quin et aliquando usurpati fuisse dicuntur alii ritus terribiles ; sic sententiam anathematis contra Pirrhum Monothelitam, ipso Christi sanguine exaratam fuisse scribit Theophanes ; eodem ritu contra Photium usa est synodus VIII ex Nicetâ.

Prob. 2ª pars ex recepto nunc usu, juxta quem habetur quis pro denuntiato, cùm lata adversùs eum sententia, in ecclesiâ coram frequenti populo promulgata est, aut ad ecclesiæ valvas, pro locorum more affixa. Appositè tamen monet Gibert, p. 249, excommunicati nomen, et excommunicationis causam ad loca vicina mitti debere, prout habetur citato mox cap. *Debent*, quoties periculum est ne excommunicatus in ea se loca transferens, denuntiationem suo frustret effectu. Atque hæc erat S. Caroli Borromæi praxis, ut liquet ex decreto 21 concilii II Mediolanensis, ubi præcipitur *quòd si quis tres menses excommunicationis vinculo irretitus permanserit, illius nomen et cognomen episcopus, tum reliquis ejusdem provinciæ episcopis, tum illis prætereà denuntiet ac significet, quorum diœceses sibi finitimæ sunt.* Sed in his et locorum usibus, et circumstantiarum exigentiis sedulò serviendum est.

Hic duo notanda: 1° excommunicati ad meliorem frugem reversi absolutionem publicè esse denuntiandam, ut Ecclesiæ bonis et fidelium consortio frui possit. 2° Appellationem interpositam à censurâ ab homine simpliciter et absolutè latâ, non obstare quominùs judex ad denuntiationem progrediatur; obstare verò si agatur de censurâ à jure. Utrumque probabimus in fine capitis sequentis. Vid. Eveillon, c. 30. Cur autem appellatio in priori casu denuntiationem non impediat, hanc afferunt rationem, quòd juxta cap. 53 *de Appellat.* excommunicatio executionem secum trahat, et excommunicatus per denuntiationem ampliùs non ligetur. Verùm hæc ratio præcisè sumpta difficilis est, quia etiam excommunicatio à jure, ita operatur cùm semel contracta est, ut qui eam incurrit non ampliùs ligetur per denuntiationem. Fortè igitur addi potest, eum qui ab homine nominatim excommunicatus est antè citatum fuisse, auditum, de crimine convictum, et repertum contumacem; unde nihil est causæ cur non denuntietur, cùm id ex proprio quasi judicio et ore mereatur: qui verò à jure vel statuto excommunicatus est, nondùm hoc modo contumax apparet, adeòque potest tergiversari, et à sententiâ declaratoriâ appellare, sive recusando judicem, ut sibi infensum; sive suam legis ignorantiam allegando, etc.

CAPUT IV.

DE CAUSIS AB INCURRENDA CENSURA EXCUSANTIBUS.

Ignorantia, metus, necessitas, impotentia, dubium tum juris, tum facti, censuræ invaliditas, consensus læsæ partis, appellatio, totidem sunt causæ de quibus quæritur an censuram impediant. De invaliditate diximus suprà; de reliquis hìc dicendum.

Quæres itaque 1° *an ignorantia ab incurrendâ censurâ excuset.* Quid et quotuplex sit ignorantia, repetendum est ex tractatu de Actibus humanis.—R. 1°: Ignorantia invincibilis, sive facti, sive juris communis aut privati excusat à censurâ; unde si quis invincibiliter ignoret abstinentiam à carnibus sub pœnâ censuræ esse tali die prohibitam, immunis est à censurâ, etiamsi carnes comedat; à quâ etiam immunis est, etiamsi legem cognoscat, si inculpabiliter ignoret id quod sibi ministratur carnem esse, aut ex carne. Ratio est, tum quia jus ipsum non vult *ignorantes ligari* censuris, nisi *eorum ignorantia crassa fuerit, aut supina;* cap. 2 *de Constit.* in 6; tum quia ad censuram requiritur contumacia, et peccatum mortale; atqui ubi est ignorantia invincibilis, saltem alterutrum deest.

Hinc 1° qui ignorantiam haberent culpabilem, sed solùm venialiter, uti iis contingere potest qui non parùm adhibent diligentiæ ut eorum quæ scire tenentur, notitiam comparent, sed tamen in hâc ipsâ indagatione nonnihil venialis negligentiæ afferunt; ii, inquam, censuram non incurrerent. Ratio est, quia censura gravis non incurritur sine peccato mortali; atqui ubi negligentia solùm venialis est, deest peccatum mortale. 2° Qui sciunt aliquid, v. g., percussionem clerici, jure divino prohibitum esse, sed invincibiliter ignorant idem prohibitum esse jure ecclesiastico, possunt mortaliter peccare contra jus naturale aut divinum, sed immunes sunt à censurâ. Ratio est quia censura non incurritur nisi per contemptum et contumaciam contra Ecclesiæ legem; atqui ubi invincibiliter ignoratur lex Ecclesiæ, ibi nec est contemptus, nec contumacia. Ita Soto, Avila, Suares, etc. 3° Qui scit rem aliquam jure ecclesiastico esse prohibitam, v. g., ingressum in monialium claustra, sed invincibiliter ignorat censuram quæ contra delinquentes imponitur, ab eâdem censurâ immunis manet. Ratio est quia censura, ut toties dictum fuit, non incurritur nisi à contumaci; atqui talis homo non est contumax, eo modo qui ad contrahendas censuras requiritur. Ut enim quis contumax sit hoc modo, non sufficit ut qualitercumque legem Ecclesiæ transgrediatur, sed eam debet transgredi cùm monitus est de pœnâ per eam infligendâ; et idcircò ad censuram requiritur monitio; sed qui pœnam lege latam ignorat invincibiliter, monitus non fuit, nec nocet quòd ex reg. 13 juris in 6, *ignorantia facti excusat, non autem juris;* hoc enim verum esse potest in foro exteriori, ubi non facilè præsumitur ignorantia juris, præsertim communis; at non idem est in foro conscientiæ. An idem habeat locum in irregularitatibus expendam suo loco.

R. 2°: Ignorantia vincibilis quæ à peccato mortali non excusat, non excusat etiam à censurâ. Est contra Sanchem, lib. 1 Decal., c. 16, et alios quosdam, qui ignorantiam præcisè vincibilem distinguunt à crassâ vel supinâ; quia, inquiunt, ignorantia *crassa*, est ea quâ quis desidiosus ac tepescens ex latâ negligentiâ non curat id addiscere quod debet; crassa dicitur à metaphorâ hominum pinguium, qui quantùm abundant adipe, tantùm spiritu, solertiâ ac sollicitudine carent. *Supina* ea est, quâ quis variis distractus negotiis, id assequi negligit quod sibi sciendum erat; et supina dicitur à similitudine hominis pigri, qui supinus jacens in lecto, non magis sua curat negotia quàm si ad alium pertinerent; atqui, addunt iidem, dari potest, et de facto datur ignorantia vincibilis et mortaliter culpabilis, quæ neque crassa est, neque supina, ut cùm quis nonnihil curæ ac diligentiæ adhibet, ut capiat notitiam rei ad quam tenetur, et tamen graviter ab hâc diligentiâ deficit; ergo. Atque hinc colligunt ignorantiam moraliter vincibilem quæ non est crassa aut supina, excusare à censuris, quia Bonifacius VIII, cit. c. 2 *De constit.* ignorantes eximit à censurâ, modò *eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina*, aut affectata, quæ cæteris pejor est.

Verior tamen ut et tutior est assertio nostra, quam tenent Suares disp. 4, sect. 10, n. 10; Vasquez, *de Excomm.*, dub. 15, etc. Ratio est, 1° quia ignorantia verè vincibilis, non immeritò vocatur crassa et supina, quia semper annexam habet gravem in re maximi momenti negligentiam, et aliunde negligentia supina non omnem prorsus diligentiam excludit; unde supinâ laborare dicitur ignorantiâ qui nullam, vel qui parvam adhibendæ scientiæ diligentiam impendit; 2° quia vix alioqui in praxi discerni posset quis ad incurrendam censuram requiratur ignorantiæ gradus; 3° quia in-

credibile videtur, Ecclesiam nunquàm voluisse eam censuris suis plectere negligentiam, quam Deus æternis pœnis punire cognoscitur.

Addit Suares, ibid. n. 5, et nos cum ipso, ignorantiam affectatam non excusare à censurâ contra eos latâ *qui scienter aliquid fecerint*, vel *temerè*, vel *consultò*, vel *qui præsumpserint, qui contempserint*, *qui temerarii violatores extiterint*. Ratio est, tum quia ignorantia affectata pro scientiâ habetur, eique moraliter æquivalet; tum quia ille meritò dicitur temerarius legis violator, qui quasi demisso capite facit id quod suspicatur per legem prohiberi sub gravi pœnâ, non curans, sed potiùs id ignorare volens, ut liberiùs quod cerebro suo sapit, exequatur; atqui hæc est conditio hominis ex ignorantiâ affectatâ agentis; ergo tutiùs sentiunt qui eum à censurâ non excusant.

Idem dicendum de iis qui agunt ex ignorantiâ non quidem affectatâ, sed ita crassâ ut affectatæ æquipolleat Grandin, p. 44. Qui verò agunt ex ignorantiâ simpliciter crassâ, ab hujusmodi censuris excusari solent. Ratio est, quia lex contra temerarios violatores lata requirit contumaciam quæ ex certâ scientiâ proficiscatur: hæc autem iis deesse videtur, qui legem, licèt non sinè gravi suâ culpâ, penitùs ignorant. Hæc decisio ob communem theologorum sensum in praxi teneri potest. Ex hoc principio deducunt Panormitanus et S. Antoninus, eum qui ex crassâ aut supinâ ignorantiâ clericum percutit, non incurrere excommunicationem canonis *Si quis suadente diabolo*, quia verba hæc temeritatem require videntur. Sed hæc opinio probabilitate caret: qui enim clericum ex odio vel malitiâ percutit, percutit suadente diabolo: unde voces *suadente diabolo*, non hìc appositæ sunt ut scientiam formalem, aut dolum exprimant; bene verò ut ostendant, eum qui in defensionem suî clericum ferit, haud censeri agere suadente diabolo, ideòque immunem esse à censurâ.

R. 3° : Ignorantia concomitans si verè invincibilis sit, excusat à censurâ; unde qui clericum occidit, ratus se laicum interficere, licet lubentiùs clericum occidisset, non subjacet censuræ. Ratio est quia ad incurrendam censuram requiritur actus qui includat malitiam prohibitam sub censurâ; atqui actus externus ex ignorantiâ concomitante et invincibili factus, non habet eam malitiam quæ prohibetur sub censurâ. Actus enim ille non procedit ab actuali intentione clericum occidendi; habitualis autem dispositio in eum reverà non influit, quia influxus voluntatis supponit notitiam quæ tunc nec adest nec adesse potest.

Hinc à censurâ eximi solet, 1° qui eum quem invincibiliter credit feram esse vel laicum, licet clericus sit, occidere paratus, diceret: *Utinam hic clericus esset, ut eum occiderem!* aut: *Quàm lubens occiderem clericum mihi inimicum, sicut hunc occido!* (Secùs si diceret: *Volo hunc occidere, sive laicus sit, sive clericus*, quia tunc occisio clerici satis voluntaria est); 2° qui intendens occidere Joannem clericum, occidit aut ferit Caium pariter clericum illàc transeuntem, modò tamen sufficientem adhibuerit diligentiam, ne alium, aut saltem ne clericum occideret; contra verò qui Joannem clericum percutit, ratus se Petrum pariter clericum percutere, censuram contrahit, quia ibi occurrit et intentio clericum percutiendi, et actualis ejus percussio. Ita Avila, 2 p., c. 5, disp. 5, dub. 6, Suares, disp. 4, sect. 5, et disp. 22, sect. 1, n. 54, etc.; 3° et eum quoque qui in ebrietate percussit clericum à censurâ eximit Grandin, p. 44, si antequàm inebriaretur, non cogitavit de vitandâ ebrietate: sed laxior est hæc opinio, unde censuræ subjacet qui advertit aut advertere potuit ex actione suâ secuturam ebrietatem, et ex ebrietate percussionem. Monent tamen Toletus, lib. 1, cap. 29, et Sayrus, lib. 6, cap. 17, n. 35, ebrium non incursurum censuram, si antequàm vapores usum rationis ademissent, periculi in quod se conjecisset conscius sufficientem adhibuisset diligentiam ad vitandam percussionem, puta arma projiciendo, curando se sub serâ includi; quia tunc percussio censenda esset involuntaria. Idem dicendum de somnambulis, qui comperiunt se in somno arma capere, iisque contra alios uti; ii enim à censurâ et irregularitate liberi erunt, si omni ope conentur hæc mala prævenire.

At, inquies, is quem projecti in clericum lapidis pœnitet ante percussionem, nihilominùs censuram incurrit; ergo et eam incurret ebrius in casu proposito. — R. neg. conseq.; nam effectus lapidis semel projecti impediri non potest; effectus verò ebrietatis multiplici viâ cohiberi valet, ut si ebrius se recludat, si aliis seriò imperet ne se exire permittant. An et quomodò qui rei illicitæ vacat, pœnas juris incurrat, vel non, dicam infra, ubi de Irregularitate.

Cæterùm extra dubium est eum qui laicum percutit, credens huic percussioni annexam esse censuram, eamdem non incurrere, tum quia erronea conscientia non inducit censuram, sed superior legitimus; tum quia actus propter quem inducitur censura, non est sacrilegium mentale, sed externum contra clerici personam consummatum; in hâc autem percussione occurrit quidem sacrilegium internum, non autem externum.

Quæres 2° *an qui agit in dubio incurrat censuram.* — R. Si dubitas an actioni quam faciendam meditaris annexa sit censura, eam certò incurris si reipsâ hæc ei annexa sit; et verè peccas, et satis contumax censeri debes, ut qui id facias quod fortè prohibitum est sub censurâ. Si verò dubium versetur circa actionem jam peractam, debes te gerere quasi censuram incurreris, ut infra dicam agendo de excommunicatione minori.

Quæres 3° *an metus excuset à censurâ.* Nota: metus vel est levis, isque nec à peccato nec à censurâ excusat; vel gravis, et hìc vel incutitur in contemptum Ecclesiæ, vel non: quibus positis, — R. 1° : Si res quæ ex metu gravi agitur, prohibita sit solùm jure ecclesiastico, qui eam facit non incurrit censuram, nisi metus incutiatur in contemptum potestatis Ecclesiasticæ.

Prob. 1ª pars. Ubi non est peccatum, ibi nec in-

curri potest censura; atqui ubi quis legem merè humanam omittit ex metu gravi, puta amittendi vitam, famam, fortunas, ibi non est peccatum, cùm leges humanæ cum tanto incommodo obligare non soleant, ut alibi fusiùs dictum est. Prob. 2ª pars à contrario, quia qui legem Ecclesiæ in ejusdem Ecclesiæ contemptum transgreditur, etiam ex metu gravi, non ideò immunis est à gravi peccato; ergo nec immunis est à censurâ contra hoc peccatum latâ.

Confirm. ex cap. 5 *De his quæ vi*, etc., ubi postquàm Innocentius III negavit eos qui coacti sunt *communicare excommunicatis*, censuram contrahere, quia *magis pati quàm agere* convincuntur, declarat tamen illos qui idem ex metu faciunt, ligari censurâ, quia *licet metus attenuet culpam*, non impedit tamen quominùs culpa hæc mortalis remaneat; ubi manifestè loquitur Pontifex de metu in religionis aut ecclesiasticæ potestatis contemptum incusso, cùm apud omnes constet communicationem hanc cum excommunicato, præciso contemptu esse culpam solùm venialem, imò nullam si fiat ex gravi metu; docet ergo censuras contrahi ab iis qui ex contemptu leges purè ecclesiasticas violant.

Hinc colligunt Salmanticenses, c. 1, n. 205, 1° peccare mortaliter, et censuram, si hæc imposita sit, incurrere eum qui in ecclesiâ loquitur, ad id adactus metu in irrisionem pœnæ ecclesiasticæ incusso; debet enim potiùs mori quàm loqui; 2° excommunicatum vitandum fieri irregularem, si ex metu etiam gravi aliquem extra casum necessitatis absolvat. (De casu necessitatis dicam infra.) Ratio est, quia talis caret jurisdictione, adeòque inhabilis est ad absolvendum.

Non fieret tamen irregularis idem homo, si ex gravi metu ministraret in sacris; quia censura aufert quidem usum ordinis, ad eum verò inhabilem non facit. Unde infert Navarrus, Manual., c. 27, n. 239, homicidam post debitam contritionem et confessionem, etiam nondùm obtentâ dispensatione, posse sacrum facere, si probabiliter timeat se homicidii hujus suspectum fore nisi celebret. Idem dicit tum de excommunicato occulto in simili periculo infamiæ constituto; tum de moniali quæ occultissimè in censuram reservatam incidisset; ea enim, inquit, ante moram petendæ absolutionis posset choro interesse, et communicare cùm aliæ ad id tenentur, si ab iis abstinendo fama ejus et monasterii periclitaretur. Idem cum aliis docent Sayrus, disp. 1, q. 2, punct. 3; Bonacina, auctor Collat. Andeg., t. 2, p. 146; Sayr., l. 1, c. 18, n. 41; unde etiam colligunt excommunicatum occultum posse sine peccato et irregularitatis metu, audire sacrum, celebrare, absolvere, etc., ad vitandum grave scandalum, vel infamiam, vel detractionem, vel grave proximi periculum et necessitatem; nomine autem scandali, ait Suares, non intelligo admirationem hominum cum frequenti sermocinatione de eâ re, sed occasionem peccati, ut detractionis et judicii temerarii. Ratio decisionis hujus præcipua est, quòd ubi occurrunt præcepta duo quæ simul observari nequeunt, tunc gravius et majus observari debet: majus autem est præceptum non exhibendi scandalum, quàm faciendi præter obligationem censuræ audiendo Sacrum, celebrando, etc.

Hæc doctrina sic intelligi debet, 1° ut qui actu est in statu peccati mortalis, et nullum vel valde dubium de eo dolorem sentit, potiùs omnia pati debeat quàm in tali statu celebrare; 2° exigunt aliqui ut homo in hoc statu positus, recurrat, si possit, ad confessarium, etiam pro reservatis non approbatum, à quo permittit tunc Ecclesia ut saltem ad tempus absolvatur aut dispensetur, *cum onere adeundi superiorem*. Ita Habert, *de Pœnit.*, c. 7, q. 6.

Contrarium docet Ethica amor. *Proinde*, inquit, tom. 3, lib. 5, n. 2730, *si parochus casum habens reservatum, festo die celebrare debeat, ut populus sacrum audiat, nec id absque gravi scandalo omittere queat, nec vicarium substituere, aut adire superiorem, perinde se gerere debet ac si confessarii copiam non haberet, licet habeat copiam confessarii approbati pro casibus non reservatis, utpote qui ipsum ne quidem à non reservatis absolvere potest ob eorum conjunctionem cum reservatis à quibus absolvere non potest.* Hæc ultima opinio pro præsenti mihi verior apparet; tum quia ex oppositâ sequi videtur sacerdotem metu scandali celebrare coactum, recurrere posse ad sacerdotem, etiam nullatenùs approbatum; tum quia reservatio non cessat, nisi in articulo mortis. Idem docent Sylvius, 3 p., q. 10, art. 2, et Pontas, *Cas réservé*, cas. 21, tunc verò dubium non est quin homo ille et veram in se contritionem pro virili excitare, et *quamprimùm* confiteri teneatur, prout docet synodus Trid. sess. 13, c. 7, et c. 11.

R. 2° : Si res quæ fit ex metu, non ecclesiastico solùm, sed divino et naturali jure vetita sit, probabilius est incurri censuram. Est contra Suarem, disp. 4, sect. 3, n. 14, et alios plures.

Prob. 1° : Ideò qui legem merè ecclesiasticam ex gravi metu violat, non subjacet censuræ, quia immunis est à peccato quod censuræ præsupponitur; ideò autem à peccato immunis est, quia non intendit Ecclesia ut filii sui hasce leges cum tanto discrimine servent; atqui hæc ratio jam locum non habet, cùm res quæ agitur ex metu, per se mala est, et juri naturali contraria; ergo.

Prob. 2° : Ut in hoc casu incurratur censura duo sufficiunt: 1° ut Ecclesia possit; 2° ut meritò præsumatur velle prohibere sub censurâ rem juri naturali contrariam, etiamsi fiat ex metu; atqui Ecclesia 1° id potest. Quidni enim possit Ecclesia sub pœnâ censuræ prohibere id quod Deus prohibet sub pœnâ ignis æterni? 2° Ecclesia meritò præsumitur id velle : tum quia cùm Ecclesia indistinctè loquitur, verba ejus sine distinctione intelligi debent; tum quia Ecclesiæ censuras decernentis scopus est, ut homines potentiùs et efficaciùs retrahat ab iis quæ jam divino aut naturali jure prohibita sunt; ergo tam latè obligare debet Ecclesiæ censura, quàm Dei vel naturæ lex : unde cùm lex illa etiam in casu gravis metùs obligare non desinat, non etiam ligare desinet Ecclesiæ censura.

Prob. 3°, quia hæc nostra opinio tutior est quàm opposita, nec minùs est probabilis; ergo.

Hinc colliges verum esse quod alibi diximus post Sylvium, eos è Christianis qui in Turcarum triremibus metu mortis remigant contra Christianos non esse à censurâ immunes. Et verò hæc remigatio tam ad minus mala est, deterioresque parit effectus, quàm actio episcopum aut cardinalem verberandi ; atqui fatentur adversarii verberationem episcopi aut cardinalis, licet non fiat ex metu in contemptum Ecclesiæ incusso, inducere censuram, quia, inquiunt, res est gravissima ; ergo.

Quæres 4° *an impotentia faciendi id quod præcipitur sub censurâ, ab eâ excuset.* — R. affirmat. Ratio est, 1° quia *impossibilium nulla est obligatio*, l. 185, ff. de Reg. jur. ; 2° quia quod excusat à peccato, excusat et à censurâ ; atqui impotentia excusat à peccato. Hinc non subjacet censuræ contra rei alienæ detentores latæ, qui vel absolutè restituere nequit, vel id non potest sinè gravi incommodo, v. g., sine damno longè majori, aut sinè detrimento bonorum ordinis superioris.

Major est difficultas, an cui certum tempus, v. g., mensis, constitutum est ad solvendum, sub pœnâ censuræ, eam incurrat, si initio mensis solvere potuit, et prævidit se reliquo tempore solvendo imparem fore. Affirmant Suares et alii communiter, quia talis restituendi omissio verè est culpabilis, adeòque censurâ plecti potest. Et verò quis à peccato excuset eum qui manè missam audire potuit, et non audiit, prævidens futurum ut deinceps audire non posset ? atque hoc extendunt iidem contra alios, etiamsi homo ille ante elapsum terminum de culpâ suâ doleat ; quia, inquiunt, ut incurratur censura, non requiritur reatus actualis, sed satis est ut positus sit in causâ, cujus effectus præscitus fuerit ; hoc enim sufficit ad contumaciam. Monet tamen Suares, disp. 20, sect. 2, n. 16, cum Bonac., disp. 1, q. 2, p. 3, quòd si ad judicem tempore congruo recurratur, eique sufficienter probetur impotentia, possit is et debeat oblatâ sibi satisfactione, aut præstitâ cautione, suspendere censuram ; sicut potest et debet absolutionem censuræ jam contractæ impendere dignè petenti. Nota obiter cum Avilâ, 2 p., c. 7, disp. 3 ; Coninch, n. 205, etc., cum ad restitutionem parti læsæ faciendam teneri qui absolvit debitorem non petitâ ab eo satisfactione, vel reali, cùm id fieri potuit, vel fidejussoriâ aut pignoratitiâ, cùm realis præstari nequit.

Quæres 5° *an consensus illius in cujus favorem lata est censura conditionalis, possit eam suspendere.* — R. affirmativè, 1° quia si quis absolutè remittat creditoribus suis debitum quod sub pœnâ censuræ duos intra menses solvere tenebantur, cessabit censura ob subtractionem materiæ, ut concedunt adversarii ; ergo etiam suspendetur, si creditor terminum proroget ; 2° quia debitores ante elapsum terminum non sunt propriè debitores, neque sunt in morâ ; 3° quia censura in alicujus gratiam concessa, videtur hanc importare conditionem, nisi ipse consenserit in dilationem solutionis. Ita Suares, disp. 3, sect. 6, n. 8, contra Navar. et Sayr., lib. 1, c. 11.

Objiciuntur duo : 1° quòd verba censuræ operentur id quod sonant ; unde cùm sonent debitores Titii incurrere censuram post duos menses, nisi restituant, videntur iidem tunc temporis subjici censuræ ; 2° quòd suspendere censuram sit actus jurisdictionis ; creditor autem jurisdictionem non habet. Verùm hæc non obstant. Nam 1° verba censuræ non operantur nisi secundùm intentionem superioris ; superior autem non intendit ligare debitores, nisi juxta voluntatem illius in cujus favorem censuram decernit ; 2° etsi suspendere censuram directè, et, ut aiunt, *potestativè*, sit actus jurisdictionis, at eam suspendere per materiæ subtractionem ad tempus, non magis est actus jurisdictionis, quàm eam tollere in perpetuum, per plenam debiti remissionem.

Hinc duo notanda : 1° nemini dubium esse quin elapso termino quem prorogaverat creditor, incurratur censura, quia terminus non ad finiendam, sed ad sollicitandam obligationem præfixus est ; 2° hæc duo quæsita, nullius esse momenti in Galliis, ubi debitores ad solutionem per censuras non coguntur ; sed quod de debito, exempli gratiâ dictum est, ad similes casus trahi facilè potest.

Quæres 6° *an appellatio excuset ab incurrendâ censurâ.*

Not. 1° : Appellatio, juxta Canonistas ad tit. 28, lib. 2 Decretal., est provocatio ab inferiore judice ad superiorem facta, ratione gravaminis illati vel inferendi ; unde appellatio, species est quædam defensionis quæ innocenti injustè oppresso conceditur. Vid. Vallens., Corvin., Ferrière, Pirhing.

Appellatio duplex : judicialis, et extrajudicialis. Appellatio *judicialis*, ea est quâ appellatur ab actibus judicialibus ; unde de iis est quæ in judicium veniunt, vel circa illud accidunt ; eaque tripliciter interponi potest, 1° ante litis contestationem, ut si quis appellet quia citatus est ad locum non tutum, aut quia brevior terminus sibi præfixus est, etc. ; 2° post litis contestationem, sed ante sententiam definitivam, ut si quis appellet à sententiâ interlocutoriâ, seu quæstionis incidentis ; 3° post sententiam definitivam, ut si quis appellet ab eâ ne mandetur executioni. Appellatio *extrajudicialis*, ea est quæ fit ob gravamen, quod extra judicium ab aliquo infertur, aut probabiliter inferendum timetur, ut si quis appellet eò quòd beneficium in ejus præjudicium alteri concessum fuerit ; vel ne talis hominis electio aut postulatio fiat. Hæc appellatio non est vera et propriè dicta appellatio, 1° quia in appellatione propriè dictâ judicium debet esse incœptum, cùm ea sit provocatio à judice inferiore ad superiorem ; appellatio autem extrajudicialis, potest causam seu litem inchoare, et ideo magis propriè dicitur *provocatio ad causam* ; 2° quia appellatio propriè dicta requirit judicem *à quo et ad quem* ; extrajudicialis verò non fit necessariò à judice, sed ab eo omni qui iniquè gravat, etiamsi judex non sit.

Not. 2° : Appellationis legitimæ duplex est effectus : nam 1° *devolvit* causam ad tribunal superius ; 2° *suspendit effectum* sententiæ judicis inferioris. Verùm appellatio posteriorem hunc effectum non semper parit, idque præsertim constat in censuris ; qui enim à

sententiâ excommunicationis contra se latâ appellat, conqueritur quidem de hâc sententiâ, sed non ideò cessat ligari, sicque tamdiù ligatus manet, donec is ad quem appellatum est, agnitâ sententiæ injustitiâ eamdem resciderit.

Not. 3° : Censura dupliciter ferri potest, vel purè et absolutè, ut cùm quis excommunicatur, quia contumax est, vel conditionatè, ut cùm quis excommunicatur, nisi intra mensem satisfaciat. His positis,

R. 1° : Appellatio legitima excusat à censurâ conditionali, modò appellatio fiat ante lapsum temporis ad implendam conditionem concessi. Habetur expressè cap. *Præterea*, 40, *de Appellat.* Ratio est quia appellatio devolvit causam ad alium judicem, et prioris judicis jurisdictionem suspendit ; ergo judex ille jam ampliùs censuram validè ferre non potest : unde cùm prior ejus sententia conditionalis, nihil operata sit ante conditionem expletam, et jurisdictio ejus per appellationem suspendatur, jam appellantem ligare non potest. Cæterùm appellatio hæc non solùm suspendit censuram, sed etiam obligationem exequendi id quod præcipitur sub censurâ : ideo enim appellatur à censurâ, quia appellatur à præcepto, parùmque utilis esset appellatio, si à pœnâ excusaret et non à culpâ, ut benè Suar., disp. 3, sect. 6. Hinc citatus à judice ad comparendum intra mensem sub pœnâ censuræ, censuram incurrit, si post legitimam appellationem non compareat.

R. 2° : Appellatio legitima à censurâ jam latâ, eam non suspendit; idem dicendum de censurâ conditionali, post conditionis eventum. Ità statuit Innocentius III, c. *Pastoralis*, 53, *de Appellat.* Ratio est quia censura absolutè lata *executionem secum trahit*, et suum sortitur effectum ; ergo tamdiù ligat donec ligatus absolvatur ; absolutio autem non tribuitur per appellationem, ut patet ; unde communis Canonistarum vox est, appellationem tunc devolutivam esse, non verò suspensivam. (Vid. Edict. an. 1695, art. 17.)

Duas huic regulæ limitationes affert Pirhing cit. t., n. 47 : 1° enim vult eam locum habere duntaxat in suspensione vel interdicto ab officio divino, et ingressu Ecclesiæ, et aliis spiritualibus, quæ animam ligant ; non autem in interdicto aut suspensione à temporalibus. Unde si quis interdicatur à perceptione rei temporalis, imò etiam à percipiendis beneficii fructibus, item à voce activâ aut passivâ, vel etiam ab usu pallii episcopalis, aut pontificalibus, poterit is sententiam hanc per legitimam appellationem suspendere ; ita etiam Avila, 3 p., d. 3, dub. 4. 2°. Vult quoque suspensionem quæ non est censura, sed ut mera pœna infligitur, per appellationem subsequentem suspendi ; quod negat Suares, disp. 28, sect. 5, n. 3; Bonac., disp. 1, q. 2, punct. 2. Sed hæc quæ difficultate non carent, et à canonistis fusiùs tractantur, profundiùs expendere non vacat.

R. 3° : Per appellationem interpositam à censurâ ab homine, non solùm ea non suspenditur, sed nec ejus denuntiatio impeditur ; unde non obstante appellatione potest episcopus excommunicatum denuntiare eum contra quem talem sententiam tulit. Ita habetur, cit. c. 53 *de Appellat.* Excipit Suares, disp. 3, sect. 15, n. 18, judicem delegatum, qui cùm semel appellationem admisit, jam ampliùs ad denuntiationem progredi non potest. Docent tamen Covarruvias, Angelus, Navarrus, et alii quos citant Suares et Bonacina, licitum esse appellare à sententiâ merè declaratoriâ. Quapropter si declarare velit judex aliquem reum esse criminis cui annexa est in jure censura, poterit is interpositâ appellatione declarationem hanc, et denuntiationem quæ eam consequeretur, impedire ; unde si judex neglectâ appellatione ulteriùs procedat ad declarationem et denuntiationem, non ideò vitandus erit ut publicè excommunicatus ille contra quem sic actum fuerit.

R. 4° : Ut legitima sit appellatio, plura requiruntur : 1° causa sufficiens et probabilis ; *appellationis enim remedium non est ad defensionem iniquitatis, sed ad præsidium innocentiæ institutum*, ex c. 61, *de Appellat.*; 2° *non oportet ad compares judices appellationes referri, sed à minori judicio in majus tribunal ascendere*, c. 2, q. 6, cap. 28. Unde non valet appellatio ab Ecclesiâ ad Ecclesiam. 3° Appellatio fieri debet tempore debito. Jure antiquo intra decem dies appellandum erat, nunc intra quadraginta ait post Gonzalem Gibert in novo corpore Juris. Dies illi quadraginta computantur à publicatione sententiæ, atque id locum habet in Galliâ, ut docet Cabass., lib. 5, c. 12, quem et alios quos citavi consulet, qui pleniorem materiæ appellationum notitiam habere volet.

CAPUT V.

DE ABSOLUTIONE A CENSURIS

In hoc capite multa, eaque magni momenti discutienda veniunt : 1° itaque videndum quis absolvere ; 2° quis absolvi possit ; 3° quæ forma, quisve sit absolutionis ritus.

ARTICULUS PRIMUS.

Quis absolvere possit à censuris.

Certum est 1° censuram tolli posse per absolutionem. Ratio est, 1° quia Christus Matth. 18, solvendi simul et ligandi potestatem Apostolis concessit ; 2° quia potestate hac semper usa est Ecclesia ; 3° quia Ecclesiæ jurisdictio in destructionem magis vergeret quàm in ædificationem, nisi par esset in eâ solvendi ac ligandi potestas.

Certum est 2° censuram propriè dictam nonnisi per absolutionem tolli. Ratio est, quia triplex tantùm extra absolutionem concipi potest censuræ tollendæ modus ; 1° per mortem ejus qui censurâ ligatus est ; 2° per cessationem ipsius contumaciæ ; 3° per mortem superioris ; atqui nullum ex his mediis sufficit. Non primum : mortuus enim nec in loco sacro sepeliri potest, nec pro eo offerri possunt suffragia ; quia *quamvis absolutus apud Deum fuisse credatur* per contritionem, *nondum tamen habendus est apud Ecclesiam absolutus*, c. 28 de Sentent. excomm. Non secundum, quia ut rebellio censuram promeruit, neque

tamen eam per se et independenter à superioris auctoritate induxit, sic rebellionis emendatio præparat ad absolutionem, nec tamen eam præstat per se. Non tertium, tum quia pœna legitimè imposita transit in rem judicatam, judicium autem perseverat, etiam post judicis mortem, nisi ab alio revocetur; tum quia quod per voluntatem imponitur, per eamdem tolli debet.

Hinc 1°, si suspensio pro uno mense imponatur, eo quidem transacto desinet, sed non erit veri nominis censura: vera enim censura spectat comprimendam contumaciam, ejusque durationi commensuratur; unde semper durat si semper duret contumacia; tolli verò *protinùs* debet, c. 36, de Offic. deleg., statim ac tollitur contumacia. Hinc 2°, si censura his feratur verbis: *Sis excommunicatus donec satisfeceris*, ea semper tollitur per absolutionem, sive hæc de novo impendi debeat, sive non; quia in hoc ultimo casu, ipsa sententiæ forma continet absolutionem sub conditione, idemque est ac si diceret judex: *Ego te excommunico, et simul absolvo, non pro nunc, sed pro tempore quo satisfeceris.* Quæritur ergo quis absolutionem illam tribuere possit; quod ut methodicè et gradatim resolvamus, quæstionem quæ in se generalior est, in plures alias partiemur.

R. *In articulo mortis omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes à quibusvis peccatis, aut censuris absolvere possunt, ne* scilicet *quis pereat.* Ita Trident. sess. 14, c. 7. Ratio est quia in illo casu omnes sacerdotes jurisdictionem habent, sive à jure divino, ut censent aliqui, seu ab Ecclesiâ ipsâ delegatam (ut veriùs tenent alii longè plures apud Suarem, disp. 20 de Pœnit. sect. 4), et id abundè patet ex constanti Ecclesiæ usu.

Hinc colliges contra quosdam, laicum et clericum qui sacerdos non sit, à censuris in articulo mortis absolvere non posse; tum quia concilium Tridentinum non loquitur nisi de sacerdotibus; tum quia potestas absolvendi à censuris in periculo mortis, non datur, nisi ut quis etiam à peccatis absolvi possit, solus autem sacerdos à peccatis absolvere potest; tum quia usu receptum est, ut solus sacerdos in hoc etiam mortis discrimine absolutionem à censuris impendat, non autem clericus, nisi is fortè censuram tulerit, eamque idcircò relaxare valeat.

Hæc satis recepta sunt: verùm hìc multæ, eæque graves occurrunt difficultates sigillatim expendendæ. Prima est, an facultas in articulo mortis absolvendi ita ad *omnes* prorsùs *sacerdotes* extendatur, ut ipsis quoque *præcisis*, seu excommunicatis denuntiatis competat. Duplex est eâ de re opinio. Prima negans, quam fusè tuetur Fagnan., tom. 3, in cap. *Non est vobis*, 11 *de Sponsalib. et Matrim.*, Pontas, v. *Absolution*, cas. 33, vet. edit. (qui tamen in novâ edit, cas. 34, ab eâ utcumque recessit, cùm oppositam in praxi tutam esse doceat) et alii mox citandi.

Probant autem 1° ex decisione sacræ Congregationis cardinalium concilii Tridentini interpretum, quæ declaravit sacerdotem excommunicatum denuntiatum *non posse pœnitentes in articulo mortis constitutos à reservatis absolvere...* quia *communis opinio videtur illa, quòd tales excommunicati non id possint etiam in hoc casu necessitatis.* Quod ibidem confirmatur auctoritate celebrium tredecim scriptorum, quales sunt S. Thomas, 3 p., q. 82, art. 7; et in 4, dist. 10, q. 1, art. 2, Durandus, card. à Turrecrematâ, Alexand. de Hales, S. Antoninus, qui, ut alios omittam, sic loquitur 3 p. tit. 14, c. 19, § 15: *In articulo necessitatis quilibet sacerdos,* modò *non præcisus, potest absolvere à quâlibet sententiâ, et à quolibet peccato.* Et his quidem theologis, ait Pontas, addi possunt S. Raymundus, Covarruvias, Medina, auctor Collat. Condom., tom. 2, coll. 12, sect. 1, p. 506, et alii plures cum Cabassutio, lib. 5, c. 14, n. 8, qui tamen, pace Pontasii dictum sit, hoc ibi non dicit, et contrarium expressè docet eod. lib. c. 11, n. 2.

Prob. 2°, quia si alicubi concederetur sacerdoti præciso jurisdictio in articulo mortis, maximè his Tridentini verbis: *Verùmtamen piè admodùm, ne hâc ipsâ occasione*, casuum scilicet reservatorum, *aliquis pereat, in eâdem Ecclesiâ semper custoditum fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis; atque ideò omnes sacerdotes, etc.*; atqui, ait Fagnan, verba hæc nihil probant pro sacerdotibus præcisis: nam legenti totum capitis contextum evidens est hunc omninò ejus sensum esse, eumque tripartitum, 1° *nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert in quem ordinariam aut sub delegatam non habet jurisdictionem;* 2° *magnoperè* expedire ut sacerdotum jurisdictio restringatur per casuum reservationem; ita *ut graviora quædam crimina, non à quibusvis, sed à summis duntaxat sacerdotibus*, Papâ et episcopis absolvi possint; 3° hanc tamen differentiam quæ est summos inter et infimos sacerdotes quoad casus reservatos, non subsistere in articulo mortis, quia *semper in Ecclesiâ custoditum fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis, ne* fortè *hâc occasione aliquis pereat.* Ex quibus sic arguit: 1° Sacerdotes qui absolvere possunt à reservatis in mortis periculo, ii ipsi sunt qui extra mortis periculum non possunt absolvere à reservatis, possunt verò à non reservatis; atqui sacerdotes præcisi extra mortis periculum nec à reservatis nec à non reservatis absolvere possunt; ergo sacerdotes qui in mortis periculo absolvere possunt, non sunt sacerdotes præcisi; 2° sacerdotes qui absolvere possunt in articulo mortis, ii sunt qui extra eumdem articulum absolvere prohibentur vi reservationis, ut patet ex ipso capitis titulo qui est *de Casibus reservatis;* atqui sacerdotes præcisi non vi reservationis, sed vi præcisionis suæ absolvere prohibentur; 3° sacerdotes quibus concilium absolvendi in articulo mortis facultatem concessit, ii ipsi sunt quibus ex continuâ Ecclesiæ consuetudine permissum fuit ut in eo extremitatis casu absolverent; atqui soli sacerdotes non præcisi ii sunt quibus id conveniat; cùm communiter crediderint nobiliores theologi ante concilium Tridentinum, sacerdotes præcisos, ne quidem in casu necessitatis absolvere posse, ut etiam notavit S. Congregatio.

Prob. 3°, quia mirum esset si Tridentina synodus quæ S. Thomæ doctrinam tanti semper fecit, ab eâ in hâc parte recessisset; mirum si contra morem suum quæstionem inter Catholicos hactenùs liberè agitatam definiisset; mirum si Joannes Moronus cardinalis episcopus Prænestinus (*Palestrine*), qui concilio Tridentino nomine Pii IV præerat ejusque mentem assequebatur, permisisset ut S. Congregatio cui præsidebat, decretum concilio contrarium emitteret; mirum si Gregorius XIII, qui synodo Tridentinæ interfuerat ejusdem decreti promulgationem permisisset, et non reclamâsset contra hanc, si vera non fuisset, Tridentini concilii interpretationem. Hactenùs et ita ferè Fagnan.

Secunda opinio, quæ nunc saltem longè communior est, sacerdotibus etiam præcisis copiam facit in articulo mortis absolvendi, 1° quia in textu Tridentino vox *omnes sacerdotes*, tam latè patet quàm vox ista, *omnes* seu *quoslibet* pœnitentes; atqui vox *quoslibet*, ipsos etiam excommunicatos denuntiatos comprehendit; ergo à pari. Et certè, *ubi Canon non excipit, nec nos excipere debemus*, ait Glossa in cap. 13, dist. 55. 2° Nisi vox *omnes sacerdotes*, ad ipsos etiam præcisos sacerdotes extenderetur, jam Ecclesia durè ageret, non ut pia mater, imò nec assequeretur finem suum, qui est ut nemo pereat; quandoquidem ii perirent quibus à præciso succurri non posset. 3° Quia decretum Tridentinum, prout explicatur à Fagnano, probaret eos qui ante casum necessitatis approbati non erant ad absolvendum, saltem à non reservatis, non posse absolvere in casu necessitatis, ut patet attendenti ad primam partem secundæ probationis; atqui tamen hoc nemo dixerit. 4° Quia Melchior Canus, et Dominicus Soto, qui concilio Trid. interfuerant, apertè docent validam esse absolutionem à sacerdote præciso concessam in præsenti casu; hoc autem non docuissent contra mentem concilii quæ eos latere non potuit.

Respondent asseclæ Fagnani ad 1: Neg. maj., quia nihil est sive in concilio Trid., sive in decretis quæ ante vel post emissa sunt, unde colligi possit aliquos esse pœnitentes ad quos concilii verba non extendantur; contra verò in theologis concilio anterioribus, item in ipsis concilii verbis, ac demùm in decreto S. Congregationis est, unde colligatur verba Tridentini ad presbyteros præcisos non extendi. Ad 2: Si dura idcircò sit Ecclesiæ agendi ratio, ergo etiam dura est cùm prohibet ne homini absenti, v. g., in carcere incluso, concedatur absolutionis beneficium: hæc enim absolutio ex naturâ rei nec invalida est, nec fortè illicita, ut docet Morinus, l. 8, *de Pœn.*, c. 25, cum aliis benè multis; dura item cùm invalidam facit absolutionem ab excommunicato denuntiato concessam ei qui ex errore privato etiam invincibili, eidem confitetur; dura quoque cùm non permittit clerico, vel fortè etiam laico, ut excommunicatum, absente sacerdote, à censuris absolvant, quod fieri posse quidam, ut Ecclesiæ pietatem commendarent, temerè asseruerunt; dura etiam Christi ipsius agendi ratio, qui non permiserit ut in casu necessitatis aliter quàm in aquâ conferretur Baptismus, aut ut in eodem casu laici à peccatis absolverent. Ex his itaque verisimilitudinibus Sacramentorum substantia sumi non potest. Habuit utique suas sic agendi rationes Ecclesia, neque aliter eam egisse probat, qui sine canonum auctoritate dicit, eam aliter agere debuisse. Adde, casum in quo non occurrat, nisi sacerdos præcisus qui morientem absolvat, tam rarum esse, ut vix semel in uno seculo contingat; pro iis autem quæ tam rarò accidunt, *jura non constituuntur* ex lege 4, ff. *de Legib.* Ad 3, negant iterùm maj.; Tridentinum enim, expressè confirmat id quod antea *in Ecclesiâ custoditum* erat; atqui antea in usu erat, ut quilibet sacerdos, modò non præcisus, absolveret in periculo mortis, ut patet ex c. *Presbyter*, 14, 26, q. 6, quod desumptum est è concilio Carthaginensi III. Ad 4, major sane est auctoritas eorum quos pro primâ opinione citavimus, quàm Cani et Soto.

Hæc sunt utriusque partis momenta, quæ multis tam gravia videntur, ut vix aliam præ aliâ eligere possint. Prima rem intùs inspicienti fundatior videtur; suavior altera, et ut longè receptior, in praxi permissa; sive quia in extremis dubiâ jurisdictione ut et dubiâ materiâ uti licitum est; sive quia error tam communis jurisdictionem tribuit. Certè jam cessavit ratio cui innititur supra S. Congregatio, quòd nempe communis esset opinio, quæ omnem sacerdotibus præcisis jurisdictionem abnegat; altera enim nunc longè communior est.

Notant tamen doctores, quòd si quærendo absolutionem ab hæretico etiam non denuntiato, periculum esset seductionis, tunc ab eo recusari deberet, sicut et recusari posset in detestationem hæreseos. Ulteriùs progreditur Paludanus, juxta quem in 4, dist. 10, q. 3, conc. 6, *melius est non confiteri, quàm hæretico confiteri; et sanctius est mori sine communione, quàm de manu hæretici communicare.* Quod ultimum expressè repugnat instructioni *pro confessariis in fœderato Belgio degentibus* à nuntio Apostolico datæ an. 1711, quam retuli ad calcem quintæ meæ adversùs eos qui *Incommunicantes* dicuntur, Epistolæ.

Secunda difficultas est, an sacerdos non approbatus possit in articulo mortis absolvere, cùm præsens est proprius sacerdos, aut alter approbatus, vel cùm absolutio à censuris per litteras obtineri à superiore potest. Affirmant aliqui, quos sequitur Henricus à S. Ignatio, tom. 3, lib. 5, c. 227. Verùm opposita opinio tutior est in praxi, prout fatetur citatus ipse Henricus. Et verò Rituale Pauli V sic habet: *Si periculum mortis immineat, approbatusque desit, quilibet sacerdos poterit à quibuscumque censuris et peccatis absolvere.* Adde quòd synodus Tridentina in decreto citato confirmat solùm consuetudinem in Ecclesiâ semper custoditam; atqui consuetudo antiqua non permisit unquàm cuilibet presbytero ut in articulo mortis absolveret, nisi cùm aberat superior aut sacerdos approbatus, ut colligitur ex cit. cap. 14, 26, q. 6: *Presbyter*

inconsulto episcopo non reconciliet pœnitentem, nisi, absente episcopo, ultima necessitas cogat.

In his porrò gradatim procedendum est juxta Bonacinam, disp. 1, q. 3, punct. 3, n. 7, hoc modo : 1° Sacerdos approbatus, etiamsi pro reservatis approbatus non sit, præferri debet ei qui nullatenùs approbatus est : quod extendit Suares ad eum etiam qui in aliâ, non autem in ipsius pœnitentis diœcesi approbatus est; hunc enim jure potiorem esse contendit ; 2° non approbatus, excommunicato etiam tolerato et approbato ; is enim se spontè ad Sacramentorum administrationem ingerere nequit ; 3° suspensus vel interdictus, aut irregularis, excommunicato vitando, etc.

Quòd si confessio non approbato fieri cœperit, et superveniat approbatus, poterit prior continuare, et absolutionem largiri. Ita Sanchez, Bonacina, Paulus à Lugd. de Pœnit., pag. 386. Ratio est, 1° quia gratia illimitatè concessa, restringi non debet : atqui Tridentinum permittens ut quilibet sacerdos in periculo mortis absolvat, non restringit facultatem hanc usque ad adventum superioris, alteriusve sacerdotis approbati ; 2° quia jurisdictio delegata continuatur re non integrâ, nisi revocetur : porrò sacerdos approbatus, aut superior jurisdictionem ab Ecclesiâ ipsâ concessam revocare non potest ; 3° idipsum et aliquid ampliùs probant hæc card. Noallii verba in Mandato de casibus reservatis, an. 1709, n. 6 : *Si adest, aut haberi facilè potest qui facultatem habeat absolvendi à casibus reservatis, abstinere à confessione audiendâ debet is qui facultatem hanc non habet; nisi tamen prudenter judicaverit oriturum hinc scandalum, ut moribundum id ægrè nimis laturum.* Hìc notat Bonacina, si obtentâ absolutione recordetur infirmus alicujus peccati, confessionem sacerdoti approbato qui supervenit, esse faciendam, quia hæc nova est confessio, respectu cujus res est integra. An idem dicendum si peccatum oblitum, gravis quædam esset circumstantia criminis alicujus jam confessi, definiant doctiores.

Tertia difficultas est *quomodò agere debeat confessarius cum eo quem in articulo mortis à censuris absolvit.* — R. 1° efficiendum esse ut pœnitens actu satisfaciat si potest; 2° ut saltem cautionem, vel etiam juramentum præstet de satisfaciendo, aut hæredes suos ad damni quod ipse intulit reparationem, instrumento quantùm fieri poterit authentico cogat; 3° jure communi obligandus est pœnitens ut sublato impedimento propter quod ab eo qui aliunde incapax erat, absolutus fuit, quamprimùm commodè poterit, se præsentet superiori, qui de jure extra illud periculum absolvere poterat ; alioqui *in eamdem sententiam recideret ipso jure*, prout statuit Bonifacius VIII, cap. 22, *de Sentent. excomm.*

Verùm hæc disciplina non ubique in Galliis viget, ut monet Habert, c. 7, de Pœnit. Coll. Andeg. 3, 1, p. 249 ; unde qui in mortis periculo absolutus fuit, immunis remanebit à censurâ, præterquàm tribus in casibus : 1° si non sit absolutus nisi hâc conditione ut in censuram reincidat, et se superiori repræsentare negligat cùm convaluerit; 2° si Decretalis Bonifacii recepta sit eâ in diœcesi in quâ absolvitur, ut recepta est, ait Habert, ibid., q. 13, in diœcesi Remensi et Virdunensi (an in Parisiensi, dubitari potest ob hæc citati mandati verba : *Si absolutus fuit moribundus à censurâ aliquâ reservatâ, omninò necesse est, ut ubi convaluit, ad superiorem accedat, denuòque ab eo absolutionem censuræ recipiat*). Aliud est de casibus reservatis sine censurâ, quia, ut notat Bonacina, nullibi præceptum est in jure, ut qui in mortis periculo à reservatis absolutus est, superiori se sistat. Unde card. Noallius ibid., non præcipit, sed solùm suadet, ut qui ab iis in mortis articulo absolutus est, eum adeat, *à quo aliàs fuisset absolvendus, casus reservatos* etsi remissos ei declaraturus, ut *ab eo consilia et monita salutis* accipiat ; 3° demùm si cujus censurâ publicè denuntiata sit, eum ad superiorem recurrere necessum erit, non modò ut salutis monita et pœnitentiam recipiat, sed ut ab eo in foro exteriori absolvatur ; si tamen is antè moriatur quàm publicè absolutus fuerit, *non debent ei cœmeterium, et alia Ecclesiæ suffragia denegari*, quia ad hoc sufficit absolutio sacramentalis quam recepit. Ita fertur c. 14, *de Sepultur.*, ut notat et docet Collator. Andeg., ibid.

An verò excommunicatus denuntiatus, qui in casu necessitatis sacramentaliter absolutus est, adhuc vitari debeat, si cùm potest, legitimo superiori se non præsentet, controvertitur. Affirmat Bonacina, tum quia ex cit. cap. *Eos qui*, in eamdem reincidit *sententiam;* tum quia jus non intendit ei patrocinari qui renuit id exequi quod jure ipso præscriptum est; alii novâ judicis sententiâ quoad forum exterius opus esse censent, quibus favet Ducasse, 1 p., c. 12, sect. 1, num. 3.

Quarta difficultas est, an simplex sacerdos possit in articulo mortis omnes prorsùs censuras relaxare.

Affirmat prima opinio, quia Tridentinum indefinitè loqui videtur ; negat secunda, quæ tutior est nec minùs probabilis. Ratio est quia concilium ideò solùm facultatem absolvendi in articulo mortis concedit, *ne quis pereat ;* atqui ut aliquis non pereat, satis est ut absolvatur ab iis censuris quarum occasione gratiam Dei consequi non posset, quales sunt excommunicatio, et interdictum personale. Ex quo patet à contrario, necessum non esse ut ei relaxetur irregularitas, suspensio ab ordine, officio, vel beneficio. Ita Bonacina, ibid., Sanchez, etc.

Quinta difficultas est, quid intelligatur per articulum mortis. Distinguunt aliqui inter articulum et periculum mortis. *Articulum* dicunt, quando mors proximè instat, estque moraliter certa et ferè inevitabilis ; *periculum* verò, cùm est probabile dubium mortis, ut si quis in eâ sit occasione in quâ frequenter mors accidere solet, ut cùm quis prælium inire debet, aut cogitur navigationem periculosam, vel iter prædonibus infestum aggredi ; item cùm mulier proxima est partui, et nondùm peperit, vel si peperit, experta est se parere cùm periculo mortis. Censent ergo ii auctores sacerdotem qui potest absolvere in articulo mortis,

non id posse in mortis periculo. Suar., de Pœnit., disp. 26, sect. 4; Coll. Andeg., t. 1.

Sed longè communior est, et verior apparet opinio eorum qui eamdem articuli et periculi mortis rationem in præsenti esse volunt. *Coll. Cond. ibid.*, p. 305. 1° Quia periculum et articulus mortis promiscuè accipiuntur in jure, ut patet ex cap. 29, 18, q. 4, et cap. 5, *de Sent. excomm.*, in quibus eadem censura nunc extra periculum, nunc extra articulum mortis reservata dicitur; et ex c. 22, *de Sent. excomm.*, in 6, ubi periculum et articulus mortis perinde excipiuntur à reservatione; 2° quia periculum morale in malis, sicut eventus ipse caveri debet: unde hæc statui posset regula, cum à quovis sacerdote absolvi posse qui hic et nunc jure divino ad confessionem tenetur.

Quæres 2° *quis extra casum necessitatis à censuris absolvere possit.*

Nota 1° : Censuræ vel relaxantur in foro interiori, vel in foro exteriori; 2° vel sunt ab homine, vel à jure; 3° vel sunt reservatæ, vel non; 4° vel sunt in perpetuum, vel ad tempus, ut aliquæ suspensiones, quæ non tam sunt censuræ, quàm pœnæ. His positis,

R. 1° : In foro conscientiæ solus sacerdos à censuris absolvere potest. Habert, t. 7, p. 457, et alii. Ratio est quia nemo præter sacerdotem judex est in foro conscientiæ. Sed notandum hanc absolutionem non valere nisi coram Deo; unde non impedit quominùs qui sic absolutus est, coram judice in externo foro convenire possit, et omnibus excommunicatorum pœnis subjacere declaretur.—R. 2°: In foro exteriori seu contentioso à censuris etiam non reservatis absolvere potest, solus et omnis 1° qui censuram tulit, 2° successor ejus, 3° ejus delegatus, 4° et ejus superior. Ita omnes. Coll. Andeg., t. 1, p. 190. Ratio est quia ii omnes et soli, vel ordinariam, vel delegatam habent in illo foro jurisdictionem.

Sed nota in Galliis absolutionem à metropolitano non dari certò, nisi in casu appellationis; tunc vero si metropolitanus suffraganei sui censuram æquam judicet, absolutionem ad eum remittere debet; sin censuram judicet iniquam, appellantem absolvat; si verò dubium sit justane sit, an non, censura, absolutionem vel præstare per se, vel ad episcopum remittere potest, quod ultimum magis decet. Vid. Gibert, p. 105; N. Alexand., t. 1, p. 685.

Etsi verò extra appellationis casum non possint metropolitani latas à suffraganeis suis censuras relaxare, valet tamen absolutio ab episcopo data iis quos inferiores prælati, ut aliquando abbates, archidiaconi, archipresbyteri censurà irretissent (nisi fortè ii, sive per consuetudinem legitimè præscriptam, sive per privilegium, ab episcopo independentes essent); eadem tamen absolutio si absque causâ detur, illicita erit, ut patet ex cap. 3 *de Offic. jud. ordin.* Et verò exigit ordo et ipsa episcoporum utilitas, ut inferiores prælatos protegant, neque quod ab iis consultò factum fuerit, temerè rescindant. Gib. ibid., Melch. Pastor., l. 3, tit. 37, n. 8.

R. 3° : Excommunicatio à jure aut statuto, quam legislator sibi non reservavit, ab omni sacerdote ad audiendas confessiones approbato relaxari potest. Ratio est, *quia conditor canonis* eo ipso quo censuræ hujus *absolutionem sibi specialiter non retinuit*, *concessisse videtur facultatem aliis relaxandi*, ait Innocentius III, c. *Nuper*, 29, *de Sent. excomm.* Addunt aliqui, aliàs inutilia fore hæc verba, quæ absolutioni à peccatis præmittunt confessarii : *Absolvo te ab omni vinculo excommunicationis*, *suspensionis*, etc.

Hæc regula locum non habet, 1° cùm episcopus censuras quæ jure communi reservatæ non sunt, sibi specialiter reservavit; aut cùm consuetudine receptum est in certis diœcesibus, ut simplex sacerdos ab iis non absolvat. 2° Cùm censuræ etiam non reservatæ, ad forum contentiosum traductæ sunt. Negat id quidem Gibert, cons. 20 de Pœnit., t. 4; sed privatam hanc paucorum opinionem, multis Ritualibus contrariam, cæterorum judicio præferre non ausim inconsulto loci episcopo. Interim si reus sese purgaverit falsis etiam asseverationibus, aut probationibus, jam censura quam incurrerat, non magis reservata erit quàm ante illatam ei accusationem; quia crimen sine effectu ad judices deductum, censetur occultum, cùm probatum non fuerit. Ita declaravit sacra Congregatio; idque docent Cabassut., l. 5, c. 14, et Ducasse, 1 p., c. 10, sect. 4, qui crimen deductum ad forum contentiosum his quæ ponderari merentur definit verbis : *Une instance est pendante en quelque tribunal contentieux*, *non par la seule plainte*, *ni même par les informations qui ont été faites par le juge en conséquence de cette plainte*, *mais par le décret que le juge a donné contre l'accusé*; idem docet Collat. Andeg., pag. 525 de Irregular. 3° Cùm censura fertur ab homine per sententiam specialem; hæc enim, ut mox dicam, semper reservata est.

An prædicta regula locum habeat in aliis præter excommunicationem censuris, controvertitur. Negat Habert, et contendit suspensionem etiam à jure semper esse reservatam, etiamsi reservationis mentio non fiat. Ideò enim, inquit, excommunicatio quam legislator sibi non reservavit, à quocumque sacerdote relaxari potest, quia id permissum est canone *Nuper*, supra citato; atqui jus nullibi idem dicit de suspensione; ergo suspensio semper reservata est. Neque tamen, ait idem theologus, illusoria est hæc quam sacerdotes in absolutione adhibent formula : *Absolvo te ab omni vinculo... suspensionis*; ea enim inservit, ut si quis invincibiliter ignoret suspensionem quam fortè incurrerit, ab eâ per Ecclesiæ concessionem absolvatur.

Contrarium sentit Babin, juxta quem ea solùm suspensio reservata est, vel quæ imponitur ad tempus, vel quæ est ab homine, vel quam expressè reservavit legislator. Coll. And. t. 1, p. 356, 364. Ratio est, 1° quia hæc doctrina nunc longè communior est; unde qui suspensionem non reservatam incurrerunt, ab ordinariis suis confessariis sine scrupulo absolvuntur; 2° quia certum videtur Innocentium III ex occasione casûs particularis super quo consultus fuerat, regulam generalem statuisse, ut sæpè solent Romani Pontifices;

atque id ab Haberto ipso est admittendum. Is enim fatetur excommunicationem majorem, quoties reservata non est, à quolibet sacerdote posse relaxari ; atqui caput *Nuper* non loquitur de excommunicatione majori, sed solùm de minore, quam quis incurrit communicando cum excommunicato nominatim, non in crimine criminoso, sed in *oratione vel osculo ;* ergo necessum est ut ipsi verba Innocentii latiùs interpretentur, quàm pro subjectâ materiâ. Alioqui dicam ego quoque excommunicationem majorem non posse à simplici sacerdote relaxari, cùm de eâ non loquatur Innocentius III, addamque pariter hæc verba : *Ab omni vinculo excommunicationis*, solùm apponi in gratiam eorum qui eam quâ ligarentur excommunicationem majorem invincibiliter ignorarent.

Hæc doctrina generaliter loquendo tuta mihi videtur : ut tamen omne invalidæ absolutionis periculum effugiam, hæc in praxi sequi conabor : 1° si alicubi docent aut doceri permittunt episcopi, suspensionem omnem contra contumaces latam, semper reservatam esse etiam non expressâ reservatione, ut in diœcesibus Agathensi et Catalaunensi, tunc non absolvam, nisi pro reservatis censuris approbatus sim ; 2° ubi episcopi quasdam suspensiones sibi reservant, quasdam non, præsumam eas non esse reservatas, quarum reservatio non exprimitur, si nihil aliud obstet ; 3° in locis ubi res dubia apparet, consulam superiores, aut id sequar quod timorati et peritiores facere consueverunt ; 4° in suspensione quam incurrit quis falsum, aut collusorium titulum exhibendo, non ausim absolvere.

R. 4° : Possunt episcopi censuras Apostolicæ Sedi reservatas duobus in casibus remittere, 1° cùm eæ occultæ sunt, 2° cùm etsi occultæ non sint, qui in eas inciderunt, Romam adire non possunt.

Prima pars patet ex his concilii Tridentini verbis, sess. 24, c. 6, de Reform. : *Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus, et suspensionibus, ex delicto occulto provenientibus, exceptâ eâ quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum dispensare; et in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis* (ac proinde annexam habentibus excommunicationem ; cùm et ratione hujus soleant reservari ; et qui dicit, *quibuscumque*, nihil excipiat), *delinquentes quoscumque sibi subditos, in diœcesi suâ per se ipsos, aut vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ, gratis absolvere, impositâ salutari pœnitentiâ.*

Circa hoc decretum multa tradunt theologi extranei (vid. Suar., disp. 41, sect. 2 ; Avila, p. 7, disp. 8; Bonac., ubi infrà) ; quæ paucis refero, non ut certa omninò, sed ut à nostratibus discutienda.

1° Itaque juxta eos, in citato decreto episcopi nomine intelliguntur tum capitulum, sede vacante, quod facilè credam, quia capitulum succedit in jurisdictionem ordinariam episcopi ; tum abbates aliique prælati jurisdictionem quasi episcopalem habentes, quod ultimum negat Suares, repugnatque declarationibus cardinalium, non solùm prout habentur apud Gallemart, quæ nullius sunt momenti, sed prout ex bibliothecâ cardinalis Bellarmini desumptæ dicuntur, et Lugduni impressæ an. 1633 ; non intelliguntur autem episcopi locorum in quibus concilium Tridentinum receptum non fuit, ut benè probat Suares ibid.

2° Censent non pauci ex iisdem theologis, ad hoc ut verba hæc, *in diœcesi suâ*, verificentur, sufficere et requiri ut vel episcopus sit in diœcesi suâ, etsi ille qui absolvendus est sit extra ejus diœcesim ; vel ut subditus sit in diœcesi, etsi episcopus sit extra eam. Verum quidem est quòd episcopus extra diœcesim suam existens possit subditum suum secum ibi existentem, modò non in foro contentioso, absolvere ; sed noluerunt PP. Tridentini id locum habere in censuris papæ reservatis, præsertim cùm subditus ille ab episcopo loci in quo commoratur, facilè absolvi possit, de quo vide Suarem, ibid., n. 10 et 11.

3° Docent verba hæc, *in foro conscientiæ*, non idem esse ac in foro pœnitentiæ, quia forum conscientiæ non solùm est intra, sed et extra confessionem, modò res occultè fiat, non autem in foro contentioso (vide infrà, art. 2, q. 4). Et verò si præcepisset concilium ut episcopus ab iis casibus in foro solùm sacramentali absolveret, perperàm apposuisset vocem hanc, *in diœcesi suâ*, quia satis clarum erat subditum extra diœcesim existentem non posse ab episcopo manente in diœcesi suâ, sacramentaliter absolvi. Ita Bonacina, disp. 1, q. 3, punct. 2, n. 1, et sexdecim theologi quos citat Barbosa, 2 part. de Officio et Potest. episcopi, allegat. 39, n. 8, pag. mihi 420, ubi tamen oppositum ipse tenet ob plures quas intervenisse ait eâ de re sacræ congregationis decisiones.

4° Addunt non posse semper episcopum vi Tridentinæ concessionis dispensare in casibus occultis, quia casus verè occulti, puta duobus tantùm testibus cogniti, possunt ab iis deduci *ad forum contentiosum*, et tunc negat Tridentinum eosdem casus ab episcopo relaxari posse. A contrario fieri poterit ut episcopus relaxet censuram ob crimen quadamtenùs publicum contractam, quia non omne quod à pluribus cognitum est, censetur in præsenti casu verè et simpliciter notorium. Quod ut intelligatur,

Notandum est duplex distingui notorium : aliud notorium notorietate facti, aliud notorium notorietate juris. Primum illud est quod ita publicum est et famosum, ut nullâ possit tergiversatione celari in totâ viciniâ, vel in majori viciniæ parte, ad quod non requiritur scientia populi magni, vel omnium pagi alicujus incolarum, aut majoris partis ejusdem pagi ; sed juxta probabiliorem sententiam sufficit certa cognitio decem hominum ; decem enim homines faciunt populum, multitudinem, parochiam, ex cap. *Unio*, 10, q. 3, et communi Canonistarum sensu. Ita Solier. in Pastor., l. 3, tit. 37 ; Ducasse, 1 p., cap. 10, sect. 4. Collat. Andeg. De irregul. sub fin. et Fagnan. in cap. *Vestra*, 7, *de Cohabit. Cleric.* ; qui tamen addit, alios et fortè meliùs censere, discretum judicem ex variis circumstantiis et qualitate actûs, loci et temporis arbitrari debere factum esse notorium, vel non, cùm hoc non

reperiatur à jure definitum. Si tamen, ait idem doctor, in parochiâ non sint decem homines, non potest arbitrari judex ibi esse notorium, quia expressum est in jure, ut ex minori numero quàm decem non constituatur parochia. Rursùs si major pars populi aut viciniæ ultra decem personas exurgentis, factum aliquod rescierit, non poterit factum illud haberi pro non notorio. Secundum, id est, *notorium notorietate juris*, illud est quod constat vel ex confessione rei in judicio, vel ex judicis sententiâ.

Hæc distinctio multò plus apud extraneos inservit quàm in Galliâ, ubi commune est effatum, facti notorietatem locum non habere; unde hìc nemo tenetur fugere excommunicatum, etiam notorium clerici percussorem, nisi is ante denuntiatus fuerit; nemo quoque privatus potest peccatori etiam publico, v. g., concubinario notorio, et in obduratione suâ mortuo sepulturam ecclesiasticam denegare, nisi præcesserit judicis ecclesiastici sententia, quâ mortuus ille declaratus fuerit publicus peccator, et sine quâ hujusmodi ecclesiasticæ pœnæ non incurruntur. Absit tamen ut eadem distinctio apud nos omninò inutilis censeatur. Pontas, v. *Pécheur public*, cas. 2.

1° Enim in ipsâ quam nunc expendimus materiâ, multæ sunt diœceses quæ casum solâ facti notorietate publicum Papæ reservant. Quid enim aliud sibi volunt verba hæc mandati Parisiensis de casibus reservatis? *A casibus reservatis S. Pontifici, si sint occulti, absolvere possunt ii quibus nomine D. archiepiscopi hæc facultas concessa fuerit. Occultum autem hic opponitur illi publico, quod vel in judicio probatum est*, en notorietas juris, *vel nullâ tergiversatione in totâ viciniâ celari potest*, en facti notorietas. Idem de irregularitatibus docet Ducasse, ubi sup., et D. Babin auctor Coll. Andeg. qui et hoc mihi olim per litteras testatus est. 2° Notorietas facti aliquando ex usu transit in quamdam notorietatem juris; sic apertè mortui in duello ecclesiasticâ sepulturâ privantur; quâ etiam sicut et Sacramentis (nisi resipiscant) privantur comœdi, absque novâ judicis declaratione. 3° Quantùm ad pœnas jure, ut ita dicam, divino latas, nulla est humana lex quæ ab iis dispensare possit, unde pro iis aliquando sufficere potest notorietas facti. Ecquis sacerdotum homini qui fraternâ cæde sese mox in omnium oculis polluit, Eucharistiam concedere ausit, hoc prætextu quòd crimen ejus nondùm notorium sit notorietate juris? Hinc Pontas, vir disciplinæ nostræ gnarus, sic palàm loquitur : *Un curé qui refuserait publiquement la communion à un usurier public, sur la seule notoriété de fait, et sans qu'une sentence déclaratoire eût précédé, s'exposerait à être blâmé, et même à être condamné par le juge..... Cependant nous sommes persuadés que ce curé..... ne pourrait, sans manquer à son devoir, admettre un tel homme à la sainte communion, non plus que tout autre pécheur public, encore que son péché ne fût notoire que d'une notoriété de fait. La raison est que la jurisprudence civile ne peut rien changer en ce qui est défendu par le droit divin..., ainsi que le portait la célèbre décision signée par trente docteurs de Sorbonne*, etc.

Præiverat Gamachæus, in 3 p., q. 79, cap. 2, his verbis : *In majoribus locis ad evidentiam facti notorii, testes saltem duodecim aut quindecim necessarii* sunt, *tuncque sacerdos potius mori debet, quàm Eucharistiam peccatori* sic notorio *administret....., quia non de humano, sed divino jure agitur.*

Quia tamen pronum est principiis sanioribus abuti, et multa à viris præcipitatione, scrupulo aut malignitate laborantibus, pro notoriis habentur, quæ aliquâ tergiversatione celari possunt, idcircò duo hìc addo altè animis infigenda : 1° facti notorietatem *ordinariè* loquendo, non esse tutam agendi regulam, ut expressè aiunt DD. Lamet et Fromageau, v. *Communion*, cas. 4; 2° ubicumque dubium occurret, statim et semper interrogandum esse episcopum, ejusve vicarios generales, qui pleniorem juris, disciplinæque, et ejus quæ tunc servanda est, agendi rationis notitiam habere debent. Digressionem hanc boni consulat lector, quam utilem fore confido.

Secunda pars, nempe quòd possint episcopi à casibus Papæ reservatis, etiam non occultis, quamcumque censuram annexam habeant, eos absolvere, qui *imminente mortis articulo, vel paupertate, aut infirmitate, inimicitiâ, puerili vel senili ætate, fragilitate sexûs, vel alio impedimento canonico*, Romam recurrrere non possunt; hæc, inquam, secunda pars, expressè habetur cap. 26 et 58. *de Sent. excomm.* Idem docet citatum toties Parisiense mandatum his verbis : *Ab iisdem casibus, etiamsi occulti non sint* (non addit, *et deducti sint ad forum contentiosum*, ut neque id addit auctor Coll. Andeg., p. 210) *absolvere pariter potest D. archiepiscopus monachos ac regulares* (etiam exemptos, de licentiâ tamen superiorum, imò et sine eâ, si injustè denegetur, aiunt Carmelitæ Salmanticenses c. 2, n. 52) *moniales, conjugatas, juniores viduas, puellas, pauperes, senes, valetudinarios, ac denique omnes quibus salvâ vitâ, libertate, et rebus suis Romam adire non licet.*

Ubi notandum est eos qui ob citata impedimenta Romam ire non possunt, ut Papæ se præsentent, nullatenùs teneri Romam mittere ut hinc absolutionem obtineant, prout solidè probat auctor Coll. Andeg. Ibid. verum quidem est quòd Gregorius IX, citato capite 58, jubeat confessarios injungere iis *qui temporali impedimento laborant, exceptis* tamen *pueris* (*sive ante sive post pubertatem postulent absolvi*, cap. 60, eod. tit.) *ut* eodem *impedimento cessante, ad Apostolicam Sedem accedant, mandatum ipsius humiliter suscepturi.* Quin et eos qui hoc omiserint, *in eamdem sententiam recidere ipso jure* decernit Bonifacius VIII. Sed neutrum per se in usu est apud nos; prævaluit enim consuetudo Apostolicis Sanctionibus, uti notat Cabassutius his verbis, l. 5, c. 14, n. 5 : Illa *obligatio* proficiscendi Romam, aut mittendi ad Papam vel legatum sub pœnâ reicidentiæ, *cessat in absolutis per confessarios, quibus ipse Papa vel legatus, censurarum Papæ reservatarum absolutionem indulserat; sed* et eadem obligatio *multis in locis à supremâ Sede remotis, plenè cessavit, ut in Galliâ.* Hoc tamen paulò generaliùs di-

ctum est; nam ex Ritualibus diœceseon Virdunensis, Metensis, etc., patet hanc in iis locis esse praxim, ut qui cessante impedimento propter quod absoluti fuerant à censuris Papæ reservatis, Romam non adeunt, in easdem incidant censuras, prout notat Gibert ad num. 3, cap. 14 Theoriæ et Praxis Cabassutii. Monet etiam Pontas, v. *Excommunication*, cas. 65, sicubi præceperit superior ut *moribundus*, vel alius qui in casu necessitatis *absolutus fuit à censurâ aliquâ, ubi convaluit, ad superiorem accedat, denuòque ab eo absolutionem*, vel potiùs præcedentis absolutionis ratificationem *recipiat*, ut Parisiis ex parte præceptum est, hoc omninò faciendum esse, etiamsi confessarius præ oblivione vel ignorantiâ, id pœnitenti non injunxerit.

Ex supra dictis colliges cum Cabassutio et Pontas, moniales quæ inciderunt in excommunicationem Papæ reservatam, ob violentam manuum sive in moniales alias, sive in clericos aut monachos injectionem, posse ab episcopo absolvi, etiamsi crimen earum non sit occultum. Idem dicendum de monialibus quæ eamdem censuram incurrerunt clausuram violando, sive exeundo extra monasterium, sive in illud viros aut feminas admittendo; licet enim censura hæc Apostolicæ Sedi reservata sit per Bullas Pii V et Gregorii XIII, longo tamen usu receptum est in regno Galliæ, ut moniales etiam exemptæ ab eâ tametsi publicâ et notoriâ per episcopos absolvi possint. Atque ideò est æquius, quòd concilium Trid., sess. 25, c. 5, *de Regular.*, confert episcopis plenam circa clausuras monasteriorum etiam exemptorum jurisdictionem. Docent etiam DD. Lamet et Fromageau, eum qui monialium ædes introeundo excommunicationem incurrit, eamque incurrisse denuntiatus est ab officiali, recurrere quidem debere ad Papam ut dispensetur ab irregularitate quam publicè celebrando contraxit, sed quantùm ad censuram absolvi posse ab episcopo sine recursu ad Papam. Verùm decisio hæc pro secundâ parte difficilis est, et secluso speciali locorum usu parùm tuta videtur. Consule quæ diximus supra.

Nota: ex eo quòd episcopi à censuris Papæ reservatis absolvere possint eos qui propter *impedimentum canonicum* Romam recurrere non possunt, non statim sequitur eosdem in irregularitatibus dispensare posse cum iis qui iisdem impedimentis tenentur. Primum concedi potuit, et secundum negari, de quo vide caput ultimum tractatûs nostri de Irregular., reg. 7, infra.

R. 5° : Tempore jubilæi possunt sacerdotes omnes, modò tamen ab ordinariis approbati sint, absolvere in foro pœnitentiæ à censuris Papæ reservatis. Dixi 1° : *Modo approbati sint;* id enim expressè ferunt Bullæ Jubilæorum, et aliunde usu receptum est; aliquando tamen designant episcopi quosdam jubilæi pœnitentiarios, quibus solis potestatem tribuunt absolvendi à casibus sibi vel etiam Apostolicæ Sedi reservatis, ut patet ex mandato card. Noallii die 12 febr., an 1702, n. 8 et 22. Censentur autem ab ordinario ad Jubilæi effectum erga fratres suos approbati, qui à superioribus suis approbati sunt; quia, ut ait Sylvius, *superiores Regulares sunt ordinarii respectu suorum subditorum.* Solet etiam regularibus tunc temporis à Papâ permitti, ut eligant confessarium ab ordinario approbatum, cui ante Jubilæum non potuissent confiteri.

Dixi 2°, *in foro pœnitentiæ*, quia sacerdos potestate sibi per Bullam Jubilæi concessâ uti non potest, nisi in ordine ad absolutionem sacramentalem, ut contra quosdam docet auctor Collat. Andeg., qui meritò addit absolutionem etiam Jubilæi tempore collatam ei qui publicè denuntiatus fuisset censuram incurrisse, ei quidem prodesse ut sacramenta secretò recipiat, non autem ut publicè se gerat quasi absolutum; unde necessum est ut in exteriori foro absolvi se curet.

Circa hæc nota 1°, eum qui Jubilæi gratiam lucratus est, *si post transactum Jubilæi tempus recordetur peccati cum censurâ, cujus oblitus fuerat in suâ Jubilæi tempore factâ confessione* sacerdoti ad id approbato, *posse deinde à quovis sacerdote absolutionem suscipere, quia per priorem generalem censurarum absolutionem, omnis reservatio fuit ablata.* Et id locum habet, quoties qui sacerdoti pro reservatis approbato quædam peccata reservata confiteri oblitus est: tunc enim prima absolutio reservationem tollit; unde peccatum illud deinceps à quovis sacerdote relaxari potest.

Nota 2°, eum qui Jubilæi tempore confessionem ex merâ suâ culpâ nullam emisit, non fuisse à reservatis absolutum, unde ad sacerdotem pro reservatis approbatum recurrere debet. Idem dicit Pontas de eo qui homini vi solius Jubilæi approbato confessus fuisset sine intentione Jubilæum lucrandi.

An autem sublata sit reservatio ei *qui sine malâ suâ fide erat animo incapax ad absolutionem et gratiam sacramenti*, ac proinde an possit ab alio quocumque, etiam pro reservatis non approbato, absolvi, repetitâ confessione, discutit Cabasut., l. 3, c. 12, et affirmativam tenet post S. Antoninum, Cajetan. et alios plures, 1° quia talis pœnitens satisfecit reservationis fini, qui est ut pœnitens superiori se præsentem sistat, ut ab eo meliùs dirigatur; hoc autem fecit, et quidem bonâ fide; 2° quia absolvens intendit hunc absolvere quantùm potest, secundùm præsentem confitentis dispositionem, quæ quidem incapax est absolutionis à peccato, sed capax est absolutionis à reservatione; 3° quia cùm tam multi atque adeò graves auctores hoc asserant, nec ullatenùs contradicant Ecclesiæ Prælati, censentur consentire.

R. 6° : A censuris superiori reservatis per ejus statuta, is solùm absolvere potest, qui ab iisdem cùm ad forum contentiosum deductæ sunt, absolvere potest, nempe qui statutum fecit, superior ejus, successor, aut ab eo delegatus. Ratio est quia reservatio cæteris potestatem hanc aufert; iis verò quos citavi auferre non potest.

Dixi 1°, *qui statutum fecit;* et is tamen ab hâc potestate excidit, 1° si denuntietur excommunicatus suspensusve ab officio et beneficio, aut interdictus quia sic privatur jurisdictione; 2° si appellatum sit ad Papam qui censuram confirmaverit; tunc enim absolutio Papæ tanquàm ultimo judici reservatur, ut

docet Collator Andeg. Varii extant casus apud Eveillon, c. 32, art. 4, et Coninch, disp. 14, n. 256, pag. mihi 608, in quibus qui censuram tulit, eam relaxare non potest; sed ab iis referendis abstineo; quia, ut notat idem Coll. Andeg. de iis inter se non conveniunt canonistæ Galli.

Dixi 2°, *ejusve successor aut superior*; quia par in parem jus non habet, ac multò minùs in superiorem, unde neutrius manus ligare potest; sed revoca quod dictum est, censuras à suffraganeo latas non relaxari tutò in Galliâ à metropolitano, nisi in casu appellationis; pendente autem appellatione potest adhuc censuræ lator eam relaxare, quia appellatio ligat manus, ne contra appellantem quid fiat, non ut pro eo aliquid fiat.

Dixi 3°, *aut delegatus*. Circa delegatum nota longum in præsenti materiâ esse discrimen inter delegatum à Papâ et ab episcopo : nam 1°, delegatus à Papâ ad absolvendum à casibus ei reservatis, semper habet potestatem absolvendi à censuris, quia nullus est casus Papæ reservatus qui non habeat annexam censuram; secùs de delegato ab episcopis, qui cùm ad absolvendum à casibus reservatis approbatur, non ideò approbatur ad absolvendum à censuris, quia episcopi multos sibi reservant casus, quos non reservant sub censurâ; 2°, delegatus ab episcopo ad ferendam censuram, non ideò censetur delegatus ad absolvendum ab eâ, nisi id expresserit superior; secùs in Galliis de delegato à Papâ, qui censetur agens *potestate ordinariâ*, nec ullam ferre potest censuram, quin ab eâ absolvere possit; unde clausula in contrarium apposita, Gallicanis libertatibus adversa judicaretur, quatenùs regis subditos extra regnum traheret, Romæ scilicet absolvendos. Nota insuper facultatem absolvendi à censuris *ab homine*, non comprehendi in generali facultate absolvendi à quibuslibet censuris, ab episcopo vel à Romano Pontifice concessâ. Nota denique episcopos Galliæ, cùm à censuris occultis, Papæ alioqui reservatis absolvunt, non se habere pro delegatis, sed ut agentes potestate ordinariâ; unde vicarii generales potestatem hanc iis quibus volunt, simplicibus confessariis communicare solent.

Quod dictum est de censuris à jure vel statuto, dicendum de censuris ab homine per sententiam generalem, si quas sic ferri contingeret; quia eæ ab illis non differrent, nisi quòd priores de se perpetuæ sint, posteriores verò non ita. Quapropter censuræ istæ ab omni confessario tolli possent, si non essent reservatæ, secùs si reservarentur. Hæc opinio, licet non pauci olim reclamaverint, est practicè certa; et jam communis; ait Coninch, d. 4, n. 257. Ita Collat. Condom., tom. 1, p. 115. Habert, de Ordine sub finem secundæ partis, pag. 441.

R. 7° : A censuris ab homine strictè sumptis, quæ scilicet feruntur per sententiam particularem, nemo absolvere potest, nisi ad id specialiter approbatus sit, ab episcopo qui easdem censuras tulit; qui eæ semper eidem reservatæ sunt, etiamsi reservationis mentio non fiat. Hæc conclusio magni est momenti, et in praxi omninò tenenda.

Prob. autem 1°, ex concilio Illiberitano, quod, can. 53, hæc habet : *Placuit ut ab eo episcopo quis recipiat communionem, à quo abstentus in*, seu pro *crimine aliquo fuerit. Quòd si aliquis episcopus præsumpserit eum admittere; illo adhuc minimè consentiente vel sciente à quo fuerat communione privatus, sciat se hujusmodi causas inter fratres esse cum statùs sui periculo præstaturum*. Idem statuit concilium Nicænum, can. 5.

Prob. 2°, quia alioqui pessum iret ecclesiastica disciplina, jurisdictionum et judiciorum ordo subverteretur, atrocia quæque crimina pœnam saltem sibi parem effugerent, neque ad amussim satisfieret superiori et partibus læsis, ad quarum exigentiam censura lata est : si enim pœnitens ipse ut plurimùm ignoret quid debeat, quantò magis id nescient confessarii plures, aliunde sæpiùs parum accurati?

Prob. 3°, quia tutior, communior et sanioribus theologis probata est hæc nostra assertio, quam tenent Suares, disp. 7, sect. 2, num. 20; Vasquez, Valentia, Coninch, Avila, quos citat et sequitur Bonacina, disp. 1, q. 3, p. 1, Cabassut., l. 3, c. 12, n. 2, Coll. Condom., p. 116, Andeg., p. 193, Habert, etc., eamque in praxi sequi debent Regulares, quibus expressè prohibet concilium Lateranense sub Leone X, sess. 11, ne *laicos vel clericos à sententiis ab homine latis ullatenùs absolvere possint*.

Sed hìc cautè notandum, excommunicationem quæ fertur contra eos qui monitorio parere renuunt, licet generalis videatur ob generalia quibus concipitur verba, reipsà tamen esse censuram ab homine, eamque specialem, quia, ut bene notat Suares ibid., quòd persona confusè, vel in particulari exprimatur, vel quòd delinquens sit unus aut plures, non variat modum ferendi censuram ab homine per sententiam particularem.

Ex his colliges cum Jacobo Eveillon, cap. 32, art. 5, Haberto, ubi supra, Giberto, consultat. 41 tomi 3 de Pœnit., et aliis passim, eum qui Lugduni excommunicatus est, sive nominatim, sive quia monitorio non paruit, nec ab episcopo diœcesis alterius in quâ domicilium postea fixit, nec à superiore religionis quam ingreditur, absolvi posse : unde vel ad eum remitti debet, cujus sententiâ innodatus est, vel ab eo per litteras aut aliter petenda est absolvendi illius facultas. Rursùs qui in alienâ diœcesi, speciali censurâ ob aliquod delictum ligatus fuisset, ad sua reversus à proprio episcopo absolvi non posset, nisi de licentiâ episcopi excommunicantis. Ratio patet, tum ex dictis; tum quia ex trito axiomate, *præventus à judice, forum ipsius in eâ causâ declinare non potest*. Imò, ut notat Gibert ibid., si episcopus Carnotensis permisisset ut concessum à vicino episcopo monitorium promulgaretur in diœcesi suâ, non posset ille diœcesanos suos, si parere renuissent, absolvere, nisi de licentiâ vicini hujus episcopi. Addit Eveillon, ibid., pag. 460, eum qui censurâ particulari percussus est ad instantiam partis, non posse etiam post præstitam ei satisfactionem, et de ejus consensu ab alio absolvi quàm à superiore, vel de speciali ejus licentiâ. Et hæc omnia à

regularibus ipsis cautè pensari debent; cùm ii, quidquid potestatis habeant à Papâ, nihil possint in censuras ab homine; quas ne ipsa quidem Apostolica Sedes per se relaxat, ut à viro experto didici. Vide Eveillon, pag. 438, edit. in-4°.

Aliud est cùm quis alicubi, v. g., Parisiis censuram aliquam per statutum archiepiscopo Parisiensi reservatam incurrit; is enim si bonâ fide in alienâ diœcesi confiteatur, poterit absolvi ab episcopo loci illius, vel à sacerdote quovis, saltem si (quam restrictionem statim expendam) pro censuris reservatis approbatus sit. Ita Cabassut., lib. 5, cap. 12, et Pontas, v. *Suspense*, cas. 31. Ratio est 1° quia id videtur usu receptum, usus autem et consuetudo jurisdictionem tribuit; 2° quia hæc agendi ratio et immunis est ab incommodis quæ sequerentur absolutionem à censurâ ab homine ubicumque concessam; et ferè necessaria est, cùm satis facile sit incurrere censuras à jure, rarò autem incidat quis in censuras ab homine, per sententiam specialem; 3° quia, ut notat Bonacina, disp. 1, q. 3, punct. 2, n. 6, particula *etiam*, quâ utitur Tridentinum, cùm ait : *Liceat episcopis absolvere à casibus* ETIAM *Sedi Apostolicæ reservatis*, hunc, cùm adversativa sit, sensum habere debet : Liceat episcopis absolvere à casibus non solùm qui reservati sunt aliis prælatis, sed et ab iis etiam qui Papæ reservati essent. Sed pondera Bonacinam hìc solùm loqui de censuris, non autem de irregularitatibus, quas ab extraneo episcopo relaxari posse negat, disp. 7, q. 5, punct. 1, prop. 2.

Quæres obiter, *à quo Titius qui in casum Parisiis reservatum sine censurâ incidit, absolvi possit.* — R. cum Gibert, ibid., t. 1, p. 61, 1° : Titius in diœcesi Parisiensi non potest absolvi nisi à confessario pro casibus reservatis approbato; res per se patet.—R. 2°: Si casus ille etiam in aliâ diœcesi ad quam se transtulit Titius, reservatus sit, ejus quoque absolutio ab eo petenda erit qui pro reservatis approbatus sit, idemque ubique erit, si casus ille ubique reservatus sit.— R. 3° : Si casus ille non sit reservatus in illâ aliâ diœcesi, tunc à confessario etiam pro reservatis non approbato dimitti poterit.— R. 4°: Si casus Parisiis non reservatus, reservatus sit in aliâ diœcesi, v. g., Carnuti, in quâ commoratur Titius, tunc etsi Parisiis commissus sit, nonnisi à sacerdote pro reservatis approbato absolvi poterit. Pariter si hodie cùm peccat Titius, peccatum ejus reservatum non sit, cras verò novo statuto reservetur, habenda jam erit absolutio ab approbato pro reservatis. Ratio decisionis hujus præcipua est, quia reservatio, utpote quæ sit limitatio potestatis ordinariæ vel delegatæ, per se et primariò cadit in Confessarium (prout ab Eugenio IV, definitum est, uti post Cajetanum notat Nat. Alexander, Theolog. dogm., t. 1, p. 602, in-fol.); ergo confessarius ille non potest absolvere Titium, etiamsi is peccaverit in loco vel tempore ubi nulla erat reservatio.

Sed hinc nascitur difficultas contra decisionem Bonacinæ, Cabassutii et aliorum superiùs relatam; si enim ab eorum plerisque inquiras cur censura Parisiis per statutum reservata, non autem reservata Carnuti, non possit Carnuti à sacerdote pro censuris reservatis non approbato absolvi, respondent id ità esse, quia censura in pœnitentem directè cadit. Verùm hæc ratio admodùm infirma est; nam in censurâ reservatâ duo sunt, censura nempe, et reservatio. Censura quidem directè cadit in pœnitentem, unde nonnisi absolutione tolli potest : sed si, ut communiter supponitur, reservatio in confessarium cadat, quidni remanente censurâ, tollatur reservatio iis in locis, ubi censura hæc vel lata non est, vel saltem non fuit reservata? Quidni ergo eadem censura à quocumque sacerdote relaxari possit? hæc profectò magis secum congruerent; et ità docet Coninch., ibid., n. 258; idem, ut quid indubii tenebat D. Gibert, prout mihi eâ de re ancipiti, vivâ voce testatus est.

Confirm. Ideò censent Cabassut. et Pontas supra relati, cum qui Parisiis peccatum reservatum admisit, posse alibi à quocumque sacerdote etiam pro reservatis non approbato absolvi, si casus ille ibi reservatus non sit, 1° quia confessarius quilibet non potest adstringi *ad sciendum omnes et singulos casus reservatos in diœcesibus eorum qui ad se confessionis causâ confluunt;* 2° quia ex constanti regulâ, reus judicari debet *secundùm jura loci in quo judicatur :* atqui duplex ea ratio invictè ostendit censuram à statuto Parisiis reservatam, non autem Carnuti, ibi à quocumque confessario remitti posse. An enim tenetur confessarius Carnotensis ad sciendum omnes et singulos casus reservatos cum censurâ in aliis diœcesibus? An non judicabit secundùm jura loci sui, si absque approbatione pro censuris reservatis, eam relaxet censuram, quæ in diœcesi suâ reservata non est?

Quæres *an et quot sint censuræ episcopis reservatæ.* —Respondet Gibert, 1° in toto juris corpore, junctâ synodo Tridentinâ, unam esse hæreseos censuram quæ ita episcopis reservata sit, ut *eis* solis *in foro conscientiæ tantùm, non eorum vicariis*, ab eâ absolvere *sit permissum.* Quin et hanc ab hæresi absolvendi facultatem à variis qui post Tridentinum vixère pontificibus revocatam fuisse, censent plures quos citat Bauny, disp. 3, tract. 2, q. 22, de Censuris. Sed quidquid sit de hâc revocatione, quam alii fictitiam esse putant, certum est episcopos Galliæ absolvere ab hæresi, etiam publicâ, non per se solùm aut vicarios suos, sed per eos omnes quos ad hoc delegare volunt, sive pro interiori, sive pro exteriori foro. Pontas, *Cas réservé*, c. 4, Collat. Andeg. infra.

Respondet 2°, censuras omnes quæ cùm publicæ sunt reservantur Papæ, reservari episcopo cùm occultæ sunt; idem dicit de censuris etiam publicis, cùm qui iis ligati sunt, ad Apostolicam Sedem recurrere non possunt; utrumque sequitur ex supra dictis.

Respondet 3°, excommunicationem quæ ratione solius publicitatis reservata est Papæ, pro reservatâ tunc solùm habendam esse, cùm publica est publicitate juris; et id quidem non mihi tantùm, sed et pluribus Galliæ episcopis ad minus dubium videtur.

Respondet 4°, tres esse in Decretalibus, excommunicationes quarum absolutio episcopis reservata sit, sed cum quâdam limitatione. Vid. c. 17, 19, 22, de Sentent. excomm. Prima ea est quam incurrunt clericorum percussores; secunda, quam incurrunt incendiarii; tertia, quam incurrunt qui cum effractione spoliant ecclesias. Ab his de jure absolvere possunt episcopi, sive per se, sive per delegatos; sed, ut dixi, cum restrictione; nam qui clericum percussit atrociter, à solo Papâ absolvi potest, si percussor ad eum recurrere possit: incendiarius verò, et ecclesiarum cum effractione spoliator, ab episcopo absolvi non possunt, *si sint denuntiati.*

Quod spectat ad alias censuras quæ episcopis per eorum statuta reservantur, consulere debent confessarii libros rituales diœcesis in quâ versantur.

Quæres iterùm *quæ, et quot sint censuræ Romano Pontifici reservatæ.*—R. Alii plures, alii pauciores numerant. Filliucius recenset 49, Gibert 25, nos 29:

Prima est contra eos qui *suadente diabolo in clericum vel monachum violentas manus* injecerint, c. *Si quis.*, 17, q. 4. Hæc sola habetur in decreto; quæ enim c. *Nulli fas*, 5, dist. 19, fertur in eos qui Apostolicæ Sedis decreta temerant, ferendæ est sententiæ, ut notat Filliucius. — Secunda. Contra excommunicatos à delegato Papæ, qui per annum in excommunicatione remanent, nec absolutionem obtinere satagunt, c. 26 *de Offic. deleg.* — Tertia. Contra falsarios litterarum pontificalium, qui *per se vel per alios vitium falsitatis exercent*, c. 7 *de Crim. falsi.* — Quarta. Contra *non resignantes*, *vel non de struentes* hasce *litteras falsas intra viginti dies*, ibid., c. 4, in parte dec.—Quinta. Contra incendiarios, *ex quo sunt per Ecclesiæ sententiam publicati*, c. 19 *de Sent. excomm.*—Sexta. Contra eos qui cum effractione spoliant ecclesias, *si sint denuntiati*, c. 22, *ibid.*—Septima. Contra *clericos qui scienter et sponte participaverunt excommunicatis* à Papâ, *et eos in officiis receperunt*, c. 18, ibid. Hæ habentur in Decretalibus.—Octava. Contra *eligentes in senatorem Rom. aliquem imperatorem, regem, comitem, aut alium dignitate præcellentem*, *aut fratrem*, *aut filios ejus*, c. 17 *de Elect.* in 6.—Nona. Contra *dantes licentiam capiendi, interficiendi, aut vexandi personas aulicorum, aut eorum facultates, aut suorum, eò quòd tulerint excommunicationis*, *suspensionis aut interdicti sententiam in proceres*, *et quoscumque alios*, *et eorum ministros*, c. 11 *de Sent. excom.* in 6.— Decima. Contra *insequentes, persequentes, vel capientes hostiliter cardinalem, vel auxilium et favorem dantes ad illud exequendum*, c. 5 *de Pœn.* in 6. Hæ, ut patet, habentur in sexto.— Undecima. Contra eum qui *quemvis Pontificem injuriosè vel temerè percusserit*, *aut ceperit*, *aut banniverit*, *vel hæc mandaverit fieri*, *aut facta ab aliis rata habuerit*, Clem. 1 *de Pœn.* — Duodecima. Contra Inquisitores qui *odii*, *gratiæ*, *vel amoris*, *lucri aut commodi temporalis obtentu*, in officio negligentes fuerint aut injust. — Decima tertia. Contra religiosos qui *non habitâ super his parœcialis presbyteri licentiâ*, præsumunt *administrare Sacramenta Unctionis extremæ et Eucharistiæ*, *Matrimoniumve* celebrare, seu *absolvere excommunicatos à canone*, præterquàm in casibus qui eis concessi sunt, *vel à sententiis per statuta provincialia aut synodalia promulgatis*, Clem. 1 *de Privil.* —Decima quarta. Contra *prohibentes ne excommunicati denuntiati ab Ecclesiâ exeant tempore Missæ et divini Officii*, Clem. 2 *de Sent. excomm.* — Decima quinta. Contra *excommunicatos et interdictos inobedientes à celebrantibus monitos, ut ab Ecclesiâ exeant*, ibid.—Decima sexta. Contra *dominos temporales cogentes celebrare in Ecclesiâ interdictâ*, ibid. — Decima septima. Contra *religiosos et clericos qui aliquem inducunt ad vovendum*, *ut sepulturam apud eorum ecclesias eligant, etc.* Clem. 3 *de Pœnis.* Hæ ex Clementinis; reliquæ sunt ex Extrav. commun.—Decima octava. Contra *violantes interdicta ab Apostolicâ Sede imposita*, c. 3 *de Pœn.* —Decima nona. Contra *conspirantes in personam Romani Pontificis*, ibid.—Vigesima. Contra *asserentes esse hæreticum qui dicit.... B. Virginem esse conceptam sine peccato*, et vice versâ, c. 2 *de Reliq. et Ven. SS.*—Vigesima prima. Contra *Religiosos mendicantes transeuntes ad alium ordinem non mendicantem*, *sine licentiâ Papæ, excepto Carthusiensium ordine*, c. 1 *de Regular.*—Vigesima secunda. Contra *absolventes sine licentiâ ab excommunicationne Papæ reservatâ*, c. 3 *de Pœn. et Remiss.*—Vigesima tertia. Contra committentes simoniam, et eorum mediatores, c. 2 *de Simon.*—Vigesima quarta. Contra eos qui *aliquid dant vel promittunt ad obtinenda à S. Sede rescripta gratiæ vel justitiæ, aut qui iis* sic obtentis *utuntur*, c. 1 *de Sent. excomm.*—Vigesima quinta. Contra *ferentes censuras in subditos qui Sedem Apostolicam pro suis negotiis prosequendis adeunt*, cap. 3 *de Privil.*—Vigesima sexta. Contra *deferentes arma, equos, victualia, et alia quæcumque mercimonia in Alexandriam et alia loca Saracenorum terræ Ægypti*, c. 1 *de Judæis.*—Vigesima septima. Contra *exigentes, et etiam dantes pastus, pecunias, vel jocalia pro Religionis ingressu*, c. 1 *de Simon.*—Vigesima octava. Contra religiosos qui sine licentiâ superioris transferunt se *ad partes transmarinas;* item contra superiores, qui aliis quàm viris *litteratis, providis et expertis* licentiam illùc eundi concedunt. — Vigesima nona. Est contra reos *criminum hæresis.* Aliæ passim iisdem in libris decernuntur excommunicationes, quæ referuntur ad citatum caput *Si quis suadente*, 17, q. 4.

Ex his casibus quatuor, sex, vel octo plus minusve variis in ritualibus exscribuntur sub nomine casuum Papæ reservatorum; quia tamen monent aliqui præsules, præter eos quos recensent casus, alios esse Papæ reservatos, quos omittunt, quia *rariùs in his regionibus* accidunt, idcircò confessarii ad episcopum recurrere debent, si fortè quosdam in pœnitentibus suis detegant casus iis similes quos modò enumeravi.

Interim revocandum in mentem quod dicimus supra, nimirum hæresim in Galliâ non esse reservatam Papæ. (Imò notat Babin., tom. 1 in Decalog., p. 104, aliàs 114, multas esse diœceses, ubi hæreseos abso-

latio non reservatur episcopis, nisi cùm hæresis quemdam publicitatis gradum habet.)

Idem est pluribus in locis de percussione clerici, cujus reservatio sic exprimitur Parisiis : *Reservatur Papæ occisio etiam non cruenta, mutilatio membri, vel atrox percussio cujuscumque in sacris ordinibus constituti, tonsuram et vestem suam clericalem aut religiosam gestantis.*

Articulus II.

Quis absolvi possit à censuris?

Constat 1° eum qui absolvendus est debere subditum esse ei à quo absolvendus est; unde absolutus debet esse persona ab absolvente distincta; 2° absolutionem validè et licitè conferri posse absenti, quem superior ut ligare, sic et à censurâ absolvere potest; 3° absolutionem ei esse tribuendam qui eam humiliter petit, seque à contumaciâ recessisse probat. Hâc occasione,

Quæres 1° *quo instanti operetur absolutio à censuris absenti data.* — R. eam si absolutè et sine conditione data sit operari statim ac concessa est, etiamsi nuntius vel epistola nondùm pervenerint ad absolutum. Ratio est, tum quia absolutio vim trahit ab intentione superioris; tum quia si censura statim ac prolata est absentem liget, quidni et absolutio statim solvat?

Quæres 2° *an absolvi possit invitus.* — R. vel quis est invitus, quia non vult à contumaciâ recedere; vel quia licet recesserit à contumaciâ, non vult absolutionem petere. Si secundum, validè absolvi potest, quia censura non est culpa, sed pœna, et sic à nolente auferri potest. Excipe, si pœnitens absolveretur vi Bullæ vel privilegii in ipsius pœnitentis favorem concessi, quia usus privilegii pendet à voluntate illius in cujus gratiam concessum est. Si primum, vel peccatum in quo quis contumaciter perseverat, uno actu non conficitur, sed tractum habet successivum, ut hæresis, et alieni boni detentio; vel peccatum illud ipso facto completur, ut fornicatio et blasphemia. In priori casu non potest tolli censura, remanente contumaciâ, nisi lex saltem suspendatur, quia lex perseverans perpetuam operaretur censuram : unde tunc is solùm à censurâ absolvere potest, qui potest legem tollere. In secundo casu, habens ordinariam absolvendi potestatem, absolvere potest etiam invitum, etsi legem tollere non possit : nam et jurisdictionem habet, et actio ejus non irritatur per resistentiam ejus quem absolvit, cùm absolutio ab ejus voluntate non pendeat; et aliunde lex novam continuò censuram non infert, ut in priori casu. Cæterùm, etsi censuræ præsertim ab homine magis aggravandæ sint in contumaces, quàm auferendæ, sunt tamen casus in quibus licitè possint superior absolvere invitum, si quando id saluti ejus plus expedire judicet, vide Suar., disp. 7, sect. et n. 7.

Quæres 3° *An una censura auferri possit remanente aliâ.* — R. affirm., quia nulla est inter censuras connexio; unde ut una ante aliam ferri, sic una ante aliam auferri potest. Hinc qui absolutionem petendo extra confessionem, unam expressit censuram, non debet judicari ab aliis absolutus, nisi judex id expressè declaret, aut aliunde conjici possit eum sine restrictione absolvere intendisse, quod nunquàm præsumere debet qui ex dolo aliquas quibus tenebatur, censuras celavit; neque enim præsumendum est judicem dolo et malitiæ patrocinari voluisse. In Sacramento Pœnitentiæ sacerdos intendit absolvere quantùm licitè potest, et indiget pœnitens; unde tollit eas etiam censuras quæ è pœnitentis sui memoriâ exciderant. Quapropter si confessarius à censuris reservatis absolvere potuit saltem indirectè, tenebitur quidem pœnitens peccata oblita clavibus subjicere, non autem denuò à censuris absolvi; ex quo sequitur eum absolvi posse à quocumque confessario. Docent tamen Avila, Coninch, Bonacina, et alii multi, eum qui in confessione oblitus esset censuræ alicujus, à quâ absolvi non poterat, nisi præmissâ satisfactione partis, non remanere absolutum, etiamsi generalem à sacerdote ad hoc approbato absolutionem obtinuerit; quia probabile non est confessarium impendisse absolutionem, quam si validè dare potuit, non potuit tamen sine mortali peccato concedere. An autem et quando valida sit aut licita absolutio censuræ collata pœnitenti antequàm parti læsæ satisfecerit, expendit Bonac. disp. 1, q. 3, puncto 9.

Quæres 4° *an absolutio à censuris dari possit, non datâ absolutione à peccatis.* — Not. triplex forum hìc distinguitur a Sanche, Avilâ, 2 p., c. 7, disp. 3, dub. 13. Bonac. ibid., punct. 6, etc. : forum contentiosum, forum conscientiæ, et forum pœnitentiæ. Forum contentiosum, seu, ut aiunt, forum fori, est illud in quo res exteriùs discussæ judicantur secundùm terminos juris. Forum pœnitentiæ est ipsum pœnitentiæ tribunal, in quo major æqui ac boni habetur ratio quàm rigoris legum. Forum conscientiæ, est illud in quo res expediuntur absque judiciali strepitu, et sacramentali confessione. Hinc, ait M. Paulus Leo, part. 1, c. 5, n. 148, *forus conscientiæ est quid medium inter forum pœnitentialem, et forum fori.* His positis,

R. 1° eum qui habet potestatem ordinariam, posse à censuris absolvere extra confessionem, idque vel in foro fori, vel in foro conscientiæ. Patet id ex usu. R. 2° eum qui potestatem habet delegatam seu ad absolvendum à censuris, seu ad dispensandum à voto vel similibus in foro conscientiæ, posse dispensare absque eo quòd audiat illius quicum dispensandum est, confessionem; secùs si delegetur ad dispensandum in foro pœnitentiæ. Ratio est, quia ex dictis, et usu Curiæ Romanæ, quem videris apud auctores citatos, aliud est forum conscientiæ, aliud forum pœnitentiæ; vide Navar., lib. 5, Consil. cons. 2, de Privil.; unde, ait Bonacina, parocho nondùm sacerdoti tribui potest facultas subditos suos in conscientiæ foro à censuris absolvendi, licet eorum confessiones excipere nequeat. Hæc tamen absolutio, sicut et dispensationes in tali foro concessæ valent quidem ad securitatem conscientiæ, sed pro exteriori foro valere prohibentur, nisi fortè aliud exigat æquitas, et præmissa sit satisfactio, ut docet P. Leo ibid., n. 147. — R. 3° Censent non pauci sacerdo-

tem pro censuris reservatis approbatum, posse jam incœptâ confessione, nondum autem finitâ, à censuris absolvere pœnitentem, cùm id exigit ratio sufficiens, putà ut intersit missæ vel officiis qui iisdem interesse solebat, nec sine aliquali scandalo ab iisdem recedere potest. Ita mihi declaravit celebris Canonista, Gibert; atque id factum scio à confessariis nec imperitis, nec viâ laxiori incedentibus; qui tamen meritò existimabant talem absolutionem iis solùm concedendam esse, ex quorum dispositionibus moraliter conjicitur eos absolutâ tandem confessione, dignos fore qui à peccatis absolvantur. Contrarium tenent, tum Suares, disp. 7, sect. 5, n. 36, saltem de absolutione quæ datur tempore Jubilæi; tum alii quidam quos etiam consului qui, inquiunt, non licet extra casum necessitatis uti jurisdictione dubiâ; dubium autem est an simplex sacerdos censuram relaxare possit non absolvendo à peccatis. Hâc de causâ judicabant iidem tutius esse ut hoc non faciant nisi ii qui quasi specialiter approbati plus potestatis receperunt quàm alii; quales ii esse videntur quibus episcopus, amicitiæ et fiduciæ gratiâ, id omne quod potest, jurisdictionis communicat; aut qui eâ de re specialiter episcopum consuluerunt, quod ab omni erroris periculo magis est remotum.

Quæres 5° *an cui ex privilegio permissum est ut confessarium approbatum eligat, possit eligere confessarium ab alterius diœcesis ordinario approbatum.* — R. neg., quia talis non censetur hìc approbatus, ut declaravit Congregatio Cardinalium. Addo eum qui non eligeret confessarium pro censuris, aut casibus reservatis approbatum, non posse ab his per eum absolvi.

Quæres 6° *an valeat absolutio censuræ per vim, metum, dolum aut errorem extorta.* — R. 1° Absolutio data per vim aut metum gravem injuriosum, à quocumque incussum ad obtinendam absolutionem, invalida est etiamsi de minore solùm excommunicatione agatur. Ratio est, 1° quia hæc absolutio prorsus irritatur cap. unic. *De iis quæ vi*, in 6; 2° quia non decet ut qui Ecclesiæ injuriam facit, ab eâ idcircò beneficium reportet.

Dixi 1° : *Per metum gravem*, tum quia in jure non habetur ratio metûs levis; tum quia legenti citatum caput *De iis quæ vi*, etc., palàm est in eo solùm agi de metu gravi, ut bene probat Suares, disp. 23, sect. 4, n. 11, contra Navar. et Cajetan.

Dixi 2°, *injuriosum;* non enim propriè dicitur vis et metus, nisi injustè incutiatur. Hinc colligit Coninch, disp. 14, n. 225, eum validè absolvi qui obtinet absolutionem minando pœnam quam justè inferre potest; quod quidem ego aliquando verum, sæpiùs verò falsum aut valdè dubium puto. Qui enim alium justè infamare potest in negotio quod cum censurâ justè inflictâ nihil commune habet, si non in hominem ut homo est, saltem in hominem ut judex est et legitimè censuram tulit, injuriosus videtur.

Dixi 3°, *à quocumque* mare vel feminâ, fideli vel infideli *incussum*. Imò fidelis quisquis ille est qui metum hunc incutit, subjacet excommunicationi ex eod. cap. *De iis quæ vi*. Si metus vel à Deo, vel à causâ naturali inferretur, valeret absolutio, ut valet votum ex eodem metu factum.

Dixi 4°, *ad obtinendam absolutionem;* unde si quis ab hoste pressus excommunicatum absolvat, ut hâc ratione ipsum ad suî liberationem invitet, valebit absolutio, modò hostis absolutionem hanc extorquere non intenderit. Hinc colliges eum qui excommunicatus est sub conditione ut intra mensem satisfaceret, sed ante elapsum terminum, vi vel metu sententiam hanc revocari curavit, adhuc incurrere censuram, quia talis revocatio invalida est, et nihil operatur. Ita Sayrus, lib. 2, c. 21, n. 31, et alii qui notant hæc omnia procedere, sive censura justè vel iniquè lata fuerit; nisi tamen iniquitas ejus omninò evidens esset. Suar. ibid., disp. 7, sect. 61, n. 12.

R. 2° : Absolutio extorta per dolum circa causam finalem seu principalem, non valet. Ratio est, quia superior non intendit absolvere, nisi subsistente causâ finali sibi propositâ : unde qui falsò dicit se læsæ parti fecisse satis, aut se eidem satisfacere non posse; item qui fingit se ab hæresi conversum, cùm non sit, non absolvitur. Si verò error et dolus non sint in re substantiali, sed solùm impulsivâ, valebit absolutio; ut si absolvendus causas aliquas accidentales fingat, quo magis alliciat Judicis animum. Bonac., disp. 1, q. 3, p. 8; Avila, 2 p., c. 7, disp. 2, 2, dub. 4.

Quæres 7°, *quot modis dari possit absolutio.* — R. quatuor modis : 1° *absolutè*, ut per se patet; 2° *sub conditione*, vel de præterito aut præsenti, ut : *Absolvo te, si satisfecisti, si indiges;* vel de futuro libero, ut : *Absolvo te, si intra hunc mensem satisfeceris.* Et hæc absolvendi ratio, licet raro licita, haud tamen invalida est : quia ut valeat absolutio à censuris, sufficit voluntas habentis absolvendi potestatem, exteriùs expressa; secùs de absolutione à peccatis, cujus effectus cùm in Sacramento ex opere operato producatur, neque suspendi, neque modificari potest, ut alibi docent theologi; 3° *ad cautelam*; 4° *ad reincidentiam.*

Absolutio *ad cautelam* datur 1° ei qui dubitat utrùm excommunicationem incurrerit, c. *Solet*, de Sentent. excomm.; dandaque est *petenti*, *quamvis in hoc excommunicator, vel adversarius se opponat, nisi eum excommunicatum pro manifestâ dicat offensâ; in quo casu terminus octo dierum indulgebitur sic dicenti, ut si probaverit quod opponit, non relaxetur sententia, nisi priùs sufficiens præstetur emenda, vel competens cautio de parendo juri, si offensa dubia proponatur;* 2° dari solet absolutio ad cautelam cuilibet pœnitenti antequàm absolvatur à peccatis, ut tollatur recipiendi Sacramenti impedimentum si quod fortè subest; 3° eadem absolutio non excommunicato solùm, sed et ei etiam tribui potest qui ab ordine, officio vel beneficio suspensus est, aut qui personaliter interdictus fuerit. Vid. cap. 12, de Sent. excomm. Glossam in cap. 10, eod. tit. in 6; Sayr. lib. 2, c. 17; Ducasse, 1 p., cap. 12, sect. 1; Collat. Andeg., tom. 2.

Absolutio *cum reincidentiâ* ea est, quâ homo verè absolvitur ab excommunicatione validâ, sed cum hâc

limitatione, ut nisi aliquid egerit intra certum tempus, reincidat in eamdem censuram. Absolutio hæc jure communi datur cùm quis vel in articulo mortis, vel ob impedimentum justum absolvitur ab eo à quo aliàs de jure absolvi non poterat : unde absolutio sic dari potest de jure communi à quocumque sacerdote, ut post Navarrum, Man. c. 27, n. 113, notat Sayrus. Hoc tamen non ubique observatur in Galliâ, ut supra dixi ; sanè observari debet ubi particulari locorum statuto præcipitur : an autem à simplici confessario observari possit, ubi per statuta nec præcipitur, nec prohibetur, dubitari potest. Videtur permissum ; tum quia supponitur non prohiberi ; tum quia favet jus commune : aliunde tamen videtur illicitum, quia sic nova quædam censura inducitur et fertur, quod à simplici sacerdote fieri non potest. Et hoc tenendum in praxi : unde si confessarius vi Bullæ vel privilegii absolvat me ad reincidentiam, non reincidam, nisi Bulla id ipsi expressè concedat Navar. ibid. n. 277; Avila, ibid. d. 3, dub. 14 ; Eveillon, c. 35, art. 4.

Dubitant hîc theologi an absolutus sub reincidentiâ, sine novâ culpâ in censuram reincidere possit. Quæstio non est de absolutione ad certos quosdam effectus datâ, v. g., ut excommunicatus capax fiat beneficii, etc. ; hæc enim absolutio quæ in Bullis pontificiis præmitti solet, non est vera absolutio, sed potiùs dispensatio quâ conceditur ut nonobstante censurâ, quæ quoad omnes alios suos effectus subsistit, possit aliquis frui gratiâ cujus aliàs incapax foret. Lis itaque tota est de absolutione datâ eâ lege, ut quis nisi certam quæ sibi præscribitur conditionem impleat, reincidat in censuram; quâ de re,

R. novam in hoc casu culpam requiri. Ratio est, quia nemo novâ ligari potest censurâ, nisi ob novam culpam : sed qui reincidit, novâ ligatur censurâ, sive hæc imponatur auctoritate juris, sive judicis ipsius. Prior enim censura verè sublata fuit, non duntaxat suspensa ; hoc enim nunquàm contingit secundùm jus ordinarium, nisi in quibusdam casibus, et ad certum quemdam effectum, tuncque censura in se et absolutè subsistit ; ergo.

Articulus III.

De formâ et ritu absolutionis.

Ut censuræ solo voluntatis nutu non feruntur, sic nec eodem auferri possunt, nisi accedant verba vel signa quæ absolventis intentionem satis exprimant ; neque enim sufficiunt signa ambigua : unde, Clem. 4, de Sent. excomm. : *Si summus pontifex scienter etiam excommunicato participet litteris, verbo, vel osculo, seu alio quovis modo, ipsum per hoc absolvere nullâ ratione censetur.* Pariter ut nulla in jure determinantur verba quæ essentialiter ad censuræ valorem necessaria sint, satisque est ut mentem suam declaret legislator, sic et in absolutione. Hæc apud omnes recepta sunt ; ut autem elucidentur quæ dubium parere possent.

Quæres 1° *an in absolutione à censurâ exprimi debeat censura à quâ quis absolvitur, vel in genere, ut si dicatur : « Absolvo te à censuris ; » vel in specie, ut si dicatur : « Absolvo te ab excommunicatione. »* — R. si quid præcedat quod absolutionem satis determinet, necesse non est, ut absolvens exprimat censuram · undè petenti absolutionem ab unâ vel pluribus censuris, satis est si dicatur : *Absolvo te* : hæc enim forma sufficit ad absolvendum à peccatis, quia satis determinatur per præviam peccatorum confessionem ; ergo et sufficiet pro censuris. Si verò nihil præcedat unde talis determinatio moraliter fieri possit, ut cùm absolvitur aliquis à censurâ, qui absolutionem hanc non petit, putà si absolvitur invitus aut nihil de censuris cogitans, ut quotidie contingit confitenti, qui antè à censuris absolvitur, quàm à peccatis ; tunc longè tutius est, imò et probabilius, requiri ut absolutio determinetur ad censuras : verbum enim *absolvo*, utpote de se indifferens ad multa, non plus circa censuras quàm circa alia vincula operaretur ; imò magis caderet in peccata quæ clavibus subjecta sunt, quàm in censuras de quibus pœnitens locutus non est.

Quæres 2° *an in absolutione exprimenda sit causa propter quam quis censuram incurrit.* — R. Id ad absolutionis validitatem non esse necessarium, nisi cùm quis pluribus censuris ligatus est, et absolutionem petit ab eo qui ab omnibus absolvere valens, non intendit tamen ab omnibus absolvere ; Suar. disp. 7, sect 9, n. 6. Tunc autem exprimitur causa, non quasi expressio hæc ad absolutionis formam necessaria sit, sed ut sciatur quam vel quas censuras relaxare velit superior. Quòd si absolutio petatur ab eo qui ab unâ tantùm potest absolvere ; vel qui intendit ab omnibus à quibus potest absolvere, et ab omnibus omninò absolvere potest ; vel qui determinat à quâ absolvere velit, nulla requiritur causæ expressio, quia absolutio satis determinata est ex parte ministri, cujus potentia vel limitata est, et ideò non cadit nisi in objectum ad quod limitata est ; vel ad omnes censuras se extendit,, aut ad aliquas tantùm, sed ab ipso superiore determinatas.

Cæterùm cùm absolutio à censuris datur in foro interiori ab habente facultatem, sufficit forma communis in absolutione sacramentali usurpari solita. Si autem detur in foro exteriori, tunc vel in mandato quo sacerdoti commissa est absolvendi facultas, certa forma præscribitur, et *illa omninò servanda est ;* vel in mandato seu commissione dicitur : *In formâ Ecclesiæ consuetâ absolvat,* Rit. Rom. ; et sequendum est id quod in Rituali uniuscujusque diœcesis præcipitur. Præscribit Rituale Romanum, ut si quis ab excommunicatione ob grave crimen contractâ absolvat, *pœnitentem coram se utroque genu flexo, in humero (si vir fuerit) usque ad camisiam exclusivè denudato virgâ aut funiculis, sedens leviter* percutiat. Idem antiquis multis Ritualibus præscribitur, imò et Rituali Burdigalensi an. 1707. Monet tamen Collator Andeg. t. 1, p. 214, hasce cæremonias in desuetudinem penè ubique in regno abiisse (quod ex variis Ritualibus facilè probari posset), imò et ex iis aliquas esse ex quibus olim tanquàm ab abusu provocatum fuit.

Circa solemnitates ab episcopis in absolutione à censuris adhibendas, adi Pontificale Romanum cap.

cui titulus : *Ordo excommunicandi et absolvendi.* Cæremoniæ absolutionis non sunt de essentiâ illius, imò sine peccato saltem mortali omitti possunt, etiam in foro externo, ut docet Avila, 2 p., c. 7, d. 3, dub. 2, post Cajetanum. Excipio satisfactionem, vel debitam de eâ præstandâ cautionem, quam Bonacina inter prævias absolutionis solemnitates reponit, quæque necessariò exigi debet, cùm agitur de tollendâ censurâ cum alterius detrimento contractâ, ut docet idem Bonacina, disp. 1, q. 3, punct. ult.

Pars secunda.

DE CENSURIS IN SPECIE.

Tria erunt hujus partis capita : primum de excommunicatione disseret, secundum de suspensione, tertium de interdicto.

CAPUT PRIMUM.

DE EXCOMMUNICATIONE.

Solitam secuti methodum expendemus excommunicationis naturam, divisionem, causas, effectus, species præcipuas, etc.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid et quotuplex excommunicatio.

Excommunicatio definiri potest, censura ecclesiastica privans baptizatum communione bonorum Ecclesiæ, vel ex toto, vel ex parte.

Est 1° *censura ecclesiastica;* quæ voces generis locum habent, quatenùs per eas excommunicatio cum cæteris censuris convenit; 2° *Privans baptizatum,* ut ostendatur subjectum excommunicationis; infidelis enim nullius censuræ subjectum esse potest, quia extra Ecclesiam ejici non potest qui nunquàm in eam admissus fuit; 3° *Communione bonorum Ecclesiæ*, id est, participatione eorum bonorum quorum applicatio ex speciali Ecclesiæ voluntate pendet, ut sunt tum conversatio exterior, quâ Fideles conveniunt ad orationem, aut simul loquelâ, cibo, et salutatione conversantur; tum Sacramenta quæ alius confert, alius suscipit; tum suffragia, quæ, ut infra repetam, quatenùs ab Ecclesiâ dependent, ab eâ possunt iis subtrahi, quibus ipsa subtrahi volet : unde obiter colliges eos errare, qui excommunicationem reponunt in privatione communionis Sanctorum; excommunicatio enim nec per se privat charitate quæ Sanctos coadunat, sed eam communiter supponit jam deperditam peccato mortali; nec omninò incompatibilis est cum charitate, quæ per contritionem recuperari potest ab eo qui nondùm ab eâ censurâ solutus est. Quapropter cùm charitas fundamentum sit communionis Sanctorum, eamque necessariò pariat; rursùs cùm ubi est communio Sanctorum, ibi produci debeant ejusdem communionis fructus, juxta id Psalmi 118 : *Particeps ego sum omnium timentium te*, consequens est excommunicatum frui posse communibus quibusdam Ecclesiæ bonis, et aliquo etiam sensu Sanctorum communione, nisi hæc reponatur in participatione Sacramentorum et suffragiorum quæ Ecclesiæ nomine applicantur.

Excommunicatio quatenùs privat *communione* bonorum, seu bonis prout inter fideles communibus, distinguitur à suspensione et interdicto, quæ licet hominem quibusdam Ecclesiæ bonis privent, non tamen privant iis prout communibus : suspensio enim privat aliquo ministerio sacro, vel beneficio, aut beneficii usu, non tamen prout hæc communionem cum aliis fidelibus important (unde suspensio per se à fidelium convictu non excludit), sed prout propria sunt aut potestatis ordinis à quâ dimanant, aut personæ à quâ possidentur. Pariter interdictum privat usu rei sacræ, ut sacra est, non ut aliis communis est; excommunicatio verò eâdem privat, sed ut communis est aliis fidelibus, non ut sacra est.

4° *Ex toto vel ex parte;* quia quædam excommunicatio privat bonis omnibus quibus privare potest Ecclesia, quædam aliquibus tantùm, ut ex dicendis patebit.

Cùm excommunicatio idem sit, ut indicat ipsum nomen, ac *privatio communionis*, seu *extra communionem positio*, totuplex distingui posset excommunicatio, quot sunt bona quibus aliquis partialiter privari potest. Nunc excommunicatio solùm dividitur in majorem et minorem : *major* ea est quæ communibus Ecclesiæ bonis privat ex toto, et quantùm potest; *minor* verò ea est quæ non ex toto, sed aliquibus tantùm Ecclesiæ bonis privat, nempe passivâ Sacramentorum receptione, et electione passivâ ad beneficium, de quo infra.

Obj. contra primam definitionem : Si excommunicatio major omnibus privaret bonis quibus privare potest Ecclesia, Ecclesia nullam pœnam eâ majorem infligere posset; atqui falsum consequens; anathema enim pœna est ipsâ excommunicatione longè gravior, ut patet ex c. 10, *de Judiciis*, ubi jubet Cœlestinus III clericum homicidam *ab ecclesiastico judice* deponi, eumque *si depositus incorrigibilis fuerit*, *excommunicari... deinde contumaciâ crescente*, *anathematis mucrone feriri.* Idem colligitur ex c. final. 111, q. 4, ubi dicitur *Engeltrudam non solùm excommunicatione quæ à fraternâ societate separat*, *sed etiam anathemate quod ab ipso Christi corpore*, *quod est Ecclesia*, *recidit*, *crebrò esse percussam;* ergo anathema est simplici excommunicatione longè gravius. — R. ad 1, neg. min.; *damnatio* enim *quam facit episcopale judicium*, est *pœna quâ in Ecclesiâ nulla major est.* Ita Augustinus, lib. de Corr. et Grat., c. 15. Ad 2, dist. : Anathema est pœna gravior ratione cæremoniarum et publicæ denuntiationis, quæ plus terroris et horroris incutit, concedo ratione ipsius ab Ecclesiâ separationis et in se, nego

Anathema nomen est ab Hebræis derivatum, ut notat S. Hieronymus, ad Gal. 1; sumiturque nunc in bonam partem, pro dono omni quod specialiter Deo ex voto consecratur, et templis suspendi solet : nunc, ut ferè semper in novo Testamento, in malam partem, pro re execrabili, et ideò exscindendâ; hinc excommunicati, præsertim ob hæresim et nefaria quædam

scelera, anathematizati dicuntur. Sæpè tamen anathematis nomen iis inditum fuit excommunicationibus quæ cum terribili quodam apparatu, et lugubri solemnitate denuntiabantur, de quo vid. cap. *Debent*, 11, q. 13. Verùm eæ solemnitates sunt quid accidentale excommunicationi, nec faciunt ut magis animam liget; quamvis inservire possint ut ea difficiliùs solvatur, quia ampliori opus est satisfactione, ubi majus est scandalum; majus autem præextitit scandalum, ubi Ecclesia ad has terroris et horroris cæremonias devenire coacta est. Hæc sufficiunt ad solutionem capitis decimi *de Judiciis*.

Quod ad alium spectat locum in quo Engeltruda jam ante illatum sibi anathema dicitur à fraternâ *societate* separata, respondeo his verbis indicari mulierem hanc jam exclusam fuisse vel à participatione Sacramentorum omnibus fidelibus communi, vel ab externo fidelium convictu; quod fieri potuit absque eo quòd communibus suffragiis privaretur: is enim excommunicandi modus qui ad partialem excommunicationem pertinet, olim in usu fuit; et plerùmque excommunicati dicebantur tum publici pœnitentes, tum alii multi qui non patiebantur id omne quod nunc importat excommunicatio major, et plus patiebantur quàm nunc importat excommunicatio minor. His positis, quæ nihil habent absurdi, et veteri Patrum loquelæ maximè congruunt, evidens est priorem Engeltrudæ pœnam, novâ et ampliori pœnâ cumulari potuisse.

Obj. contra secundam definitionem, eam non competere excommunicationi soli minori; nam et id etiam peccati mortalis proprium est, ut à Sacramentis excludat. — R. cum Suare 1° peccatum mortale excludi per genus illius definitionis, nullum enim est peccatum quod sit censura; 2° aliter peccatum, aliter censuram excludere à Sacramentis; censuram quidem per modum præcepti prohibentis ne quis Sacramenta percipiat; peccatum verò per modum statûs, in quo qui constitutus est, à Sacramentis arceri debet.

Cæterùm excommunicationis nomen solitariè sumptum ante Gregorii IX tempora, quandoque pro minori excommunicatione sumebatur; sed ambiguitati inde ortæ occurrere volens ille Pontifex, statuit ut excommunicatio simpliciter lata, de majori solùm intelligeretur. Cap. 59 de Sentent. excomm.; vid. Suar., d. 8, sect. 5. Congruentia esse potest, quia excommunicationis nomen includit negationem communionis; negatio autem simpliciter addita totum destruit.

Articulus II.

De subjecto et formâ excommunicationis majoris.

Ex his quæ de censuris in genere dicta sunt, colligi potest quænam sit efficiens excommunicationis causa, quæ finalis. Superest igitur ut pauca quædam statuamus de ejus subjecto et formâ.

Circa primum quæritur 1° an communitas, v. g., collegium aut universitas, possit excommunicari. — R. 1° excommunicationem hanc, si pro delictis præteritis feratur, illicitam fore. Ita statuit Innocentius III, et quidem *satis providè*, ait S. Thomas in 4, dist. 18, q. 2, *ne collectis zizaniis simul eradicetur et triticum*; et ne insontes cum sontibus plectantur. R. 2° si constaret de crimine et contumaciâ omnium et singulorum communitatis membrorum, excommunicationem jam non fore illicitam, si ferretur à Romano Pontifice, quia is dispensare potest in jure à prædecessoribus suis constituto; imò probabile etiam est eamdem adhuc licitam fore, si ferretur à simplici episcopo; quia tunc nulla esset ratio timendi, ne innocentes eâdem quâ noxii pœnâ obruerentur, quod unicè cautum voluit Innocentius III. R. 3° probabile esse excommunicationem latam in omnia communitatis membra, quorum quædam innoxia sunt, validam esse pro noxiis, licèt pro aliis valere non possit. Ita Paludanus, Covarruvias, Sylvius in Supplem., Grandin, p. 61. Ratio est quia censura hæc licèt prohibita sit, nullibi tamen irritatur in jure; ergo valet quantùm valere potest; ergo cùm valere possit quoad eos qui reverà criminis conscii sunt, pro iis valebit, licèt insontem ligare nequeat; qui tamen, si fides sit Sylvio, deberet in hoc casu se palàm gerere ut excommunicatum, donec innocentiam suam probâsset. R. 4° licitam esse excommunicationem quæ pro delictis futuris in hunc modum fertur: Si quis ex Communitate blasphemet, excommunicatus sit. Ratio est quia hic censuræ ferendæ modus nihil per se habet iniqui; nihil quod in jure reprobetur.

Quæres 2° *an episcopi aliique prælati Papâ inferiores comprehendantur in excommunicatione sive per sententiam sive per canonem latâ, cùm expressa eorum mentio non fit.* — R. affirmativè: Ratio est quia Innocentius IV, cap. 4 de Sentent. excom., in 6., statuit quidem ut in nullo casu episcopi suspensionis vel interdicti censuram incurrerent, *nisi* de ipsis *expressa mentio habeatur;* at non ita eos exemit ab excommunicatione; ergo eâ, tametsi nominati non sint, non minùs quàm alii irretiuntur, cùm faciunt aliquid sub excommunicationis pœnâ prohibitum.

At, inquies, ideò Innocentius noluit episcopos suspensionem aut interdictum incurrere, nisi nominatim exprimantur, *quia periculosum* esset ne sæpiùs *executionem pontificalis officii quod frequenter incumbit,* omittere cogerentur; atqui eadem ratio militat pro immunitate ab excommunicatione. — R. 1° hinc ad summum sequi, eamdem pro excommunicatione ac pro aliis censuris exceptionem stabiliri debuisse; at non sequitur eam de facto stabilitam fuisse; neque id probat argumentum à pari. R. 2°: Neg. min.: etsi enim excommunicatio eosdem quoad pontificalium executionem parit effectus, ac suspensio et interdictum, ab his tamen eximi episcopos decuit, non ab illâ, 1° quia plures sunt casus in quibus incurritur suspensio, pauciores in quibus incurratur excommunicatio; 2° quia hæc non incurritur nisi propter culpas adeò oppositas episcoporum statui, ut ab iis admittendis procul abesse meritò præsumantur; contra verò suspensiones contrahuntur in materiâ, ut ita dicam cle-

ricali, adeòque quasi episcoporum propriâ; unde nihil mirum si in eas frequentiùs inciderent, adeòque ab iis debuerint eximi, quoties iisdem nominatim non includuntur. Hoc privilegium ad episcopos nondùm consecratos extendit Sayrus, l. 1, c. 8, n. 25, post Glossam.

Circa secundum, excommunicationis forma consistit tum in cæremoniis quibuscum censura hæc solemniter ferri consuevit, eæque habentur in jure, et explicantur à Sayro, l. 1, c. 15, tum præcipuè in verbis quibus exprimitur excommunicatio.

ARTICULUS III.

De effectibus excommunicationis majoris.

Effectus excommunicationis majoris, de quâ solâ agimus in præsenti articulo, alii sunt *per se*, quos excommunicatio solitariè sumpta producit; alii *per accidens*, qui novam in excommunicato malitiam, et contumaciæ augmentum supponunt: talis est irregularitas quam contrahit clericus qui excommunicatione ligatus celebrat. Effectus *per se* adæquatus, est totalis privatio communionis Ecclesiæ; partiales octo assignantur, scilicet 1° privatio communium Ecclesiæ suffragiorum; 2° et 3° privatio participationis Sacramentorum activæ et passivæ; 4° privatio divini officii, aliarumque rerum sacrarum, et sepulturæ; 5° privatio habilitatis ad beneficia, et annullatio impetrationis gratiarum; 6° privatio jurisdictionis ecclesiasticæ, vocisque activæ et passivæ; 7° et 8° privatio communicationis tum civilis, tum forensis et judicialis cum aliis fidelibus. Primi quatuor effectus, re merè spirituali; sequentes duo, re mixtâ, seu partim spirituali, partim temporaneâ: duo ultimi re purè humanâ privant. De his seorsim agendum.

SECTIO PRIMA. — *De privatione suffragiorum.*

Nota 1°: Suffragium est *quodcumque opus bonum applicatum proximo ad impendendum animæ ejus salutare auxilium*; vid. Suar. in 3 part., tom. 4, disp. 48; vel definitione sumptâ à posteriori, est *auxilium ipsum quod unus fidelis præbet alteri*, sive auxilium illud prosit alteri ex opere operato, quod in solo missæ sacrificio locum habet; sive ad modum operis operati, ut fit in indulgentiis; sive ex opere operantis, ut in orationibus, jejuniis, etc.

Not. 2°: Suffragia vel communia sunt, vel privata: *communia* sunt auxilia quæ ex bonis ministrorum Ecclesiæ operibus, putà sacrificiis, officiis, orationibus in personâ et nomine ejusdem Ecclesiæ factis, fidelibus proveniunt; quò etiam pertinet fructus satisfactionum qui ex communi Ecclesiæ thesauro per indulgentias ab Ecclesiæ prælatis applicatur. *Privata* suffragia sunt vel opera bona, ut orationes privatæ, jejunia, eleemosynæ, quæ à Christianis, non ut Ecclesiæ ministris, sed ut à personâ particulari pro aliis offeruntur; vel si mavis, sunt auxilia inde provenientia.

Not. 3°: Privata et publica suffragia in quibusdam conveniunt, in quibusdam differunt. Differunt quidem, quatenùs privata valorem suum perdunt ex indignitate offerentis; non item publica, quæ semper eum servant valorem quem habent ab Ecclesiâ cujus nomine offeruntur. In eo autem conveniunt, 1° quòd privata licèt et publica quemdam habent valorem in eo situm, quòd opera pia in unitate Ecclesiæ facta omnibus prosint Fidelibus independenter ab ullâ sive operantis, sive Ecclesiæ ipsius intentione, et quasi ex naturâ rei: nam et in hoc ex parte sita est *communio Sanctorum*; 2° quòd utraque fructum insuper particularem pariunt, qui prodest tum ei qui agit, tum ei pro quo offertur actio, juxta id S. Ambrosii in cap. 5, Luc: *Magnus Dominus qui aliorum merito ignoscit aliis, et dùm alios probat, aliis relaxat errata.*

Not. 4°: Duplex est genus excommunicatorum: alii sunt tolerati, alii non. Priores ii sunt qui violatâ lege cui annexa erat excommunicatio, eamdem incurrerunt, sed nondùm publicè pro excommunicatis denuntiati sunt, etsi fortè per judicis sententiam, excommunicationem incurrisse declarati sint. Coll. Andeg., t. 2, p. 102. Posteriores sunt ii qui non modò per judicis sententiam nominatim excommunicati sunt, sed et ut tales in facie Ecclesiæ et palàm denuntiati sunt. Eveillon, p. 52; Gibert, p. 316, sive affixa sit valvis Ecclesiæ sententia quæ in eos lata est, sive coram populo in Ecclesiâ collecto lata fuerit; cujus conditionis defectu ne ipsi quidem protestantes pro hæreticis vitandis habentur in Galliâ, Angliâ, Germaniâ, ut etiam notant Salmanticenses, cap. 3, n. 11. His positis, quatuor hìc veniunt expendenda: 1° an excommunicati Ecclesiæ suffragiis priventur; 2° an id locum habeat in contritis; 3° an in toleratis; 4° an suffragia pro iis non solùm illicitè, sed et invalidè offerantur. Quâ de re, sit:

CONCLUSIO PRIMA. — *Excommunicati privantur communibus Ecclesiæ suffragiis.* Ita omnes.

Prob. quia ad hoc satis est ut Ecclesia id possit, et id velit; atqui 1° Ecclesia id potest, ut patet tum ex potestate instituendi censuras ipsi à Christo concessâ, tum ex speciali jure quod habet in hæc spiritualia bona, quorum dispensatrix ab eodem Christo constituta est: 2° id vult, ut patet ex jure, 11, q. 3. et c. 28 et 18 de Sentent. excomm., ubi vetitum est ne pro excommunicato oretur, aut ne ad illum pars ulla bonorum Ecclesiæ derivetur; ergo.

Objiciuntur duo: 1° quòd pro paganis orari possit, ut ex multis liturgiis constat; ergo et pro excommunicatis; 2° quòd Ecclesia non prohibeat id quod ipsa facit; atqui Ecclesia pro hæreticis qui excommunicati sunt, orat in officio Parasceves; ergo id non prohibet. — R. ad 1: Non vetuit Ecclesia ne pro paganis oretur; imò id fieri obsecrat S. Paulus 1 Tim. 2; at prohibuit Ecclesia ne pro excommunicatis publicè oretur; unde pejor est ex hâc parte horum quàm illorum conditio. Et verè non prohibet Ecclesia ne Christiani cum paganis civiliter tractent; quæ tamen id prohibet respectu excommunicatorum denuntiatorum, quibus nec oreudiei permittit. Ad 2: Ecclesia prohibitionem quâ cavet ne pro excommunicatis oretur, suspendit die Parasceves, ut sponsum suum imitetur qui eàdem die pro inimicis suis oravit. Hoc autem facere potest

Ecclesia, quia pro hæreticis orare non est per se malum, sed malum quia prohibitum, alioqui nequidem licitum esset pro iis privatim orare. Id tamen hìc animadvertunt doctores, usque adeò Ecclesiæ exosum esse nomen excommunicatorum, ut eos non nominet, etsi Judæos, paganos et hæreticos nominet; unde S. Bernardus, de Grad. humil., c. 22 : *In quanto*, inquit, *periculo sunt, pro quibus Ecclesia palàm orare non audet, quæ fidenter etiam pro Judæis, pro hæreticis, pro gentibus orat! cùm enim in Parasceve nominatim oretur pro quibuslibet malis, nulla tamen mentio fit de excommunicatis.*

Hinc 1° lethalis peccati reus esset, qui preces quæ Ecclesiæ nomine fiunt, funderet pro excommunicatis, quia Ecclesiæ præceptum in materiâ gravi transgrederetur; 2° qui ut minister Ecclesiæ, vel nomine ejus oraret pro excommunicato denuntiato, is, juxta Navarrum, Bonacinam, Besombez in moral. Christ., tom. 5, p. 184, is, inquam, sive laicus, sive clericus, minorem excommunicationem incurreret : patet tamen ex dictis eum excusatum iri, qui id faceret ex ignorantiâ vel gravi metu, modò non in ecclesiasticæ potestatis contemptum incusso.

Quæres 1° *an assertio nostra ad excommunicatos etiam toleratos extendatur.* — Ratio dubitandi sumitur ex celebri decreto, quod incipit : *Ad evitanda scandala*, quodque alii post S. Antoninum attribuunt concilio Constantiensi, cujus tamen in actis non reperitur; alii Martino V, à quo vel emitti, vel probari potuit; alii demùm concilio Basileensi, cujus in sessione 20 legitur non sine gravi immutatione, quâcum Pragmaticæ Sanctioni, et Concordato Bononiæ Leonem X inter et Franciscum I sancito insertum est. En ejus verba, prout à S. Antonino referuntur : *Ad evitanda scandala, et multa pericula quæ conscientiis timoratis contingere possunt, Christi fidelibus misericorditer indulgemus, quòd nemo deinceps à communione alicujus, Sacramentorum administratione vel receptione, aut aliis quibuscumque divinis, intus et extrà, prætextu cujuscumque sententiæ aut censuræ ecclesiasticæ, à jure vel ab homine generaliter promulgatæ, teneatur abstinere, vel aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum observare, nisi sententia aut censura hujusmodi fuerit lata contra personam, collegium, universitatem, ecclesiam, communitatem, vel locum certum, aut certam, à judice publicata vel denuntiata specialiter et expressè; constitutionibus apostolicis et aliis in contrarium facientibus, non obstantibus quibuscumque. Salvo si quem pro sacrilegâ manuum injectione in clericum, in sententiam latam à canone, adeò notoriè constiterit incidisse, quòd factum nullâ possit tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari; nam à communione illius, licèt denuntiatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones : per hoc tamen non intendimus relevare, neque juvare sic excommunicatos, suspensos, et interdictos aut prohibitos.*

Ab hàc Constitutione in eo differt Constitutio Basileensis, quòd vitari velit non solùm publicos clericorum percussores, sed et eos omnes *quos notoriè* etiam solâ facti notorietate *in excommunicationis sententiam constiterit incidisse*, etiamsi necdùm sint denuntiati; et hæc quidem restrictio neque quoad publicos clericorum percussores, neque quoad alios quoslibet, quos solâ facti notorietate excommunicationem incurrisse constat, in Galliis viget, ut uno ferè ore docent Gallici Scriptores.

His præmissis, duplex est circa propositam quæstionem opinio : prima affirmat excommunicatos, nisi denuntiati sint, communibus suffragiis non privari, eamque tenent Palaus, Enriquez, Coninch, disp. 14, n. 40; Sayrus, l. 2, c. 4, n. 6; Navar. Martinon, disp. 59, sect. 4, etc.

Probant autem 1° quia Decretalis *Ad vitanda* permittit communicationem in *quibuscumque divinis*, tam *intra* quàm *extra;* atqui hæc clausula de communibus etiam suffragiis intelligi debet. Cùm enim sit favorabilis, tantùm extendi debet, quantùm salvâ verborum proprietate extendi potest; atqui patitur imò exigit verborum proprietas, ut hæc communicandi cum excommunicatis facultas ad ipsa suffragia extendatur; cùm communicare intra et extra *in divinis* officiis cum aliquo, et pro eodem publicas orationes offerre, voces sint apud Ecclesiam synonymæ, ut patet ex c. 28 et 38 *de Sent. excomm.* Prob. 2° quia stat aliquem verè excommunicatum esse, et suffragia publica pro eo offerri, ut patet, tum ex eo quòd antiquo jure suffragia et sacrificia pro excommunicatis occultis aliquando potuerint offerri, ut fatetur ipse Suares; tum ex eo quòd etiamnùm feriâ sextâ majoris hebdomadæ offerantur publicæ preces pro hæreticis, qui non ideò tamen desinunt esse verè excommunicati. Prob. 3° quia sepultura ecclesiastica præcipuè datur propter suffragia : atqui excommunicatus toleratus non privatur sepulturâ ecclesiasticâ ; ergo nec suffragiis. Prob. 4° quia ratio quæ movit citatæ Decretalis auctores ad permittendam communicationem cum excommunicatis toleratis, hæc fuit, ut vitaretur animarum discrimen et scandalum; atqui hæc ratio similiter urget in publicis suffragiis, et missæ sacrificio. Quot enim turbæ et jurgia, si episcopus qui inter missæ solemnia nominari solet, et quem certò constaret excommunicationem incurrisse, jam nominari ibidem non posset.

Secunda opinio quam tenent Suares, disp. 9, sect. 2, n. 17, Covarruvias in cap. *Alma mater*, p. 1, § 6, n. 4, Bellarmin., l. 2 de Missâ, c. 6; Avila, 2 p., c. 6, disp. 9, dub. 6, Habert., p. 396, etc., negat suffragia pro excommunicatis etiam toleratis offerri posse.

Prob. 1° ex citatâ decretali, in quâ Martinus V, vel quilibet alius ejus auctor declarat se non intendere, *relevare, neque juvare sic excommunicatos, suspensos et interdictos;* adeòque ullum iis favorem præstare; atqui magnus iis favor præstaretur, si pro iis publica suffragia applicari possent. Sic enim destrueretur præcipua excommunicationis ratio, quæ in eo sita est, ut quis ita excludatur ab Ecclesiâ, ut jam communibus ejus bonis non fruatur. Prob. 2° : Is unus est constitutionis citatæ finis, ut vitentur scandala, et conscientiis timoratis subveniatur : atqui finis ille obtineri potuit absque eo quòd concederetur interna cum

excommunicatis communicatio. Hæc enim quatenùs interior, est invisibilis; quatenùs verò per actus exteriores se prodit, pendet ab interiori applicatione, quæ sicut sine scandalo et periculo pro solis Ecclesiæ filiis ab eâ non præcisis dirigi potest, ità citra scandali metum, et sine *conscientiæ* remorsu, potest pro excommunicatis non dirigi, imò vix pro illis publicè et nominatim exteriùs dirigi posset, ut fit in suffragiis communibus, sine scandalo.

Nec nocent prioris sententiæ momenta. Unde, ad 1, respondent decretalem hanc permittere quidem tam intra quàm extra Ecclesiam communicationem cum excommunicatis, sed externam, et ex quâ non *releventur*, nec *juventur* excommunicati; unde licitum est cum iis missam audire, horas canonicas palam recitare, etc.; at non ideò permittitur communicatio interior in suffragiis, quâ juvarentur ut alii fideles. Etsi ergo communicare cum aliquo in divinis, et pro eo publicè precari, voces sint sæpiùs synonymæ, non tamen in præsenti casu, in quo alioqui textus contradictoria enuntiaret; cùm ex unâ parte negaret favendum excommunicatis, ex aliâ verò eisdem impensè faveret. Addo nihil concludi posse ex textibus juris decreto Martini V antiquioribus, quia tunc nulla nequidem exterior communicatio habebatur cum quibuscumque excommunicatis cognitis; sicque exclusio à suffragiis, et à quâcumque in divinis communicatione, eamdem iis temporibus habebat extensionem : at hæc disciplina per decretum Martini mutata est; unde nunc licitum est cum quibusdam exteriùs communicare, pro quibus publica effundere suffragia non licet. Ad 2, non quærimus quid jure novo concedi potuerit, quærimus quid fuerit de facto concessum. Ad 3, major est difficultas, et ideò hìc dividuntur theologi. Alii excommunicatum toleratum, nisi ante absolutus fuerit, in loco sacro tumulari posse negant, quia id cederet in maximum ipsius excommunicati honorem et utilitatem; ita Avila ibid. p. 161. Alii plures quos sequitur auctor Collat. Andeg. contrarium censent; neque tamen ii omnes existimant eumdem excommunicatum publicis suffragiis juvandum esse, quia sæpè conceditur sepultura sancta, quibus suffragia negantur : sic antiquo jure, clerici qui nec specialiter interdicti erant, nec interdicto causam dederant, poterant in loco sacro sepeliri, sed *cum silentio*, adeòque sine precibus publicis; sic etiam raptori contrito Viaticum concedebatur, c. 2 de Raptor.; ita tamen *ut nullus clericorum sepulturæ illius* interesset, *nec ejus eleemosynam* præsumeret *accipere*. Alii demùm fortè dicent Ecclesiam orare conditionatè, si subjectum sit capax; vel legis suæ rigorem moderari in hoc casu; quod ultimum, ut ingenuè loquar, difficultate non caret. Sanctus enim Augustinus apertè negat pro impiis in peccato mortuis orandum esse; en ejus verba, lib. 21 de Civ., c. 24 : *Si qui usque ad mortem habebunt cor impœnitens...... numquid jam pro iis, id est, pro talium defunctorum spiritibus orat Ecclesia? Quid ita, nisi quia jam in parte diaboli computatur, qui dùm esset in corpore non est translatus ad Christum?* et num. 1 : *Quæ itidem causa est ut.... jam nec nunc oretur pro infidelibus impiisque defunctis.* Atque idcircò sanxit concilium Bracarense, *ut pro his qui se interficiunt, nulla oblatio, nullumve suffragium fiat;* Triburiense verò, *ut si quis furtum aut rapinam exercens, in ipso diabolico actu interficiatur, nullus pro eo præsumat orare, aut eleemosynam dare.* Ad 4, patet solutio ex secundâ nostrâ probatione. Neque enim scandalum parit qui excommunicati nomen supprimit; sed qui vult ut excommunicatus, contra Ecclesiæ prohibitionem juvetur, sicut alii fideles.

At, inquiunt, Ecclesia permittit communicationem cum excommunicatis, quæ in fidelium commodum cedere potest, licèt indirectè cedat in utilitatem excommunicatorum; atqui posse pro illis sacrificia et suffragia offerre, in commodum fidelium cedit, tum spirituale, ob meritum quod ex eo charitatis actu percipiunt; tum temporale, ob stipendia et oblationes quas ab excommunicatis recipient. — R. datâ majore, neg. min.; plus enim spiritualis commodi percipiunt fideles offerendo sacrificium et suffragia pro iis quibus hæc certò offerre licet, quàm pro iis quibus ad minus dubium est an ea offerri possint. Quod spectat ad temporalia commoda, absit ut quæstûs temporalis aviditas quemquam exponat periculo transgrediendi Ecclesiæ legem, eamque tanti momenti.

En præcipua partis utriusque momenta; secunda videtur fundatior. Quia tamen suffragiorum denegatio iis qui in excommunicatione vel impietate notoriâ moriuntur, totum aliquando regnum commovere potest, cavendum ne quid fiat inconsulto episcopo; cujus erit perpendere an excommunicatus, v. g., ob percussionem clerici tam debeat præsumi decessisse impœnitens, quàm excommunicatus ob hæresim, cui raró admodùm renuntiatur.

Quæres 2° *an non saltem excommunicatus contritus partem habeat in suffragiis.*

Affirmant Navarrus, Sayrus ibid, Avila et alii. Ratio eorum est, 1° quia ideò Ecclesia aliquem privat suis suffragiis, quia hunc pro inimico et contumaci habet : sed qui verè contritus est, festinatque ad absolutionem, quam hìc et nunc ob suam, v. g., à superiore distantiam consequi non potest, neque Ecclesiæ inimicus est, neque contumax; 2° quia præsumi nequit Ecclesiam, quæ sponsi sui charitatem æmulatur, velle ei amicitiam suam denegare, cui hæc à Christo concessa est; denegaret autem, si eum suffragiis potiri nollet, pergeretque ut ante inter satanæ membra computare; 3° quia qui vivum est Christi membrum, et vivum Ecclesiæ membrum esse debet, ac proinde eodem vegetari spiritu ac alia membra, sicque non privari suffragiis quibus veri fideles non privantur; atqui excommunicatus verè contritus, et per quem non stat quominùs absolvatur, vivum est Christi membrum.

Secunda tamen, eaque verior opinio quam tuentur Suares, disp. 9, sect. 3, n. 2, Hugolin. tab. 2, cap. 9, Coninch., etc., negat hisce hominibus prodesse aut applicari posse publica Ecclesiæ suffragia.

Prob. 1° quia censura quæ semper manet suum semper operatur effectum; atqui in homine contrito semper remanet censura quà ligatus est. Minor patet quia ex dictis censuræ non nisi absolutione solâ tolluntur. Prob. maj. : Si censurâ remanente, tolleretur ejus effectus, utique per piam Ecclesiæ concessionem, ut contendunt adversarii ; atqui hoc dici nequit, 1° quia probari non potest Ecclesiam moderari magis effectum censuræ pro contritis, quoad suffragiorum, quàm quoad Sacramentorum participationem; ergo sicut excommunicati quantùmvis per contritionem Dei amici evaserint, à Sacramentis arceri debent, sic et suffragiis privari; 2° quia ex jure manifestum est non minùs requiri absolutionem à censuris, ut quis suffragiorum particeps fiat, quàm ut Sacramenta conferre vel recipere possit. Definit enim Innocentius III, c. 28 de Sent. excom., excommunicatum *quantacumque* in eo *pœnitentiæ signa præcesserint, si morte præventus absolutionis non potuerit beneficium obtinere, quamvis absolutus apud Deum fuisse credatur, nondùm tamen apud Ecclesiam* esse absolutum ; unde et hunc post mortem absolvendum esse statuit, adeò ut nec, c. 38, ibid., *oblationes recipiendæ pro eo, nec orationes Domino porrigendæ* sint, *nisi cùm...... defuncto etiam absolutionis beneficium* impensum fuerit. Si autem statuit Pontifex ut pro homine jam mortuo, et ante mortem contrito, orationes seu suffragia non offerantur, multò minùs ea pro homine vivo offerri permittit. Suares.

Prob. 2°, quia multi refert ad hujus censuræ timorem, ut ea quoad hunc etiam effectum perseveret, donec per absolutionem tollatur : tum ut fideles ad absolutionis beneficium recurrere festinent; tum quia facilè contingeret ut excommunicati nondùm absoluti Sacramenta occultè reciperent, aut conficerent : dicerent enim se contritos esse, per se non stare quominùs absolvantur; item majus detrimentum ex Sacramentorum quàm ex suffragiorum privatione sequi ; adeòque si hæc nondùm absolutis competant, et illa iisdem competere, præsertim cùm jure divino status gratiæ ad Sacramenta sicut et ad suffragia sufficiat.

Ad argumenta in contrarium, respondeo 1° hæc pariter probare excommunicatum contritum posse Sacramentis restitui. R. 2° ad 1 : Neg. maj. non enim ideò semper Ecclesia aliquem privat suffragiis, quia hunc actu contumacem esse putat, sed quia exigit ordo ut qui ab eâ verè ligatus est, ab eâ solvatur. Ad 2, amat Ecclesia hominem hunc, ut eos amat qui à contumaciâ resipiscunt, non ut eos qui à vinculo sibi ob contumaciam imposito jam absoluti fuêre. Ad 3, qui vivum est Christi membrum, vivum est etiam Ecclesiæ membrum, hoc sensu quòd ei per charitatem conjunctum fiat, non hoc sensu quòd omnibus ejus bonis frui possit; unde ut Sacramentis, sic et suffragiis et indulgentiis privari debet, donec per absolutionem fuerit externæ aliorum membrorum communioni restitutus.

At, inquies, fidelium communio quæ in charitate fundatur, ideòque in Symbolo vocatur *Communio Sanctorum*, non pendet ab Ecclesiâ, nec magis ab eâ impediri potest quàm charitas quæ ejus fundamentum est : atqui hæc communio nihil est aliud quàm communium suffragiorum participatio ; ergo. — R. neg. min.; ut enim notant Suares, et alii quos sæpiùs citavi, alia est sanctorum communio quæ fundatur in charitate; alia participatio in suffragiis, quæ Ecclesia pro membris suis per suos ministros offert. Vid. S. Thom. in 4, dist. 18, q. 2, a. 1. Communio. Sanctorum non pendet ex intentione operantis, sed velut ex naturâ rei producitur inter eos qui eâdem charitate conjuncti sunt; inde enim fit, ut quò singula membra meliora sunt, eò totum corpus gratiùs habeatur, et consequenter ut Deus unumquemque justum ob suam cum aliis connexionem majori prosequatur benevolentiâ. Ab hâc itaque communione non excluditur homo per censuram, sed per culpam, unde ei restituitur statim ac sublata est culpa, etsi nondùm sublata sit censura : sed non ità est de suffragiis, quæ cùm iis solis prodesse possint quibus applicantur ex Ecclesiæ consensu, et ex eodem consensu iis non applicentur qui ab eâ per excommunicationem nondùm sublatam præcisi sunt, nulli prorsùs excommunicato quantùmlibet contrito opitulari possunt.

Neque tamen tam mala est excommunicati verè contriti conditio, quàm hominis mortali peccato infecti : is enim, etsi, quamdiù servat fidem, aliquem recipit influxum ex hâc suâ cum piis aliis fidelibus conjunctione, quatenùs Deus malos fideles ad pœnitentiam excitat, iisque aliquando parcit ob eorum cum bonis consortium; minùs tamen recipit auxilii quàm excommunicatus sincerè conversus; quia viva Christi membra longè plus membris charitate viventibus communicant boni, quàm iis quæ per peccatum mortua sunt.

Conclusio II. —*Non solùm illicita, sed etiam invalida foret suffragiorum applicatio excommunicato facta.*

Prob. quia Ecclesia, communium suffragiorum dispensatrix, applicationem hanc annullat; unde non pluris valet quàm valeat donatio à dispensatore facta, et à domino irritata. Ubi tamen vitandi scandali gratiâ invaluit usus, ut aliquando, v. g., post mortem pro certis quibusdam excommunicatis offerantur suffragia, videtur hæc iis prodesse posse, si fortè in eo decesserint statu in quo ex iis lucri aliquid percipere possint.

Conclusio III. — *Potest tamen sacerdos privatim orare, in* memento *missæ, pro excommunicatis etiam denuntiatis, modò eos exteriùs non nominet, sive in Canone, sive in orationibus publicis.*

Prob. 1° quia Ecclesia id non prohibuit; 2° quia is est fidelium usus; 3° quia id semper consuluerunt pii quicumque Ecclesiæ doctores : *Absit*, ait S. Bernardus ubi supra, *ut etiam pro talibus, etsi palàm non præsumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus.*

Obj. : Non potest sacerdos orare pro excommunicatis eo modo qui cum ipsis communicationem inducat : atqui oratio in *Memento* facta importaret communicationem cum excommunicatis. Hæc enim verba : ***Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt***, etc., ve-

ram important communicationem inter illos omnes de quibus efferuntur; cùm ii soli sacrificium offerre possint qui cum Ecclesiâ et inter se communicant; atqui eadem hæc verba referuntur ad illos omnes pro quibus sacerdos oravit in *Memento*, ut patet ex contextu Liturgiæ; ergo. — R. ad 1 et 2 : Neg. min.; cùm enim sacerdos quantùmvis publicam gerat personam, non exuat privatam, et sub hâc solùm pro excommunicatis oraverit in *Memento*, evidens est hæc verba : *Pro quibus tibi offerimus*, ex rationabili ipsius intentione ad eos tantùm referri, qui oblationis hujus capaces sunt, et pro quibus in Ecclesiæ personâ oravit. Quoad alios verò hæc oratio non est communicatio, saltèm quæ prohibita sit, sed merum opus misericordiæ, et eleemosyna quædam spiritualis, quæ ex propriis bonis erogatur, et non est interdicta. Addunt alii sacrificium Missæ à sacerdote pro excommunicatis oblatum, non quidem nomine Ecclesiæ, sed nomine ipsius Christi, iisdem prodesse posse; de quo vid. Bonac., ibid., § 3, et Marchini, tract. 3, c. 8, n. 4, qui contrariam opinionem non malè tuetur.

Sect. II. — *De privatione usûs passivi Sacramentorum.*

Sacramentorum usus duplex : alter passivus, quo recipiuntur; activus alter, quo administrantur. Circa usum passivum quæruntur tria : 1° an peccet excommunicatus recipiens Sacramenta, et qui hæc ipsi confert; 2° an ea validè recipiat; 3° quam incurrant pœnam recipiens et administrans.

Conclusio prima. — *Regulariter loquendo peccat mortaliter in ratione sacrilegii excommunicatus, etiam toleratus, cùm recipit Sacramenta.*

Prob. 1° : Peccat mortaliter in ratione sacrilegii qui gravem transgreditur Ecclesiæ prohibitionem in re quæ spectat ad cultum et honorem rei sacræ; atqui excommunicatus etiam toleratus, Sacramenta recipiendo, transgreditur gravem Ecclesiæ prohibitionem. Prob. 2°, quia si excommunicati etiam tolerati à Sacramentorum participatione abstinere non tenerentur, non tenerentur abstinere ab aliis quibus interdicuntur excommunicati, quippe quæ ferè omnia minoris sint momenti quàm Sacramenta, sicque excommunicatio vanum esset nomen, et illusio mera : atqui absurdum consequens. Hinc colliges excommunicatum duo ad minùs committere peccata cùm Sacramenta recipit, aliud quidem contra religionem, abutendo rebus sacris; aliud contra expressam censuræ obligationem. Dixi, *regulariter*; quia fatentur omnes excommunicatum excusari posse 1° ob ignorantiam facti vel juris; 2° ob inadvertentiam seu oblivionem naturalem quæ ignorantiæ invincibili æquiparatur, et ex quâ fit aliquando ut sacerdos non jejunus Missam celebret sinè peccato; 3° ut alibi dictum est, ob necessitatem vitandi scandali, infamiæ, aut gravis alterius mali; quia, ut ait Suares, vel Ecclesia potestatem non habet præcipiendi cum tanto incommodo, vel eâ pro suâ pietate uti non vult. Et verò iis de causis, licet aliquando dimittere quod jure divino præceptum est; sic potest peccatum in confessione reticere, qui cum fundamento mortem timet si illud aperiat.

Sed potestne celebrare sacerdos, qui nisi celebret, vel perdet grandem pecuniæ summam quæ in stipendium datur ei qui hâc die celebrat, et non aliàs; vel causa erit cur populus jacturam magnam temporalem patiatur.—R. Supponunt communiter doctores, metum tanti damni causam esse cur celebrare possit sacerdos. Mihi quidem videtur 1° faciliùs posse celebrari ob vitandum populi damnum, quod multa murmura et peccata secum trahit; 2° si damnum quod quis ex defectu celebrationis passurus est tale sit, ut cum magnas in angustias conjecturum sit, videtur celebrare posse post sinceram ad Deum conversionem; si verò damnum illud etsi grave, satis tamen tolerari potest, satiùs, meo quidem judicio, esset abstinere ab actu celebrandi, qui non nisi ob gravissimas causas tentari debet.

Conclusio II. — *Peccat, et quidem ex vi censuræ, qui Sacramenta confert excommunicato vitando.*

Prob. quia violat in re gravi prohibitionem sæpiùs ab Ecclesiâ factam, quæque non minùs post Martini V decretum subsistit, quàm antea, ne scilicet quis cum excommunicatis non toleratis communicet : ergo peccat mortaliter; nisi fortè excuset necessitas, aut alia quævis justa causa, ut si excommunicatus sit in mortis periculo, aut legitimam habeat petendi Sacramenti rationem, putà si vitandum sit scandalum vel infamia; quod contingere potest iis in locis ubi censura contra eum lata ignoratur. Non excusatur tamen Sacramenti minister ob metum à recipiente incussum, quia conferre Sacramenta indigno prohibitum est jure naturali; indignus autem est qui Sacramenta per metum extorquet : neque etiam excusaretur ob inadvertentiam, aut ignorantiam petentis; quia licèt is petendo non peccet, peccat tamen minister cujus est eum de suo statu admonere. Suares, disp. 10, sect. 2, n. 13; Bonacina, disp. 2, q. 2.

Qui verò excommunicato tolerato Sacramenta ministrat non peccat vi censuræ, quia decretum *Ad vitanda scandala*, ecclesiasticam eâ de re prohibitionem, adeòque et censuram abstulit. Peccare tamen potest contra jus naturale et divinum, quæ vetant ne Sacramenta conferantur indignè petenti, nisi petens sit peccator occultus, et publicè petat, ut fusiùs alibi expendunt theologi. Communiter tamen præsumere potest sacerdos, à censuris absolutum fuisse eum qui Eucharistiam petit, nisi contrarium manifestè constet, aut immineat scandali, alteriusve incommodi periculum. Ita etiam Navarrus, c. 27, n. 36, et Suares, ibid.

Conclusio III. — *Excommunicatus cætera præter pœnitentiam Sacramenta validè recipit quoad substantiam.*

Prob. 1°, ut Sacramenta validè recipiantur, sufficiunt materia, forma et intentio tum ministri, tum suscipientis; atqui hæc omnia reperiri possunt in sacramentis excommunicato collatis; ergo. Prob. 2°, quia prohibitio Ecclesiæ efficit quidem ut Sacramenta illicitè recipiantur ab excommunicatis, non efficit autem ut invalidè recipiantur; tum quia *multa prohibentur fieri*, *quæ* tamen *facta tenent*; tum quia non

pendet ab Ecclesiâ ut irritet Sacramenta, quæ cum conditionibus à Christo essentialiter præscriptis conferuntur.

Dixi, *quoad substantiam;* neque enim excommunicati, nisi in raris casibus de quibus modò dictum est, Sacramenti gratiam percipiunt; quia in ipsâ Sacramenti receptione mortaliter peccant; alios tamen recipiunt effectus, ut characterem in Confirmatione et Ordine.

Dixi iterùm, *præter pœnitentiam*, quia ad pœnitentiæ valorem requiritur sincerus de peccatis dolor; quem non habet qui, non obstante excommunicatione, à quâ absolvi non curat, ad pœnitentiam accedit.

Sed hìc gravis exurgit quæstio, an excommunicatus quà talis possit aliquando validè Pœnitentiæ Sacramentum percipere; quod tripliciter evenire potest: 1° si excommunicatus ad pœnitentiam accedat non advertens, aut ignorans invincibiliter se esse excommunicatum, aut prohibitum esse excommunicatis ne Sacramentum hoc recipiant; 2° si urgeat gravis Eucharistiæ recipiendæ necessitas ad vitandam infamiam, aut quid simile, et confessarius non habeat potestatem absolvendi ab excommunicatione; 3° si petat absolutionem à censuris et peccato, confessarius verò ex oblivione, vel malitiâ eum à peccatis absolvat, non autem à censurâ.

Duplex est eâ de re opinio. Prima negat Pœnitentiæ sacramentum in his casibus validum esse, eamque tenent Sylvester, Vasquez, et alii quidam. Secunda quam tenent Cajetanus, v. *Absolutio*, Suar. disp. 10, sect. 3, n. 9, Sayr. l. c. n. 2, Avila 2 p., c. 6, disp. 3, dub. 4, et auctor Collat. And. tom. 2, p. 19, verior nobis apparet pro primo et tertio casu.

Prob. 1°: tunc valet Pœnitentiæ sacramentum, cùm nihil tollitur eorum quæ ad ejus substantiam pertinent: atqui in casu præsenti nihil tollitur..... Ad substantiam enim pœnitentiæ sufficiunt materia, forma, intentio ministri, et, quod hìc præcipuum est, potestas absolvendi; atqui hæc omnia tunc concurrunt. Prob. min. de potestate absolvendi, in quâ tota versatur difficultas: Si sacerdos in hoc casu non haberet absolvendi potestatem, vel quia Ecclesia redderet excommunicatum absolutionis incapacem, sicut aliquos reddit matrimonii incapaces; vel quia omnibus subtraheret jurisdictionem respectu excommunicati: atqui neutrum dici potest.

Non primum, tum quia ut Ecclesia per censuras suas, Baptismi characterem auferre nequit, sic nec per easdem efficere potest ut is quem Baptismi character sacramenti capacem reddit, ejusdem fiat incapax; illudque invalidè et infructuosè recipiat, cùm nec minister, nec subditus ullum ponunt obicem, quo vel substantia, vel effectus Sacramenti impediantur; tum quia non magis potest Ecclesia quemquam ad Sacramentum Pœnitentiæ inhabilem reddere, quàm ad Sacramentum Ordinis, aut Confirmationis; atqui hoc non potest; ergo nec illud. Ratio est quia, ut docet Tridentinum, sess. 22, c. 2, Ecclesia non potest quidquam immediatè mutare circa ea quæ ad sacramentorum substantiam pertinent; et hoc in matrimonio non secùs ac in aliis Sacramentis verum est. Ecclesia enim cùm impedimenta dirimentia constituit, non reddit quemquam immediatè incapacem Sacramenti, sed mediatè, quatenùs eum facit inhabilem ad ineundum contractum, qui secundùm se humanæ subjacet dispositioni, sicut alii contractus civiles, et qui Sacramento matrimonii necessariò præsupponitur.

Non secundum, tum quia nullo jure probari potest Ecclesiam intendisse auferre cuilibet sacerdoti jurisdictionem in eos etiam qui, sincero de peccatis dolore tacti, inculpabiliter obliviscerentur alicujus quâ ligati fuissent, censuræ; lex autem tam pœnalis tamque odiosa sinè certo jure induci non potest, tum quia aliàs sequeretur eum qui omninò oblitus esset incurrisse se excommunicationem Papæ reservatam, nunquàm nisi fortè in articulo mortis absolvi posse à Pastore suo; quandoquidem bona pœnitentis fides excusat quidem à peccato, sed non dat jurisdictionem confessario; ut hinc patet quòd validè non absolvatur, qui unicum quod commisit peccatum reservatum deponit apud Sacerdotem pro reservatis non approbatum. Ita ferè Coninch et Piselli.

Prob. 2°: Ideò in præsenti casu non valeret sacramentum Pœnitentiæ, quia implicaret aliquem absolvi à peccato, et non ab excommunicatione; atqui non implicat, neque ex parte absolventis, neque ex parte absolvendi. Non ex parte absolventis: licèt enim pœnitens cùm excommunicatur, privetur suâ in alios jurisdictione, non tamen privatur passivâ subjectione ad superiores; alioquin pœna ejus plus caderet in superiores quibus sua adimeretur jurisdictio, quàm in ipsosmet excommunicatos. Non ex parte pœnitentis, qui non minùs à peccatis suis per pœnitentiam absolvi potest, absque eo quòd absolvatur ab excommunicatione, quàm ab iisdem, non ab illâ, absolvi possit per contritionem; ergo.

Hinc colliges 1° cum Sayro, Cajetano, Navarro, etc., eos qui cùm excommunicati essent confessi sunt cum legitimis dispositionibus peccata sua, non autem excommunicationem quæ prorsùs exciderat è memoriâ, verè absolutos fuisse, nec teneri ad iterandam confessionem, sed solùm ad petendam absolutionem censuræ, si fortè hæc in memoriam redierit. Quæ doctrina, ait Sayrus, viris timoratis consolationis plena est.

Colliges 2° eum qui sinè sufficienti dolore peccata confessus fuisset, oblitâ excommunicatione, teneri ad iterationem confessionis, non præcisè ob excommunicationem, sed ob defectum dispositionis.

Colliges 3° eum qui homini pro reservatis non approbato confitetur ea solùm peccata quæ annexam habent excommunicationem reservatam; sive in eo peccet, sive non, validè non absolvi, quia nullam offert confessario materiam in quam habeat jurisdictionem; secùs erit, si peccata quædam non reservata simul confiteatur, quia tunc si bonâ fide agat, et aliunde legitimè dispositus sit, ab his directè absolvetur, et ab aliis indirectè. Ita Coninch, disp. 8, n. 100, etc.

An autem in casu in quo vitandæ infamiæ causâ celebrandum est, possit quis confiteri sacerdoti pro censuris non approbato, disputatur; nos supra in partem negativam propendimus; unde præsentem conclusionem pro primo tantùm et tertio, non autem pro secundo casu admisimus.

Quæres *quale committat peccatum qui aliquem ab excommunicatione non absolutum, absolvit à peccatis.* — R. eum peccare mortaliter, quia contra Ecclesiæ prohibitionem communicat in re sacrâ et gravissimâ cum excommunicato; aut saltem Sacramenta administrat homini cui eorum susceptio graviter interdicta est. Sed excusare potest, 1° inadvertentia juris et facti; 2° necessitas, ut si mors ità cuipiam immineret, ut non posset ab excommunicatione priùs absolvi quàm à peccatis. Existimant tamen Soto et Coninch hæc verba: *Absolvo te*, si adsit sufficiens intentio, à censuris simul et peccatis absolvere posse; quanquàm consultum sit addere, *à censuris et peccatis*, qui hoc nihil nocere potest.

Conclusio IV. — *Circa pœnas quas incurrunt qui excommunicatis Sacramenta conferunt, aut ea in hoc statu recipiunt, hæc tenenda: 1° Nullas incurrunt pœnas*, cùm non peccant suscipiendo aut conferendo, quia pœna supponit peccatum. 2° *Excommunicati qui Sacramenta cætera præter ordinem recipiunt, nullas incurrunt pœnas*, quia nulla in jure contra excommunicatos Sacramenta suscipientes expressa est pœna. An autem et quas incurrant qui ordines in hoc statu recipiunt, dicam inferiùs. 3° *Qui excommunicatis toleratis Sacramenta conferunt, non subjacent pœnis ecclesiasticis*, quia non peccant contra jus humanum; possunt tamen peccare contra jus divinum, vetans ne Sanctum detur canibus. Cabass., l. 5, c. 11, n. 13. 4° *Qui excommunicatis vitandis Sacramenta administrant, incurrunt 1° excommunicationem minorem;* hanc enim incurrunt fideles qui cum hujusmodi excommunicatis illicitè communicant; 2° *interdictum ab ingressu Ecclesiæ*, ex c. 8, *de Privil.* in 6. Excipit Bonacina sacerdotem qui matrimonio assistit, quia is non est propriè Sacramenti hujus minister, de quo alibi; 3° *Clericus qui* SCIENTER *et* SPONTE *cum excommunicatis à Papâ et denuntiatis participat, eosdem ad divina officia recipiendo, excommunicationem majorem, eamque Papæ reservatam incurrit*, ex c. 18, *de Sent. excomm.* Vid. Nav., c. 27, n. 94, Bonac., disp. 2, q. 2, punct. 2, § 2.

Sect. III. — *De privatione usûs activi Sacramentorum.*

Eædem in præsenti sectione expediendæ veniunt difficultates, quas in præcedenti tetigimus. Quæritur itaque 1° an excommunicati Sacramenta validè conferant; 2° an licitè; 3° an hæc ab iis recipi possint; 4° quas incurrant pœnas qui ministrant aut qui recipiunt, quibus ut satisfiat, sit

Conclusio prima. — *Excommunicati tolerati, per se validè conferunt quodcumque Sacramentum, etiam Pœnitentiæ.*

Prob. quia valet Sacramentum cùm adsunt materia, forma, intentio ministri, et jurisdictio si necessaria sit, ut est in Pœnitentiâ; atqui hæc omnia reperiuntur in excommunicatis toleratis; neque enim iis sua per excommunicationem aufertur jurisdictio, ut patet ex citatâ Martini V constitutione.

Dixi, *per se*, quia fieri potest ut peccet quis confitendo sacerdoti excommunicato; unde tunc invalidè absolvetur, non quidem defectu jurisdictionis in ministro, sed legitimæ dispositionis in pœnitente, de quo statim.

Conclusio II. — *Sacramenta validè conferuntur ab excommunicato etiam vitando, præter sacramentum Pœnitentiæ.*

Prob. quia ad conferendum validè sacramentum Pœnitentiæ, præter materiam, formam, et ministri intentionem requiritur jurisdictio; atqui excommunicati vitandi carent jurisdictione; ergo Pœnitentiæ sacramentum validè non conferunt; licèt Sacramenta alia quæ jurisdictionem non requirunt, validè conficiant: quod an ad matrimonium extendatur, alibi expendam.

Hinc colliges eum qui scienter aut ignoranter peccata sua excommunicato vitando confessus est, ad confessionem iterandam teneri. Quod tamen limitatur, si confessio facta sit, vel in articulo mortis; vel in loco ubi sacerdos ex communi errore, ac titulo colorato habetur pro non excommunicato, ut si quis in Galliâ excommunicatus, transferat se ad Indos, ibique beneficium curatum, aut confessiones audiendi licentiam obtineat. Ratio est quia in casu erroris communis, Ecclesia supplet jurisdictionem.

Quod de Sacramentorum validitate dictum est, extendi solet ad Sacramentalia, quia Sacramentalia pertinent ad potestatem ordinis, non ad jurisdictionem; unde communis est opinio, consecrationes et benedictiones quas introduxit Ecclesia, ab excommunicato denuntiato validè fieri. Suar., d. 11, sect. 2, n. 11.

Conclusio III. — *Excommunicatus sive toleratus sive non, mortaliter peccat conferendo Sacramenta extra casum necessitatis.* Ratio est quia Ecclesiæ præceptum in re gravissimâ transgreditur.

Dixi, *extra casum necessitatis;* in hoc enim casu concedit Ecclesia ut excommunicatus etiam vitandus conferat Baptismum, sine solemnitate; imò qui requisitus Baptismum conferre nollet, peccaret mortaliter, ut cum aliis docet Navarrus. Man., c. 21, n. 6. Potest quoque pœnitentiam administrare, juxta probabilem sententiam quam alibi exposuimus; peccaret tamen si non conaretur per contritionem se se Deo reconciliare.

An autem in urgente mortis periculo possit excommunicatus vitandus, Eucharistiam conferre, controvertitur. Affirmant Soto, Navarrus et Filliucius, quos sequitur auctor de Censur., p. 113, Collat. Agath. Quin et censent Salmanticenses Missam ab eo celebrari posse si desit hostia consecrata; modò tamen, inquiunt, si priùs absolvi ab excommunicatione non possit, ad Deum per veram contritionem se convertat, si priùs absolvi non possit.

Aliter sentiunt Avila, Sayrus, Grandin, auctor Theoriæ et Praxis Sacram., et alii, quia Eucharistia

neque necessaria est necessitate medii ad obtinendam salutem; neque hoc in casu, necessitate præcepti; cùm ex communi Ecclesiæ sensu præceptum Eucharistiæ sumendæ tunc solùm obliget, quando sacramentum hoc debitè et decenter administrari potest et sumi; unde et apud nos, iis qui extremo supplicio afficiendi sunt, denegatur. Hæc opinio videtur utcumque alteri præferenda. Idem et certò eâdem de causa dicendum de Unctione extremâ; quia tamen hæc primam gratiam producere potest, et de attrito contritum facere, juxta sententiam satìs communem, idcircò licitè ab excommunicato vitando ministraretur infirmo cui conferri non posset Pœnitentia; sed hæc pendent ex alibi dicendis. Utut est, constat Confirmationem et Ordinem, quæ non ità necessaria sunt, non posse licitè ab excommunicatis conferri.

Circa hæc not. non aliter licitum esse Sacramenta ab excommunicatis toleratis petere, quàm eadam ab improbis ministris petere licitum sit; neque enim melioris sunt conditionis excommunicati, quàm alii ministri peccatores : unde in praxi hæc tenenda : 1° In casu necessitatis licet catechumeno Baptismum, pœnitenti verò Pœnitentiam à quocumque, etiam ab hæretico postulare. 2° Extra casum necessitatis, si desit sacerdos alter, potest fidelis à pastore suo sacramentum quodcumque exigere, quia tunc utitur jure suo; neque æquum est, ut ob pastoris iniquitatem, priventur oves escâ et bono sibi plurimum salutari. Quòd si præsto sit dignus minister, graviter peccat qui Sacramenta petit ab indigno, etiam ea conferre parato; quia sinè justâ causâ cooperatur actioni quam moraliter conjicit ab eo impiè exercendam; et quam nisi rogaretur, hìc et nunc exteriùs non exerceret : cavendum quippe peccatum proximi, dum sinè dispendio caveri potest; ità Navarrus, et alii communiter, ait Henricus à S. Ignatio. 3° Si malus minister non teneatur ex officio ad Sacramenta conferenda, non licet, ait Sylvius, hæc ab eo repetere, nisi et ipse ministrare paratus sit, et adsit rationabilis petendi causa; id est, causa justa et gravis, ut si quis sit in statu mortalis peccati, nec possit sinè gravi saltem incommodo ad alium recurrere. Quin et magna quædam utilitas sufficit, ait Grandin, p. 72, ut si quis confiteatur excommunicato tolerato, quia cæteri ministri admodùm indocti sunt. Cæterùm non videtur æqualis esse omnium ministrorum in statu peccati constitutorum conditio : alii enim sunt quos faciliùs præsumere possumus è pravo illo statu recessisse : alii ad quos difficiliùs pro recipiendis Sacramentis recurrendum est. Unde accurata videtur hæc recentis theologi doctrina : *Extra casum extremæ aut saltem gravissimæ necessitatis, non licet petere nec accipere Sacramentum à ministro tolerato apertè errorem aliquem ab Ecclesiâ damnatum profitente... nam alioqui crearetur scandalum ac periculum perversionis fidelium, et conciliaretur auctoritas errori.*

CONCLUSIO IV.— *Excommunicati, suspensi ab ordine, vel interdicti qui Sacramenta illicitè ministrant, irregularitatem incurrunt.* Ita omnes, et id probabitur in tractatu de Irregularit., part. 3, cap. 4.

CONCLUSIO V.—*Qui ab excommunicato vitando Sacramenta extra casum necessitatis recipit, minorem incurrit excommunicationem.*

Prob. quia hæc Sacramentorum receptio veram importat communicationem, quæ minori excommunicatione punitur in jure, ut videre est in cap. *Nuper*, 39, *de Sent. excomm.*, et cap. *Statuimus* 3, eod. tit. in 6. De pœnis eorum qui ordinantur ab excommunicato dicam in eodem de Irregularitatibus tractatu, part. 3, cap. 3, concl. 7.

SECT. IV. — *De privatione rerum sacrarum.*

Per res sacras hìc intelligitur 1° missa aliaque divina officia, publicæ processiones, etc.; 2° solemnis benedictio procedens ab ordine sacro; 3° consecratio chrismatis, benedictio aquæ, palmarum, candelarum, cinerum; et aliæ similes cæremoniæ, quæ solemniter fiunt ex institutione Christi, vel Ecclesiæ, aut quæ propriæ sunt Ordinis clericalis, ut cantus Epistolæ, etc.; 4° sepultura ecclesiastica; quibus an et quatenùs priventur excommunicati sigillatim expendam.

CONCLUSIO PRIMA. — *Excommunicatus quilibet, vi censuræ, ab auditione Missæ, aliisque omnibus divinis officiis, prout publica sunt, prohibetur.*

Prob. excommunicatus Missæ et officiis interesse non potest, quin cùm aliis fidelibus communicet; omnes enim qui intersunt sacro vel officio, censentur illa Deo per modum unius offerre, communesque ad Patrem communem preces effundere : atqui communicatio cum fidelibus, præsertim in divinis, prohibita est excommunicatis etiam toleratis; quia constitutio Martini V, nihil prorsùs iis concedere intendit quòd in eorum duntaxat favorem cedat, ut cederet hæc in divinis communicandi facultas. Hinc Suares, disp. 12, sect. 1, cum aliis, eos qui secùs facerent peccati ex genere suo mortalis reos esse docet, quia materia et gravis est, et in re valdè sacrâ. Excipe tamen, si excuset vel ignorantia, vel vitandi scandali necessitas, ut toties dixi, vel justa causa, qualis hæc una esse potest, juxta Suarem, si sacerdos celebrare obligatus, nullum alium habens qui sibi Missam celebranti inserviat, excommunicatum toleratum ad sibi serviendum invitet. Circa hanc assertionem

Quæres 1° *an peccet excommunicatus per hoc quòd Missæ non interest die festâ.*—R. eum, si absolutionem moraliter obtinere possit, peccare, non quidem ratione præcisè omissionis Sacri, quod in sensu composito censuræ omittere tenetur, sed ob negligentiam comparandæ absolutionis. Ratio est quia lex aliquid præcipiens, præcipit etiam media ad illud necessaria, saltem cùm hæc sine gravi incommodo adhiberi possunt : atqui censuræ remotio medium est non solùm ad officii paschalis, sed etiam ad Missæ auditionem necessarium; et quidem ad hoc medium per se, et secluso quocumque alio præcepto tenetur excommunicatus; ergo. Magis tamen peccat qui censuræ absolutionem sibi non procurat, cùm gravius urget præ-

ceptum, quale est Communionis Paschalis, quod ex parte divinum esse docent magistri.

Quæres 2° *an et quomodò teneatur excommunicatus horas recitare.* — R. 1° eum qui ad Horas tenetur ratione professionis religiosæ, ordinis sacri, vel beneficii, non esse ab iis liberum ob excommunicationem: tum quia nemo ex contumaciâ suâ commodum reportare debet; tum quia nullibi in jure ab hoc onere eximitur: unde non eadem est in pastore horarum ratio, quæ administrationis Sacramentorum; ab hâc enim excusatur, quia non potest eo quo decet modo sancta tractare; ab iis verò liber non manet, quia utiliter orare potest, cui necdum sanctiores ministerii partes obire licet.

Nec dicas excommunicatum aliquando beneficii sui fructibus privatum esse; ac proinde ei auferendum esse onus, utpotè qui commodum non sentiat. Nam *damnum quod quis suâ culpâ sentit sibi debet, non aliis imputare,* reg. 86, in 6; porrò beneficiarius excommunicatus non nisi culpâ suâ redituum suorum jacturam sentit. Si tamen eum ipso etiam beneficii titulo privari contingat, jam ab obligatione suâ liber efficitur.

R. 2°: Excommunicatus etiam toleratus, neque potest sibi socium adhibere quicum recitet; neque etiam dicere debet: *Dominus vobiscum*, sed loco ejus: *Domine, exaudi orationem meam.* Ratio est quia ipsi interdicitur communicatio cum fidelibus quæ in ejus favorem cedat: atqui communicaret cum fidelibus, sive alternis orando cum iisdem, sive dicendo: *Dominus vobiscum;* est enim hæc formula: *Sacerdotis ad populum salutatio*, ut notat Petrus Damiani; quia tamen levis est hæc materia, nec mortaliter peccaret, nec irregularitatem incurreret qui recitandi socium sibi adsciscerot, aut citatâ orandi formulâ uteretur; nisi eâ uteretur in choro, aut in solemnibus officiis. Ita Collator Andeg.

Cæterùm non censetur excommunicatus cum aliis orare, eo quòd in eodem ac ipsi loco preces fundat: unde non peccat si dùm alii recitant *Angelus*, et ipse seorsim recitet. Sed disputatur an peccet, si oret in ecclesiâ, seorsim ab aliis qui ibidem orant, adeò ut communes cum ipsis preces non fundat. Negant multi, quia hæc communicationis species, est merè materialis; neque vera est in re præsenti communicatio, ubi non est communis oratio. Addunt iidem, eum qui officii tempore ità precaretur in Ecclesiâ, ut secundùm communem hominum sensum, dici non posset officio interesse, nec foras abigendum, nec ullius peccati conscium esse. Contrarium tenet Pontas, v. *Excommunication*, cas. 38, ubi pro se citat S. Raymundum, Hostiensem, Fagnanum et alios. Ratio esse potest, 1° quia hæc opinio tutior est in praxi; 2° quia majorem censurarum formidinem inspirat; 3° quia id omne negatur excommunicatis, quod iisdem expressè non conceditur, c. 53 de Sentent. excomm.; atqui jus in uno tantùm casu permittit excommunicatis Ecclesiam ingredi, nempe ut sacræ concioni intersint, quod et iis enixè suadendum est, si id expedire judicetur; ergo opinio hæc est alteri præferenda.

Quæres 3° *an excommunicatus privetur usu reliquiarum, aquæ benedictæ, sacrarum imaginum.* — R. privari usu aliquo, non omni. Nam 1° iis uti non potest, prout quemdam habent valorem fidelibus ex Ecclesiæ meritis applicandum, quia excommunicatus nullam in Ecclesiæ meritis partem sibi vindicare potest: unde nec imaginem, cujus occasione conceduntur indulgentiæ, eo fine venerari potest ut indulgentias lucretur, nec aquam benedictam sumere, ut eum participet fructum, quem, sicut et alia sacramentalia, ex Ecclesiæ benedictione haurit. Hoc nixi principio Hugolinus et Bonacina, d. 2, q. 2, p. 3, n. 9, aquæ benedictæ usum excommunicatis planè interdicunt: sed opinio hæc non est accurata. Dicendum igitur 2° posse excommunicatum uti tum imaginibus, ut eas honorando boni aliquid impetret à Sanctis; tum lustrali aquâ, ut Ecclesiæ cæremoniam revereatur, ut se ad pœnitentiam excitet, ut ingemat quòd nullam in communibus Ecclesiæ bonis partem habere mereatur. Is enim rerum sacrarum usus, est quasi personalis, ut loquitur Suares, disp. 12, sect. 3, n. 8, nec proinde ullam cum fidelibus communionem importat.

Quæres 4° *quam incurrat pœnam excommunicatus qui missæ, processionibus, aliisve officiis interest.* — R. eum nullam, præter mortale peccatum, pœnam incurrere, quia nulla contra eum imposita est in jure; minor enim excommunicatio incurritur quidem ab iis qui cum excommunicatis vitandis communicant, sed non ab excommunicatis qui communicant cum fidelibus.

Excipiuntur casus duo: primus est si sacerdos excommunicatus jubeat, aut auctoritate suâ procuret ut missa, vel alia Ecclesiæ officia coram se celebrentur; quia enim tunc moraliter se gerit ac si ipse celebraret, idque fictione juris per se facere censetur quod per alium facit; idcircò ex communi Doctorum sensu irregularitatem incurrit, sicut et eam incurrit qui licèt excommunicatus celebrat. Eamdem tamen non incurreret pœnam vel excommunicatus qui sacerdos non esset, vel sacerdos qui excommunicatus esset, et coram aliis etiam excommunicatis, sed non coram se, faceret celebrari, quia jura loquuntur de *Sacerdote* et quidem *excommunicato*, qui causa est cur alius *coram* se celebret. Bonac., ibid., § 1, n. 7.

Secundus casus est, si excommunicatus assistens missæ, monitusque à sacerdote ut ab ecclesiâ exeat, parere nolit; tunc enim excommunicationem majorem Papæ reservatam contrahit; cui etiam subjacet tum interdictus denuntiatus in eâdem hypothesi; tum ii omnes qui impediunt ne excommunicatus vel interdictus recedant; de quo vid. Clement. 2, *de Sent. excomm.*

Quæres 5° *quid faciendum si excommunicatus vitandus divinis officiis interesse velit.* — R. 1°: Clerici qui coram excommunicatis non toleratis, missam, aut alia divina officia celebrant, licèt irregularitatem non incurrant, *cùm id non sit expressum in jure*, cap. 18 de Sentent. excomm. in 6, peccant tamen mortaliter, quia contra gravem Ecclesiæ legem communicant cum excommunicatis; 2° incurrunt minorem excommunicationem, atque etiam interdictum ab ingressu eccle-

siæ; et si deinceps celebrare præsumunt, antequàm absolutionem ab interdicto fuerint consecuti, fiunt irregulares, ut docet Cabass., lib. 5, c. 12. Cæteri verò assistentes qui ab officiis aut processionibus non recedunt, peccant etiam mortaliter juxta multos, et juxta omnes minorem ex hàc communicatione excommunicationem reportant. — R. 2° : Iidem clerici potiùs officium publicum omittere debent, aut alibi recitare sine cantu, quàm id prosequi coram excommunicato : antè tamen monendus est is ut exeat; quin et si parere nolit, vi expellendus est, etiamsi sit clericus, adhibito brachii secularis auxilio : neque hinc timendæ pœnæ canonis, quia manus violentæ in eum, ob solam Ecclesiæ defensionem injiciuntur. Si verò neque precibus, neque vi foras abigi possit, officium etiam inchoatum dimittendum est, quod ad ipsam quoque missam extenditur : nisi tamen jam ventum sit ad Canonem, ut sentit Pontas, vel, ut alii volunt, ad hæc verba : *Qui pridiè quàm pateretur;* tunc enim assistentes recedere debent, sacerdos verò, ministro remanente, prosequi debet usque ad completam sacri sanguinis perceptionem; quia sacrificii integritas, ut pote jure divino præcepta, juri cuilibet ecclesiastico prævalere debet. Porrò sacerdos relictis aliis orationibus et precibus ab altari recedere debet in Sacristiam, ibique *Postcommunionem* et cætera perficere. Quòd si aliud in alio altari celebretur sacrum, possunt fideles ei interesse, si non eidem intersit excommunicatus; hæc enim non est vera in divinis officiis communicatio, sed materialis in eodem loco assistentia; quæ licèt excommunicato prohibita sit, non tamen aliis fidelibus interdicta est.

Conclusio II. — *Excommunicati vitandi ecclesiasticâ sepulturâ post mortem privantur*, c. Sacris, de Sepult.

Prob. quia æquum non est ut ei communicemus mortuo, quem dum viveret fugere tenebamur.

Circa quod hæc quinque notanda : 1° per sepulturam ecclesiasticam ea hìc intelligitur, quæ conceditur in Ecclesiâ, in claustris, in cœmeteriis, uno verbo in locis omnibus ad fidelium sepulturam ex Episcopi benedictione, vel usu communi deputatis. 2° Assertio nostra ad eos etiam extenditur, qui ante mortem dederunt pœnitentiæ signa; quo tamen in casu absolvi debent, ac deinde cum aliis fidelibus sepeliri. Si autem ante absolutionem in loco sancto sepulti essent, non deberent exhumari, sed absolvi, petitâ priùs ab iis quorum interest absolutione. 3° Si excommunicatus vitandus, qui nulla doloris signa ante mortem exhibuerit, in loco sacro sepultus sit, exhumari debet et foras projici, si cadaver ejus ab aliorum corporibus secerni queat : sive autem extrahi queat hinc corpus excommunicati, sive non, ecclesia solemni aspersione reconcilianda est, quia polluta fuit; pollutumque ideò cœmeterium eidem contiguum, quia ipsi accessorium est; sed non è contra. 4° Excommunicati non solùm ecclesiasticâ sepulturâ privantur, sed et omni prorsùs honore, qui fidelibus fato functis exhiberi solet : indecens quippe foret ad sepulturam belluis communem deferri corpus hominis, eâ pompâ, quâ fidelium funus honestatur. 5° Hìc non agitur de excommunicatis toleratis, et in hoc cum nostris conveniunt plerique Ultramontani.

Quæres *quid pœnæ contrahant qui excommunicatum vitandum cum aliis fidelibus sepeliunt, aut funus ejus comitantur.* — R. 1° eos qui honoris causâ, excommunicati funus comitantur, ad minùs incurrere excommunicationem minorem; huic etiam subjacet qui mortuis, sicut qui viventibus communicat. —R. 2° eos qui ipsi excommunicatum in loco sancto sepeliunt, 1° *excommunicationis sententiæ subjacere, à quâ nullatenùs absolvuntur, nisi priùs ad arbitrium Diœcesani episcopi, eis quibus* sic *fuerit injuria irrogata, satisfactionem exhibuerint competentem ;* 2° si mortuus, ob hæresim excommunicatus sit, vetat Alexander IV, ne qui eum sepelierunt, *absolutionis beneficium mereantur, nisi eum propriis manibus publicè extumulent, et* foras *projiciant.* Porrò per eos qui sepeliunt, probabiliùs intelliguntur, non tam ii qui defuncti corpus in terram propriis manibus projiciunt, aut cooperiunt humo, quique vulgò homines sunt rustici, juris ignari, et metûs capaces; quàm qui id fieri jubent aut procurant; quia alioqui vix unquam censura suum sortiretur effectum, lexque Ecclesiæ penè ridicula, ac ferè semper inutilis foret.

Sect. v. — *De privatione habilitatis ad beneficia.*

Quæres 1° *an valida sit beneficii collatio facta excommunicato.* — R. negativè, 1° quia id expressè definit Innocentius III, c. 7, *de Clerico excomm. minist. ;* 2° quia beneficium datur propter officium, ad quod excommunicatos admitti non decet, licet ex post facto quandoque tolerentur.

Hæc assertio ad ipsos etiam toleratos et occultos extenditur, quia eadem est ipsorum ac cæterorum conditio in iis quæ favoris sunt. Extenditur etiam ad ea quæ ad collationem prævia sunt : unde electio, postulatio, nominatio, impetratio litterarum ad beneficia vacatura, ut sunt coadjutorum Bullæ ad obtinendum prioratum post mortem possidentis, resignationes item et permutationes, ab eo qui beneficium cùm excommunicatus esset, accepit, aut in alterius excommunicati gratiam factæ, nullæ sunt, neque per absolutionem postea secutam convalescunt, quia *non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit :* unde renovari debent obtentâ à superioribus legitimis post absolutionem dispensatione.

Excipiuntur ab hâc regulâ beneficia à summo Pontifice concessa, sive cognoscat censuram illius cui beneficium confert; quia cùm princeps inhabilem ad dignitatem assumit, censetur eum habilem facere : sive censuram hanc ignoret; quia in provisionibus apponit clausulam absolutionis à censurâ, *ad effectum* gratiæ consequendum. Hæc autem pontificia à censuris absolutio nec prodest irregulari, ut notant Solier et Ducasse, ibid., nec excommunicatis propter hæresim, quia jus renititur; nec, juxta Pontasium, excommunicatis ab homine, quod falsum puto, quoties, ut solet, absolvit Pontifex à censuris ab homine. Addo cum Gibert, ordinarium cui à Papâ committitur exa-

men illius qui beneficium Romæ obtinuit, posse eidem litteras quas *Visa* vocant, denegare, si animadvertat eum nihil moliri ut à censuris absolvatur.

Cæterùm non habet simplex episcopus potestatem censuræ ad effectum beneficii validè possidendi, suspendendæ; unde is cui ab episcopo de beneficio provisum est, novas post obtentam censuræ absolutionem, provisiones ab eodem obtinere debet, si agatur de beneficio quod à solo episcopo dependeat. Quanquàm satius est in hoc casu recurrere ad Papam, qui tunc conferre potest, juri patronorum, aliorumve quorum interest, derogando. Censet tamen Collator Andeg. novam hanc provisionum concessionem, quæ est quædam dispensationis species, per hoc quòd Papæ reservata non est, posse ab episcopo concedi, et hoc improbare non ausim.

Quæres 2° *an valida sit collatio beneficii facta ei qui tempore collationis excommunicatus erat, non autem ipso præsentationis tempore.* — R. 1° validam esse præsentationem quam censura nondùm existens irritare non potuit; invalidam verò esse institutionem: ut patet à contrario. — R. 2° : Si quis tempore nominationis censurâ irretitus esset, et ab eâ ante institutionem absolutus, invalidam esse tum præsentationem, ut patet, tum institutionem præsentationi huic innixam, nisi censuratus sese curaverit rehabilitari. An autem valida sit acceptatio, aut possessionis, ut aiunt, apprehensio, facta ab excommunicato, cui ante excommunicationem aut suspensionem collatum est beneficium, seriò controvertitur. Pro affirmativâ citantur Covarruvias, Sayr., Garcias, de Benefic., p. 7, c. 15, n. 89, Avila, c. 7, d. 5, dub. 6, quia acceptatio nihil est aliud quàm propriæ voluntatis explicatio circa gratiam homini factam, quæ explicatio nemini prohibita videtur. Negativam saltem magnâ ex parte tenet Suarez, quia reverà sola acceptatio dat jus, ut potè quæ sola ratam facit collationem. Hæc opinio tutior est oppositâ; nec minùs probabilis, quam idcircò in praxi consulerem.

Quæres 3° *an valeat collatio ei facta qui invincibiliter ignorat se vel censurâ ligatum fuisse, vel ab eâ non absolutum.* — R. negativè cum Avilâ, Coninch, Bonac., Gibalin, Suare, ibid., n. 3, et multò pluribus contra Bauny, disp. 7, q. 18, p. mihi 284, etc. Ratio est quia ignorantia non tollit inhabilitatem præcedentem in subjecto, sed solùm excusat à culpâ. Hinc sequi videtur falsum esse quod docet ibid. Baunyus, excommunicatum possessione triennali juvari; et hoc sponte admittent qui possessionem triennalem *inhabilibus* suffragari negant. Valet tamen collatio ab excommunicato tolerato facta : etsi enim is quoad se suspensus sit, non tamen quoad alios. An invalida sit collatio pensionis excommunicato facta, dicam ubi de Suspensione

Quæres 4° *an privetur quis per excommunicationem beneficio ante eam legitimè adepto, aut saltem fructibus ejus.* — R. ad 1 negativè quia nullum est jus quod excommunicatum ipso facto beneficiis antea obtentis spoliet; nisi crimen propter quod censurâ perculsus est ex his sit quæ per se beneficii vacationem inducunt. — R. ad 2 : Dividuntur magistri. Alii affirmant : tum quia excommunicatus est suspensus ab officio, fructus autem dantur propter officium; tum quia ex cap. 53, *de Appellat. : Illi proventus ecclesiastici meritò subtrahuntur, cui Ecclesiæ communio denegatur :* atqui verbum *subtrahuntur*, significat aliquid quod ipso facto tollitur, sicut et *Ecclesiæ* communio.

Alii negant et veriùs, 1° quia pœna tam gravis non est imponenda, nisi certò expressa sit in jure : atqui privatio fructuum beneficii nullibi expressa est in jure, et nequidem in textu mox citato; tum quia verbum *subtrahuntur*, potiùs indicat spoliationem quæ fit ab homine, quàm quæ ipso jure inducitur, aut saltem tam de illâ quàm de istâ intelligi potest; tum quia verbum illud intelligi debet secundùm interrogationem factam Pontifici : hæc autem interrogatio erat, an posset judex clericum post ejus appellationem, redditibus suis privare; ergo responsio est quòd eum privare possit, non quòd ipso jure privatus sit; 2° quia consuetudo legitimè introducta juri positivo derogare potest : porrò invaluit in hoc Galliæ regno usus, ut excommunicati cùm resipiscunt, fructuum beneficii condonationem non requirant à Papâ, ut notat auctor Collat. Andeg. Idem usus viget in Hispaniâ, ut testatur Suarez, ibid , sect. 2.

Nec nocent prioris sententiæ momenta; unde

Ad 1 : Excommunicatus quidem ab officio suspenditur, sed illud vel ferè omninò per alium, vel ex magnâ parte per seipsum præstare validè potest, quamdiù toleratur : validè enim absolvit, Sacramenta defert, temporalia beneficii sui curat, horas persolvit; non ergo mirum si mercedem huic oneri parem recipiat. Quòd si munia sua non impleat, vel validè non exequatur, putà si officium impiè recitet, tenebitur ad restituendum pro ratâ parte, at id non orietur præcisè ex censurâ. An et quatenùs pejor sit conditio eorum qui à beneficio suspensi sunt, dicam ubi de suspensione. Ad 2, patet solutio ex dictis, addo beneficii fructus non subtrahi excommunicato, sicut eidem negatur communio Ecclesiæ; neque is est Pontificis sensus, sed solùm quòd beneficii fructibus spoliari mereatur, qui Ecclesiæ communione privari meruit.

Hìc tria annotari velim : 1° Sicubi excommunicatus in censurâ obdurescens, beneficii fructibus privatur, permittere teneram matrem Ecclesiam, ut ex iis decerpatur portio ad ejus sustentationem necessaria, ne fame pereat, aut in cleri dedecus mendicare cogatur; 2° eumdem si malâ fide beneficii possessionem apprehenderit, teneri ad omnium fructuum restitutionem, eo modo quo alibi diximus ad eam teneri boni alieni detentores : secùs si bonâ fide, putà ob ignoratam quâ ligabatur censuram; tunc enim satis est si beneficio cedat, et id restituat, unde ditior evasit, quodque honestæ ejus sustentationi superfluum erat; 3° si is qui malâ fide beneficium possedit, ipsum posteà legitimè consequatur, potest, ait post Henriquem Coninch, perceptos fructus retinere, quia beneficium eo usque vacavit; fructus autem beneficii vacantis debentur successori Sed ut id locum habeat, necessum

est ut ipse iterùm per se vel per alium curaverit officium omne beneficio debitum præstari.

Sect. vi. — *De privatione jurisdictionis.*

Jurisdictio bifariàm sumitur, 1° propriè et strictè, prout est potestas præcipiendi per leges et censuras; judicandi in foro tum pœnitentiæ, tum exteriori, sive per se sive per alios; concedendi indulgentias, dispensationes, et actus similes exercendi; 2° latiùs, prout est potestas beneficia conferendi eligendive, aut etiam præsentandi ad illa. Quæritur an et quatenùs utràque priventur excommunicati, quà de re, sit

Conclusio: *Excommunicati omnes illicitè faciunt quæ sunt jurisdictionis; validè tamen, si sint tolerati; secùs si denuntiati sint.*

Prob. prima pars, tum ex c. 8 *de Sent. excomm.* in 6, c. 1 *de Officio vicarii*, in 6, et c. 10 *de Offic. deleg.*, ibid., tum quia excommunicati omni cum cæteris fidelibus communicatione privantur; atqui jurisdictionem in eos exercere non possunt, quin magnam et in re summi momenti communionem cum iis habeant; ergo id illicitè faciunt: unde peccant moraliter, ex omnium confesso, nisi eos excuset vel materiæ levitas, ut si dispensent in re levi; vel necessitas agendi in aliorum favorem, et tunc quidem, ad Deum per contritionem aut confessarii ministerium reverti tenentur.

Prob. secunda pars contra theologos aliquot concilio Constantiensi antiquiores. 1° Ex communi hodiè doctorum sensu, qui Constitutionem *Ad vitanda scandala*, sic penè semper interpretati sunt, ut jurisdictionis actus à toleratis etiam notoriis exercitos, per eam validari crediderint; 2° quia alioqui magna esset in Ecclesià confusio, nec satis animarum discrimini cautum esset, si episcopus toleratus invalidè dispensaret in votis, approbaret ad excipiendas fidelium confessiones, leges et censuras ferret; ergo hæc omnia validè præstat.

Prob. tertia pars: Cui enim non solùm prohibetur, sed etiam aufertur exercitium jurisdictionis, ille quæ jurisdictionis sunt validè exercere nequit; atqui excommunicato vitando non prohibetur solùm sed et aufertur exercitium jurisdictionis; cùm ideò denuntietur, ut his privatus maneat; ergo.

Confirm.: Si excommunicatus vitandus non exerceat validè actus jurisdictionis impropriæ, multò minùs validè exercebit actus jurisdictionis propriæ: atqui excommunicatus vitandus ne ipsos quidem jurisdictionis impropriæ actus validè exercet. Actus enim jurisdictionis impropriæ præcipui sunt, collatio, electio, præsentatio et institutio: atqui actus illi cùm ab excommunicato vitando exercentur, omninò sunt invalidi. 1° Quidem invalida est collatio, ut patet ex c. 6, *de concess. Præbend.*, ubi statuitur præsulem suspensum non posse conferre beneficia: porrò excommunicatio suspensionem includit, saltem cùm agitur de jurisdictione. 2° Invalida quoque est institutio aut confirmatio ab iisdem excommunicatis data, quia idem sunt institutio et confirmatio, cum collatione; et eo solùm differunt, quòd institutio dicatur ubi præcessit præsentatio patroni; confirmatio ubi præcessit electio vel postulatio, collatio verò ubi nihil horum occurrit. 3° Invalida etiam est præsentatio ad beneficium vel officium ab excommunicato facta ratione patronatùs ecclesiastici; tum quia præsentatio comparatur in jure electioni, quæ cùm ab excommunicato fit, nulla est, ut statim dixi, tum quia excommunicatus ille suspensus est à beneficio, et honoribus beneficii, quos inter computatur jus clericale præsentandi. Aliter sentiendum de laici vitandi præsentatione, quia hæc non est actus potestatis ecclesiasticæ, sed fructus quidam patrimonii; excommunicatus autem nec patrimonio nec juribus ei annexis privatur. Ita docent Sayrus, Garcias, et alii vulgò; qui etiam addunt præsentationem hanc posse non admitti ab eo ad quem pertinet institutio: quia, inquiunt, nemo cum excommunicato etiam tolerato communicare tenetur; quod quidem in Gallià locum non habet, ut docet Ferriere in tractatu cui titulus: *Des droits de patronage*, cap. 3, n. 4. 4° Nulla est etiam electio, ut supponitur c. 23, *de Appellat.* Id tamen singulare habet electio summi Pontificis, ut valida sit, sive qui eligitur censurâ ligatus sit, sive eàdem ligati sint qui eligunt, quod à Clemente V sancitum est, *ut vitentur dissentiones et schismata*, c. 2 de Elect. *in Clement.*

An autem valida sit electio ad quam excommunicatus vitandus cum aliis concurrit, disputatur: quà de re certum est 1° eam invalidam esse, si excommunicati suffragium ita necessarium esset, ut absque eo electio fieri non posset; 2° eam esse validam, si excommunicatus suffragium tulerit invitis vel ignorantibus aliis, modò tamen suffragium ejus necessarium non esse; 3° probabilius etiam apparet electionem adhuc validam manere, etiamsi electores scienter admiserint hominis excommunicati suffragium, modò istud superfluum sit. Ratio est quia *utile per inutile non vitiatur*, nisi aliter jure constitutum sit: atqui nullum citatur jus quo talis electio actu infirmetur; quæ enim objiciuntur jura solùm probant eam à superiore posse irritari, aut loquuntur de casu in quo excommunicati suffragium omninò necessarium fuerit.

Quæres *an resignatio facta ab excommunicato vitando sit valida.* — R. Vel resignatio hæc est simplex, et tunc ex omnium confesso valida est; quia nihil est aliud quàm cessio beneficii quæ fieri potest, imò quæ ex quàdam necessitate fit ab eo qui beneficii munia implere nequit; vel eadem resignatio fit in favorem, et tunc scinduntur theologi: alii eam valere putant, quia, inquiunt, resignatio in favorem non est actus jurisdictionis: cùm non sit præsentatio, collatio aut institutio, sed solùm cessioni addat certæ personæ designationem, quæ quidem designatio ad jurisdictionem non pertinet, sed est actio omninò privata, et à personali dominio dependens. Ita Bonacina, etc.

Probabilior tamen ut et tutior videtur opinio contraria quam post Covarruviam sequitur Suares, disp. 14, sect. 2, n. 35, 1° quia posse beneficium in alterius favorem resignare, quidam est beneficii usus, et aliquid ipso beneficii fructu præstantius; atqui excom-

municatus vitandus et usu et fructibus beneficii privatur, ergo; 2° quia cessio in favorem participat naturam præsentationis ecclesiasticæ, et quà talis positivè concurrit ad collationem beneficii, quod ei solum conferri potest, cujus in gratiam dimissum fuit; porrò præsentatio à clerico excommunicato facta, nullius est momenti, ut dictum est.

Sect. vii. — *De privatione communicationis politicæ, et aliis effectibus excommunicationis per accidens.*

Communicatio politica duplex distingui potest: alia *privata*, quæ consistit in commercio civili quod homines inter se privatim exercent simul vivendo, manducando, contractus ineundo, etc.; alia *publica* et *forensis*, eaque sita est in temporali publicæ rei gubernatione, et omnibus quæ huic annexa sunt, ut leges civiles condere, sententias et judicia ferre, agere in judicio, testari, causas dicere. Quæritur an utràque priventur excommunicati.

Conclusio prima. — *Nec excommunicato vitando cum aliis fidelibus, nec aliis fidelibus cum excommunicato vitando communicare licet.*

Prob. 1ª pars, tum ex cap. 29, *de Sent. excomm.*, ubi prohibetur ne quis cum excommunicato communicet *in oratione, vel osculo*, *aut orando secum, aut etiam comedendo*; unde manavit id ab omnibus receptum: *Os, orare, vale, communio, mensa negatur*, quod infrà explicabimus; tum ex ipsà excommunicationis definitione, ex quà sequitur excommunicatos omni quantùm fieri potest et expedit, communione cum aliis privari. Expedit autem ut commercio etiam civili priventur; tum ut pudore suffusi ad pœnitentiam redeant; tum ne aliis offendiculo sint. Hoc tamen peccatum sæpiùs intra lineam venialis manet, ob materiæ levitatem, nisi fortè sit intentio sæpiùs communicandi, quod ad mortale peccatum imputari posset, ut docet Suares.

Prob. 2ª pars ex eod. cap., ubi censuræ subjicitur qui in oratione vel osculo, etc., cum excommunicatis communicat; atqui nulla censura sine peccato incurritur; ergo. Quæ autem causæ à culpà et censurà excusent eos qui vitandis communicant, dicam ubi de excommunicatione minori.

Conclusio II. — *Validi tamen sunt contractus ab excommunicato etiam vitando facti.*

Prob. Valent contractus facti ex consensu qui nullà lege irritatur; atqui contractus ab homine vitando facti, fiunt ex consensu qui nullà irritatur lege, imò cujus valorem leges agnoscunt. Sic valere declarantur 1° receptio habitùs religiosi, c. 32, *de Sent. excom.*, quod jure non resistente ad professionem extendi solet; 2° donatio, c. 8 *de Donation.*, quanquàm oblationes et eleemosynas ab excommunicato vitando factas recipere prohibitum sit Ecclesiæ ministris, ut docet Yvo Carnot., epist. 186; 3° à fortiori valent alii contractus venditionis, emptionis, mutui; item et testamenta, nisi tamen fiant ab excommunicatis propter hæresim aut percussionem cardinalis, quæ restrictio pro primà parte non viget in Gallià.

Disputant aliqui an etiam valida sint instrumenta à tabellione vitando confecta. Probabilior est pars affirmans quam tenet Suares, d. 15, sect. 5, quia instrumenta hæc vel nullam, si propriè loquaris, vel ecclesiasticam jurisdictionem non supponunt.

Conclusio III. — *Excommunicatus vitandus, omni actu ad judicium pertinente, tam in foro civili quàm ecclesiastico privatus est de jure communi; unde non potest esse judex, actor, advocatus, testis, tabellio, procurator*

Probant id exteri ex variis juris textibus, quos inutile sit congerere, quia *de generali regni consuetudine, in judiciis rerum temporalium non admittitur exceptio excommunicationis*, ut docent pastor, auctor Collat. Andeg. aliique Gallicani jurisconsulti, quorum hæc est ratio, quòd excommunicatio, utpote pœna ecclesiastica, iis solùm privare possit quæ ab Ecclesià dependent; jurisdictio autem temporalis ab Ecclesià non pendet; at in foro ecclesiastico viget juris communis dispositiò, quia tunc non aufert Ecclesia nisi id cujus dominium habet. Licet tamen tam in ecclesiastico quàm civili foro contra excommunicatum denuntiatum agere; neque enim debet aut potest ei suffragari censura quà ligatur.

Quædam tamen in ipso etiam Ecclesiæ foro excommunicatis permissa sunt, ut 1° se suamque Ecclesiam tueri; haud tamen possunt *reconvenire*, seu eum accusare à quo ipsi accusantur; 2° possunt appellare; est enim appellatio medium defensionis; 3° appellationem prosequi; 4° uti exceptione; iis enim *omnis legitima defensio* permissa est, ac proinde exceptio. Vide totum titulum *de Exceptionib.*

Conclusio IV. — *Excommunicati etiam occulti ex parte suà tenentur communionem aliorum quantùm possunt vitare, tam in civilibus quàm in divinis.*

Prob. quia id intendit Ecclesia, quæ nusquàm excommunicatis favere aut suffragari voluit.

Addo quemlibet fidelem cui certò constat contractam ab aliquo fuisse excommunicationem, utcumque teneri naturali jure, cum etiamsi non sit denuntiatus, privatim vitare, præterquàm in necessitatis casibus infrà expressis, aliisque in quibus cum si denuntiatus esset, vitare non teneretur. Ratio est quia qui se ita vitari sentit, *verecundiæ rubore suffusus*, cap. 14, de Sententent. excomm., p. 265, inducitur ad satisfaciendum pro excessibus suis; atqui tenetur unusquisque ad cooperandum quantùm potest pœnitentiæ et conversioni peccatorum; ergo; ità expressè Gibert. et alii passim. Excipe si vitando proderet aliis occultum hujus excommunicati crimen; hàc enim de causà, ait Paludanus, *cum qui Parisiis excommunicatus* denuntiatus *est, non debeo vitare Bononiæ in publico, sed tantùm in occulto si ibi nesciatur, quia quod est publicum Parisiis, est occultum ibi.*

Præter hos effectus, alii sunt qui excommunicationem sequuntur per accidens, ob novam excommunicati malitiam. Ii verò sunt 1° irregularitas quam incurrit qui officium alicujus ordinis exercet, de quo alibi; 2° suspicio de hæresi, in eo qui per annum per-

sistit in hâc censurâ; 3° et in eodem convictio de crimine propter quod excommunicatus est; et juxta Rebuffum et Navarrum, privatio effectûs absolutionis generalis quæ ex Romanæ Curiæ stylo in Rescriptis pontificiis præmitti solet.

Articulus IV

De præcipuis excommunicationibus.

Excommunicatio, ut et censura in genere, alia est latæ, alia ferendæ sententiæ; alia ab homine, alia à jure. Quæ à jure est, vel in corpore juris continetur, vel in specialibus diœceseon statutis. Excommunicationes omnes in jure contentas, quarum præcipuas alibi retulimus, fusè explicant Suares, disp. 21, Navar. cap. 27, et alii. Nos quibus immensem hoc opus aggredi nec sinunt vires, nec iniqua voluminis spatia, eas quarum notitia in praxi utilior est, et magis obvia, explicare conabimur.

Sectio prima. — *De excommunicatione contra percussores clericorum.*

Habetur hæc excommunicatio c. 29, 17, q. 4, iis verbis : *Si quis suadente diabolo hujus sacrilegii reatum incurrit, quòd in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat, et nullus episcoporum illum præsumat absolvere (nisi mortis urgente periculo) donec apostolico conspectui præsentetur, et ejus mandatum suspiciat.*

Quæres 1° *quid intelligatur per hanc particulam,* Si quis.

Respondeo 1° eos omnes intelligi qui censuræ capaces sunt, seu viri sint, vel feminæ, puberes vel impuberes; laici vel clerici, aut religiosi. —R. 2° nequidem eum excipi qui clericum volentem percutit. Ideò enim is eximeretur à censurâ, quia eo ipso quo volentem percuteret, non censeretur eidem inferre injuriam quæ volenti non fit, ex trito axiomate : atqui hæc ratio nulla est; quia tametsi clerico huic, utpote qui jure suo cedat, personaliter injuriam non faciat, facit tamen injuriam ordini clericali, *cùm ille canon non tam in favorem clerici* particularis, *quàm in favorem ordinis clericalis,* qui jure suo non cedit, *fuerit promulgatus.* Quapropter in hoc casu mortaliter peccant, et qui percutit, et qui volens percutitur; præcipitque ibid. Innocentius III, ut *excommunicetur,* qui hujusmodi percussionibus clero injuriosis se submittit. R.—3° : eidem pœnæ subjacet clericus qui ex iracundiâ, desperatione, aut tædio semetipsum percutit, mutilat, occidit, aut aliam sibimet injuriam irrogat, per actum charitati quam quisque sibi debet mortaliter contrarium. Ratio est quia sic verum est quòd violentas in clericum manus inferat cum injuriâ ordinis clericalis. Ita Suares, d. 22, sect. 1, n. 59, et alii. Aliter dicendum si quis mortificationis causâ, aut ob dolorem è morte patris vel alterius conceptum se strenuè flagellet, capillosve evellat. Quin et si quis, proprii peccati dolore percitus, ab alio flagellari expeteret, maneret is liber à censurâ, quia actio hæc nec personæ ulli, nec ulli statui injuriosa foret. R. —4° et eos etiam intelligi qui mandant aut consulunt clerici percussionem; item qui non obstant cùm ex officio tenentur obstare; ac demùm qui ratam habent percussionem nomine suo factam; ita si non ex textu citato, saltem ex variis canonibus colligitur. Supra annotavi eam percussionem fieri *suadente diabolo,* quæ non fit sine peccato mortali.

Quæres 2° *quid* clerici *nomine intelligatur.*—R. intelligi eos etiam, qui primâ tonsurâ initiati sunt, ii enim verè clerici sunt, ex c. 11, *de Ætate,* etc.

Sed ab hoc *canonis privilegio* excidunt 1° qui eò quòd tonsuram ac habitum clericalem non deferant, probabiliter ignorantur esse clerici; aut qui licèt clerici esse sciantur, clerici habitum non gerunt, postquam tribus distinctis vicibus ab episcopo moniti fuêre, ut eum deferrent; ii enim post trinam illam monitionem perdunt privilegium clericale, ex c. 45 *de Sent. excomm.* Non perdunt autem privilegium illud qui habitum suum non gestant, quia non possunt, ut in Angliâ, modò tamen qui eos percutit sciat aut scire possit eosdem esse clericos. An autem censuræ subjaceat, qui in tenebris aliquem percutit quem an clericus sit videre non potest, disputant theologi. Negat Sayrus, l. 3, c. 27, etiamsi percutiens det operam rei illicitæ. Mihi statuendum videtur percussorem à censurâ liberum non esse, si animadvertat aut animadvertere queat, se clericum perinde ac laicum percutere posse : tunc enim sic affectus esse videtur, ut quemcumque præ manibus habet, cædat, sive clericus sit sive non; unde clerici percussio tunc planè involuntaria dici non potest. 2° Qui ter moniti ab episcopo, vel non desinunt à negotiis secularibus, vel contempto clericali habitu arma ferunt, vel mimicam artem per annum exercent, cauponemve agunt; aut qui tyrannidem exercent, seditionesque et turbas excitant, quo in ultimo casu absque prævià trinâ monitione, sine censuræ metu percuti possunt, sive habitum clericalem gerant sive non. 3° Clerici bigami, sive duas, sive unam non virginem duxerint, etiamsi clericaliter vivant; item et simpliciter conjugati, si habitum clericalem non gestent. In Galliâ, qui uxorem ducit clericatui renuntiâsse censetur, etiamsi fortè habitu clericali induatur, ut quidam cantores solent. 4° Qui degradati sunt realiter; secùs si verbaliter tantùm degradati sint : multò minùs si solùm sint irregulares, suspensive aut excommunicati etiam vitandi, ii enim non desinunt clerici esse et pro talibus haberi. Ita Navar., c. 27, n. 76; Bonacina, d. 2, q. 4, p. 3; Pontas, v. *Excommunication,* cas. 6.

Quæres 3° *quid per* monachos *intelligatur.* — R. 1°: intelliguntur non solùm religiosi professi, licèt solùm conversi, verùm etiam novitii. Excipit Bonacina, si ingressus novitii invalidus sit quâcumque de causâ. Sicut enim, inquit, qui tonsuram invalidè accepit, puta qui eam ab alieno præsule sine proprii episcopi licentiâ recepit, clericali privilegio non gaudet, sic nec eo frui potest novitius invalidè religionem ingressus. 2° Intelliguntur equites Hierosolymitani, seu Melitenses; sunt enim religiosi, propriis votis ligati. 3° Intelliguntur moniales professæ, vel conversæ, ac novitiæ,

modò, ait Bonacina, non vivant in domo propriâ more laicorum. 4° Eremitæ, non illi vagi qui ex bono vel malo animi affectu religiosum habitum induunt; sed qui regulæ alicui religiosæ inhærent; hi enim vel religiosi sunt, vel conversi, ut benè Suares, d. 22, sect. 1, n. 21.

An idem dicendum de iis qui superiori ecclesiastico obtemperant, res est admodùm incerta. Si ex voto, pacto, aut ratione muneris cujusdam spiritualis, loco alicui sacro se tradant cum subjectione ad episcopum, probabile videtur eos canonis beneficio potiri; secùs si ex solo voluntatis beneplacito simul vivant ut fratres, idque eò verius est quòd in toto juris corpore nulla de eremitis mentio fiat.

Quæres 4° *quid intelligatur per* MANUS VIOLENTAS. — R. Eo nomine significatur 1° quæcumque percussio, pugnis etiam et pedibus, baculo, lapide et similibus; 2° actio quælibet injuriosa, sive in personam clerici, sive in res ei aliquo modo adhærentes, ita ut vis ei inferatur. Unde qui clericum pulvere aspergeret aut aquâ, quive eum conspueret, aut vim rebus ei adhærentibus inferret, putà vestes quas indutas habet lacerando, aliquid quod in manibus habet injuriosè rapiendo, equum cui insidet vulnerando, eumve apprehensis frænis sistendo, excommunicationem incurreret. Addo cum eodem, in his non tam modum violentiæ quàm affectum, prout tamen exteriùs erumpit, pensari. Quare qui clericum in custodiâ publicâ, aut privatâ domo detinet, custodesque apponit ut eum apprehendant si de domo exierit, ita ut sinè strepitu et confusione exire nequeat, excommunicatus est. Hinc canonicus qui ad alterius canonici caput projecit breviarium, cujus quidem ictum alter oppositâ manu declinavit, censuram contraxit; quia ibi est actio violenta, quæ, licèt in genere contractûs physici levissima sit, moraliter tamen in ratione injuriæ gravis est.

Haud tamen sufficit gravis contra honorem clerici injuria, qualis est in verbis, vel aliquâ actione exteriori, v. g., brachii et pugni tensione, fustis exhibitione comminatoriâ; sed requiritur vis tactu saltem mediato consummata, quia alia quævis injuria violentam manuum injectionem non importat.

Ex quibus tria deduco: 1° eum qui actu subdolo aliquid aufert clerico, v. g., marsupium, cingulumve quo actu cingitur, etiamsi interveniat præcisio, non incurrere censuram, 2° nec eam incurrere qui vestes clerici dormientis subripit, aut lacerat; 3° idem dicendum de eo qui clericum metu cogit ut à certo loco exeat, modò metus incutiatur solùm per verba, aut actiones quæ personam ipsam non attingant. Ratio est quia in his casibus fit quidem injuria, sed sine violentâ manuum injectione, saltem quæ cadat in rem personæ adhærentem: ita passim Doctores. Si Monialis miserè corrupta, abortum sibi procuret, non erit censuræ obnoxia, ut quæ non sibi sed fœtui injuriam irroget.

Quæres 5° an et qui clericorum percussores ab incurrendâ censurâ excusentur.

R. excusari 1° qui percutiunt in justam defensionem seu vitæ, seu honoris sui, aliarumve rerum: quia *vim vi repellere incontinenti omnes leges omniaque jura permittunt*. Unde qui graviter cædit Clericum honori et castitati non verbis solùm sed et factis imminentem, à censurâ immunis est. Sed hìc servandum inculpatæ tutelæ moderamen, intra quod sistere censetur qui id solùm facit sinè quo aliter se, aut res suas servare non potest. Qui tamen aliqualiter justæ defensionis modum excederet, non ex proposito sed ex inadvertentiâ, et eâ commotione quæ in hoc casu invitis etiam nobis irrepit, non incurreret censuram.

An autem qui clericum invasorem percutere mavult, quàm fugere, censuram incurrat, agitatur inter theologos. Negat Sayrus post Navarrum, Cajetanum, et alios plures, modò tamen fuga hæc sit ignominiosa. Hæc quidem opinio mihi carnem ac sanguinem sapere videtur, inanemque mundi gloriam pro regulâ proponere: fatendum tamen est hæc ex circumstantiis dijudicanda esse. An enim tenebitur princeps aut gravis magistratus usque ad interclusionem animæ currere ut subducat se insanienti cuipiam clerico, quem uno aut altero ictu repellere potest? hoc sanè pauci sunt qui facilè credant.

2° Excusatur à censurâ, licèt non à culpâ, ait Coninch, qui *clericum cum uxore, matre, sorore vel filiâ propriâ turpiter inventum* percutit; secùs si clericus deprehendatur *in stupro vel adulterio cum eâ* quæ percussorem tam *proximâ consanguinitatis lineâ non contingit;* tunc enim *non erit* à censurâ *immunis.*

Ubi nota 1°: Eum censeri turpiter inventum, qui in osculis et amplexibus, imò qui solus cum sola in loco suspecto reperitur: modò tamen personæ ipsæ rationabili de causâ pro suspectis habeantur; 2° eum qui clericum sic inventum cædit, excusari solùm cùm percutit incontinenti; tunc enim acer doloris sensus quo quis aduritur, aliquid meretur indulgentiæ.

3° Excusatur qui ut pater, herus, magister, disciplinæ causâ clericum ferit, modò notabiliter non excedat. Item qui justâ de causâ vim infert clerico, ut si de superioris sui mandato laicus clericum capiat, eumque trahat in judicium. Idem dic si quis cædendo leviter peccet: unde qui leviter clericum cædit, ut in rixis aliquando solent infantes, non contrahit censuram, etiamsi eliciat sanguinem è naribus, modò in quantitate modicâ. Quia tamen quandoque difficilè discernitur gradus advertentiæ, vel materiæ ad mortale peccatum sufficientis, quoties hic verum suberit dubium, petenda erit absolutio ad majorem cautelam.

4° Quandoque etiam immunis est à censurâ, qui cùm in clerici defuncti corpus cadat, præsævit, illudque membratim dilaniat, quidquid in contrarium asserat Felinus. Ratio est, quia is non est verè percussor clerici.

Quæres 6° *ad quem pertineat hujus censuræ absolutio.*— R. Si agatur de jure communi, censuram hanc Papæ reservatam esse, ut patet ex ipso citati capitis textu; Papæ autem nomine intelliguntur legati à latere, etc. Eodem tamen jure communi potest episce-

pus vel alius superior ab hâc censurâ absolvere in casibus sequenti carmine expressis:

Regula, mors, sexus, hostis, puer, officialis,
Deliciosus, inops, ægerque, senexque, sodalis,
Janitor, adstrictus, dubius causæ, levis ictus,
Debilis, absolvi sine summâ Sede merentur.

1° Itaque necessum non est recurrere ad Papam, si *ictus* seu percussio levis sit et modica; quo nomine non intelligitur percussio quæ venialis sit, cùm hæc nec ad mortale peccatum, nec proinde ad censuram sufficiat; sed quæ opponitur enormi et medioeri. Enormis porrò seu atrox ea est quæ pervenit ad occisionem, aut mutilationem membri, oculi ejectionem, illationem vulneris magni, et à chirurgiâ seriò tractandi, vel effusionem multi sanguinis aliunde quàm è naribus effluentis. Levis à contrario ea est, ubi nec abscinditur membrum, nec dens evellitur, nec sanguinis multùm effunditur; qualis satis communiter ea esse solet quæ fit palmâ, pugno, etc. Medioeris levem inter et enormem media incedit. Fatendum tamen cum Sayro, l. 3, c. 28, hæc omnia ad viri prudentis arbitrium dijudicanda esse ex circumstantiis personarum, loci, temporis, modi ipsius percussionis. Quod enim leve est respectu junioris clerici, ut alapa; mediocre aut grave esse potest respectu senis, superioris, prælati. Quod fit occultè non ejusdem est gravitatis quàm quod fit in frequenti cœtu. Quod fit domi levius est quàm quod in ecclesiâ ministro sacris jam vestibus induto, aut sacra facienti infertur. Monent autem Sayrus et alii, in arbitrandâ læsionis gravitate, necessum non esse ad Papam, sufficere verò si recurratur ad Episcopum; ex quo enim ei certis in casibus conceditur absolutio, eidem et conceditur jurisdictio ad videndum num hi vel illi casus ad se pertineant. 2° *Regula*, id est, regularis qui regularem ejusdem monasterii verberat, à prælato suo, guardiano, priore absolvi potest, vel ab alio de ejus consensu; secùs si secularem feriat, aut alterius claustri regularem: nam in primo casu ab episcopo: in secundo autem, tum à proprio suo, tum ab alterius religionis superiore absolvi debet. Excipe in his omnibus, si enormis sit percussio; quanquàm hodiè religiosi ferè omnes ex privilegio absolvi possunt à superioribus suis, ne eis tribuatur vagandi occasio. Quin et novitius ab iisdem absolvi potest, cum onere tamen in eamdem reincidendi sententiam, si ante professionem egrediatur. 3° *Mors*, seu in periculo mortis absolvi quis potest à quolibet sacerdote; de quo supra. 4° *Sexus*, seu mulieres, sive fortes aut infirmæ, divites, aut egenæ, viduæ vel non, à quâcumque per episcopum absolvi possunt percussione, etiam enormi, quia jus indistinctè loquitur. Idem à fortiori dicendum de monialibus supra. 5° *Hostis*, seu qui capitales subit inimicitias, et vitæ suæ timet, ad Papam ire non tenetur; nisi debeat et possit hisce simultatibus finem imponere. 6° *Pueri* impuberes, etiam post adeptam pubertatem ab episcopo absolvuntur, ex dictis supra. 7° *Officialis*, putà judex vel apparitor alicujus potentis, qui ex fortuito casu, et sine lædendi proposito, non tamen sine negligentiâ, leviter aut mediocriter clericum percussit, absolvi potest ab episcopo, secùs si enormiter percusserit. 8° *Deliciosus*, nobiles enim et magnæ potentiæ viri, qui sinè periculo status suos deserere non possunt; ii itèm qui itineris hujus laborem sustinere non valent haud tenentur Romam ire, sed ab episcopo, qui priùs rei veritatem perpenderit, absolvi possunt. Antea tamen eorum status et conditio Sedi Apostolicæ intimari debent, et tunc secundùm ejus consilium impertienda absolutio, nisi periculum sit in morâ. 9° Et *inops* qui arte vivit Romam recurrere non debet, nisi sit mendicus qui tam in itinere quàm domi, sibi suisque providere possit. 10° *Æger*, valetudinarius, et quisquis sinè periculo vel mortis, vel reincidendi in morbum, iter aggredi non potest, de quo consulendi sunt medici. 11° *Senex*, quo nomine intelligitur, qui, judicio viri boni, ratione ætatis Romam adire nequit. Qui senectutem longævam etiam fortem experitur dispensatus est, quia brevis est in senibus à sanitate ad morbum et mortem transitus. 12° *Sodales*, seu clerici qui communem vitam in eâdem ducunt domo, à percussione, modò non enormi, per episcopum absolvi possunt: facilè enim communio discordiam parit, ait Sayrus; unde casus iste meritò in jure exceptus est. 13° *Janitor* qui in exercitio officii, *etiam injuriandi animo*, ait Sayrus, aliquem modò non enormiter percutit, absolvi ab episcopo potest. 14° Idem dicendum de iis qui utpote alterius potestati *adstricti*, juris sui non sunt, ut servi, et filiifamilias. 15° *Dubius*, seu ipse dubitet, seu alii de ipso dubitent, ad cautelam ab episcopo absolvi potest. 16° Eodem absolvi possunt modo quos justæ *causæ* ab itinere impediunt; ità ut tamen et injuriam illatam reparent, et jurent futurum ut, cessante impedimento, apostolico se conspectui præsentent. Quod ultimum in Galliâ et plerisque aliis locis nimio intervallo Româ distantibus locum non habere suprà commonui. 17° Eadem est conditio *debilium*, quales sunt cæci, claudi, aliique membris destituti.

Mens erat aliquid de jure Gallico dicere, at id factu impossibile est, quia specialia cujusque Diœceseos statuta non minùs à se invicem quàm à jure communi discrepant. Nam alicubi sublata est reservatio, cùm ii qui percussi sunt, non sunt in sacris, v. g., in diœcesibus Parisiensi, Bituricensi, Andegavensi, Boloniensi, Ambianensi, etc. Alibi eadem reservatio abrogata etiam est erga religiosos necdùm in sacris positos, ut in diœcesibus Andegavensi, Ambianensi, Rupellensi, Grassensi, etc.; vid. Gibert., *Consult. canoniq. sur la Pénit.* Duo præcipuè retinenda, nec levem etiam publicam, nec occultam etiam enormem percussionem Papæ unquàm reservari.

De hæresi librorumque prohibitorum lectione, et utriusque pœnis dicam in Tractatu de Fide.

SECT. II. — *De excommunicatione ad finem revelationis, seu de monitoriis.*

In hâc quotidiani usûs materiâ, expendam 1° quid

sit monitorium; 2° quis consequenter ad illud revelare teneatur; 3° quo tempore revelandum sit, etc.

PUNCTUM PRIMUM. — *Quid sit monitorium.*

Monitorium, seu, ut olim aiebant, monitio, est mandatum Ecclesiæ, quo sub excommunicationis pœnâ præcipitur manifestatio auctorum criminis reipublicæ perniciosi, vel damni gravioris proximo illati, ejusdemque criminis reparatio in favorem quorumdam Ecclesiæ membrorum.

Dicitur 1° *mandatum Ecclesiæ*, seu judicis ecclesiastici, qui solus excommunicationem comminari aut decernere potest. Quis verò sit ille judex aperit concilium Trid. his verbis, sess. 25, c. 3, de Reform.: *Excommunicationes illæ quæ monitionibus præmissis ad finem revelationis, ut aiunt, aut pro deperditis seu subtractis rebus fieri solent, à nemine prorsùm præterquàm ab episcopo decernantur.* Circa decretum istud quædam sunt animadvertenda.

1° Hæc concilii Tridentini disciplina, si monitoria solis episcopis reservat, in Galliis non viget; Parisiis enim, v. g., non ab archiepiscopo, sed à solo officiali monitoria decernuntur. Constat quoque posse apud nos monitoria à majoribus episcopi vicariis concedi, modò id specialiter iis fuerit ab episcopo concessum: ita tradunt concilia Rhotomagense an. 1581, Rhemense, et Turonense anni 1683, quod ultimum statuit ut *à nemine præterquàm ab episcopo, vicario generali, aut officiali monitoria decernantur*, adeòque supponit ea à vicariis generalibus et officialibus decerni posse. Et verò monitorium nihil aliud est quàm mandatum de talibus factis revelandis, sub excommunicationis pœnâ: atqui potest vicarius generalis et mandata decernere, et inobedientes plectere censuris; ergo.

Dixi, *si monitoria solis episcopis reservat*; existimant enim aliqui concilium, nomine episcopi, vicarios et officiales comprehendisse, ut qui unam cum episcopo personam efficiant, ex cap. 3 *de Appellat.* in 6; exclusisse verò archipresbyteros et archidiaconos. Quidquid sit, potestas monitoria decernendi competit, tum iis quoque qui jurisdictionem quasi episcopalem habent, eamque per officialem à se designatum exercent in foro contentioso; tum vicariis capituli, sede vacante, non autem ipsi per se capitulo, ut declaravit S. Congregatio, die 14 aug., an. 1486, et in Galliâ omninò tenendum est, ex Pontas, v. *Chapitre*, cas. 6.

2° Neque etiam in Galliis receptum est quod subindicat Tridentinum ibidem, nempe ut monitoria ab episcopo independenter à cujuscumque secularis judicis auctoritate decernantur. Contrarium statutum est edicto quod efflagitante clero Gallicano tulit Ludovicus XIV, an. 1695. Malè tamen dicit Habertus, monitoria nunquàm decerni sinè secularis judicis licentiâ; quoties enim materia merè est Ecclesiastica, necesse non est ut ad judicem secularem recurratur; imò nec ad eum recurritur, cùm agitur de rebus perditis, quæ materia ad forum civile spectat, quia tunc ad eum inutiliter recurreretur, cùm damnum difficilè probari possit. Monitoria sine judicis secularis interventu concessa, vocantur *extrajudicialia*, et ab episcopo vel ejus vicario generali obtineri debent, ut notat Gibert; secùs de *judicialibus* quæ ab officiali decerni solent.

3° Apud nos nomine judicis ecclesiastici non intelligitur archiepiscopus, ad quem recurri posse docent canonistæ externi, si episcopus monitorium concedere noluerit; in Galliis enim non recurritur ad archiepiscopum (nisi vel episcopus ipse sit actor, vel causa sub archiepiscopo pendeat), sed officiales episcopi ad monitorii concessionem coguntur per bonorum suorum obsignationem, seu, ut clariùs loquitur Gibert in suo *juris Corpore*, *per saisinam sui temporalis.* Excipe casum consanguinitatis; nemo enim contra parentes aut affines usque ad quartum inclusivè gradum monitoria decernere tenetur; unde tunc officialis alius *ad hoc* ab episcopo aut vicario generali constituitur.

4° Neque etiam nomine judicis ecclesiastici intelligitur Papa; etsi enim olim ab eo nonnunquàm petebant Galli (quod multis in regnis adhuc viget) ea monitoriorum genera, quæ vocantur *in formâ significavit*, quia his incipiunt verbis, *significavit nobis dilectus filius*, etc., ea tamen nunc in Galliâ pro abusivis habentur, quia jurisdictioni ordinariorum nocent, et regis subditos, interveniente appellatione, extra regnum trahunt.

Dicitur 2°, *quo sub excommunicationis pœnâ*, etc., seu pœna hæc actu infligatur cùm promulgatur monitorium, ut quandoque fit; seu tantùm declaretur inferenda, ut nunc melior et communior usus obtinet. Imò in locis curiæ Divionensi subjectis cautè et sapienter institutum est, ut non fulminetur excommunicatio, nisi postquàm judex regius permisit partibus ut fulminationem hanc requirant, quam agendi rationem uti justissimam laudat Ducasse.

Hinc cùm censuris sobriè utendum sit ex Tridentino, peccant graviter, qui monitoria concedunt, sive cùm damnum aliis modis detegi potest; sive cùm præsumitur monitoria hæc inania fore, vel ex futuro populi contemptu, vel ex impotentiâ eorum qui malum fecêre, nec sunt solvendo pares; vel ex testium defectu, ut si de rebus dudùm perditis agatur, etc.

Dicitur 3°, *manifestatio criminis perniciosi, aut gravioris damni*, etc. Excommunicatio enim quæ gravis est pœna, non nisi pro rebus magni momenti decerni debet; rerum autem gravitas respectivè dimetienda est. Vetat concilium Avenionense an. 1590, ne decernantur monitoria pro re quæ nummis aureis viginti non æstimetur. Concilium Mexicanum libellas 50, requirit. Parisiensis senatus monitorium pro 53 libellis decretum, abusivum declaravit an. 1601.

Ex his colliges 1° mortaliter peccare tum eos, qui ut monitoria obtineant, simulata prætexunt damna; tum judices quia ea levibus de causis postulari permittunt; tum et officiales, qui eadem iis in casibus decernunt; ii enim pati potiùs debent bonorum suorum *saisinam*, et ad superiorem judicem tanquàm de abusu provocare.

Colliges 2° monitoria decerni posse non solùm in causis civilibus, in quibus scilicet insequitur quis crimen contra se commissum, non ad vindictam, sed ad obtinendum, ut aiunt, *interesse ;* verùm etiam *in causis criminalibus*. Neque hìc vel judici ecclesiastico, vel clericis revelantibus timenda est irregularitas, si reus morte plectatur, de quo vide quæ dicam in tractatu sequenti, part. 2, cap. 8. Cavendum tamen, prout monuit concilium Senonense, ne monitoria decernantur *pro injuriis verbalibus*, *nisi fortè atrocioribus*, *quarum distinctio arbitrio officialium relinquatur.* Tunc porrò injuria censetur atrox, cùm sacerdoti, magistratui, mulierive intactæ famæ, turpe quid et infame palàm objicitur. Libelli quoque infamatorii pro capitali crimine habentur.

Circa hæc quatuor notata velim : 1° Monitoria decerni non posse pro injuriis quæ homini crimen admittenti fuerunt inustæ ; aut quarum reparatio per annum neglecta fuit ; actio enim quà reparatio injuriæ vocalis exigi potest, anno uno præscribitur ; 2° communem esse Gallicanorum jurisperitorum sententiam, monitoria nonnisi pro mobilibus bonis concedi posse : hinc monitorium pro immobilibus obtentum, abusivum declaravit curia Parisiensis, an. 1550 (1) ; 3° ea quæ populis levia videntur, reipsà plerùmque gravia esse. Hinc, quidquid sentiat vulgus, arbitramur cum D. Pontas, eos qui nòrunt columbarum, aut garenæ cuniculorum occisores, ad revelationem omninò teneri ; 4° in monitoriis, personas suspectas nec nominatim exprimi debere, nec certis designarii indiciis ex quibus innotescant, putà staturà, vultù, et capillorum colore, habitu quo induuntur : tale enim monitorium, inquit Ducasse, pro libello infamatorio haberetur ; quæ verò sic designaretur, jus haberet impediendi ne ad alias monitorii promulgationes procederetur. Quanquàm censet Gibert, quòd si monitorium prodesse non possit, nisi personæ ex prædictis indiciis designentur, designatio hæc permittenda sit.

Dicitur 5° *in favorem quorumdam Ecclesiæ membrorum.* Sunt enim aliqui quibus monitoria concedi non debent : ut 1° quicumque heterodoxi, cùm eos ab Ecclesià protegi non deceat, qui Ecclesiæ leges aspernantur, juxta id juris : *Privilegia quæ contemplatione religionis indulta sunt, catholicæ tantùm legis observatoribus prodesse oportet.* Hinc pseudoreformatis, dùm liberè religionem exercebant in Gallià, non indulgebantur litteræ monitoriales, nisi sub nomine procuratoris generalis, qui eas pro hæreticis requirebat ; ita Rothomagi judicatum an. 1605. (Existimat tamen Gibert hæreticorum toleratorum depositiones etiam contra Catholicos recipi posse.) 2° Excommunicati, et publici peccatores, ii præcipuè qui Paschali officio non funguntur. *Nullæ*, inquit concilium I Tolosan., an. 1590, cui præiverat concilium IV Mediolanense, an. 1575, *in excommunicati, aut perditi scelestique hominis gratiam excommunicationes decernantur :* idque merito cautum erat, quia qui Ecclesiam in spiritualibus præcipientem ●derunt, Ecclesiam in temporaneis adjutricem habere non debent. Sed hæc restringit Gibert, 1° ad excommunicatos denuntiatos ; 2° ad hæreticos, eo sensu quòd non proprio nomine, sed tantùm regii procuratoris, monitoria obtinere possint ; 3° quod spectat ad publicos peccatores, justa hæc erga eos severitas non ampliùs in usu esse videtur ; unde iis sicut aliis, connivente seculari tribunali, monitoria conceduntur.

Punctum ii. — *Quinam ad revelandum teneantur.*

Conclusio prima. — *Omnes diœcesani qui subjacent episcopo monitorium concedenti, tenentur revelare statim ut monitorii notitiam habent, nisi jure eximantur à revelando.*

Prob. quia ii omnes episcopo suo generaliter præcipienti parere tenentur : atqui per monitoria episcopus generaliter præcipit, *et généralement contre tous ceux et celles qui savent et ont connaissance des faits ci-dessus.* Verba sunt in litteris monitorialibus apponi solita.

Hinc 1° infideles, Judæi, ipsimet catechumeni, amentes, infantes needùm usum rationis adepti, non obligantur per monitoria ; quia vel Ecclesia in eos jurisdictionem non habet, vel obedientiæ incapaces sunt. Is olim fuit Ecclesiæ Africanæ usus, ut *ad testimonium infra annos 14 ætatis suæ* pueri non admitterentur : verùm alia est Ecclesiæ Gallicanæ disciplina, juxta quam pueri utriusque sexûs, etsi nondùm pubercs ad depositionem admittuntur. An verò, si non revelant, subjaceant excommunicationi, dictum est supra. Hinc 2° monitorium, cùm actus sit jurisdictionis, in eos omnes et solos ferri censetur in quos superior jurisdictionem habet : unde qui in parochià S. Petri degunt, obedire tenentur monitorio quod in parochià S. Annæ ejusdem diœcesis promulgatur, quidquid in contrarium statuere videatur Sambovius, tom. 2, cas. 175. Ratio est quia monitoria non feruntur à parocho qui reverà in alterius parochianos nihil potest, sed ab episcopo, aut officiali, qui jurisdictionem habet in totam diœcesim. Eadem de causà revelare tenentur religiosi, etiam exempti qui de nullà sunt parochià, quia episcopo quoad censuras submittuntur à concilio Trid., sess. 25, de Regul., cap. 12, atque is disciplinæ Tridentinæ articulus in Galliis viget, ait Gibert, p. 389. Hinc 3° qui de et in alienâ diœcesi sunt, jure quidem naturali non autem vi monitorii ad revelationem obligantur. Idem dicit collator Andegavensis de iis qui licèt actu sint in territorio episcopi monitorium decernentis, ejus tamen jurisdictioni non subjacent ; quales sunt 1° viatores qui per diœcesim plano ductu transeunt ; 2° advenæ qui pauco tempore in diœcesi commorantes, ibi nec domicilium nec quasi domicilium acquisissent ; ii enim nec ratione domici-

(1) Vide Collat. Andeg., tom. 1, pag. 431, et nota, quòd licèt pro immobilibus monitoria decerni non possint, possint tamen Dominicis diebus generaliter et absque ullà personarum aut bonorum determinatione excommunicari, qui bona aliena etiam immobilia retinent. Adi et Gibert, p. 372.

lii, nec ratione delicti, cujus participes non esse supponuntur, subditi sunt episcopo; imò etsi statutis subjecti essent, non tamen subjecti forent excommunicationi per sententiam latæ, qualis ea est quæ fertur in monitoriis; judex enim sententiam in eos solùm dicere potest qui ab ejus tribunali dependent. Hactenùs citatus theologus.

Contrarium sentire videtur Gibert, subindicans eos qui pro negotiis in aliquo territorio stant, ibique diœcesani sunt, pro Sacramentis, abstinentiâ, jejunio et festis (quæ omnia non multùm requirunt temporis et moræ), ad obsequendum monitorio teneri; quia censura quam importat monitorium, privat bonis quibus homines illi in hoc territorio fruuntur. Hæc opinio principiis in hoc opere passim positis mirè congruit, eamque, ut suprà monui, spontè admittam, modò tamen non intelligatur de iis qui cursum transeunt per locum in quo publicatur monitorium, bene verò de illis qui satis diù commorantur ut commodè revelare possint. Quanquàm si episcopus advenas ligare nolit, fieri nequit ut reipsà ligentur.

Hinc 4° ad revelandum vi monitorii tenentur ii qui in aliam, etiam commorandi gratiâ, diœcesim transierunt, modò nonnisi post inchoatam monitorii promulgationem è primâ suâ diœcesi exierint. Ratio est quia *ubi cœptum est* semel *judicium, ibi et finem accipere debet*, ut patet ex utroque jure : porrò per primam promulgationem inchoatur judicium in foro illius qui monitorium decrevit.

Qui verò antea, modò citra fraudem, in aliam transiit diœcesim, licèt de eligendo in eâ domicilio non cogitet, ad revelandum vi censuræ non tenetur; quia jam non subest jurisdictioni illius qui monitorium tulit. Quòd si homo ille in diœcesim suam revertatur, antequàm effluxerit ultima dies, imò ultima hora temporis ad incurrendam censuram præfixi, tenebitur ad revelandum, statim ac rescierit monitorium, quia sufficienter subditus est ei qui revelandi mandatum tulit. Ex quo sequitur eum qui à territorio domicilii sui abest toto eo tempore quo durat processus, ita ut exierit ante primam monitorii promulgationem, et non redierit nisi post expirationem termini qui in tertiâ promulgatione præfixus est ut censura incurreretur, non obligari vi ejusdem monitorii ad revelandum. Ratio est quia, ut suprà dixi, censura specialis ab homine, qualis ea est de quâ nunc agitur, cùm feratur per modum imperii, eos solùm ligat qui eo tempore quo fertur subsunt jurisdictioni superioris.

Conclusio II. — *In monitoriis quæ ad religionem aut commune regni bonum spectant, nemo liber est à revelando, nisi sceleris auctores aut participes.*

Prob. quia nemo est qui bona hæc tanta, cuilibet privato, etiam suorum bono, anteponere non debeat; unde receptum istud : *Salus populi suprema lex esto*; atque hoc item, *contra publicos hostes et majestatis reos omnis homo miles*. Hinc si agatur de hæreseos disseminatione, proditione regni, regis morte, præsertim nondùm executioni mandatâ, filius contra patrem, uxor contra virum et vicissim, revelare debent.

Excepi *sceleris auctores aut participes*; etsi enim nunc passim promulgantur monitoria cum clausulâ, *nemine dempto* (cujus contrariam, *demptâ parte*, requirebat olim senatus Divionensis ad monitorii validitatem), non existimant tamen theologi, conscium sceleris in ullo casu teneri ad suî manifestationem. Hoc enim natura horret; hoc cùm nemo faciat respectu proximi parentis, nisi in perraris casibus de quibus statim locuti sumus, quantò minùs respectu suî? atque id variis, ut aiunt, arestis confirmatum fuisse docet ex Bouchello auctor Collat. Andeg. Fatemur tamen hominem reum teneri ad criminis reparationem, quam per alios, præcipuè verò per confessarium præstare facilè potest.

Obj. 1° : Tam potest sceleris conscius teneri ad revelationem criminis sui, quàm ad id obligari possit cùm juridicè interrogatur; atqui in hoc posteriori casu obligatur; ergo et in priori. — R. neg. maj.; nam 1° non traditur quis in custodiam, nisi jam graves contra eum militent conjecturæ, suspiciones, aliave quæ semiprobationem faciunt; secùs contingit in monitorio; 2° non interrogatur homo ut seipsum infamet, quem jam constat esse satis infamatum, sed ut infamiam eluat et purget si potest; unde scribuntur omnia quæ in suî gratiam profert accusatus : revelans autem vi monitorii, hoc unum ageret ut semetipsum infamaret.

Obj. 2° : S. Gregorius apud Gratianum, c. 2, 5, q. 1, præcepit sub excommunicationis pœnâ, ut quidam infamatorii libelli auctor semetipsum declararet. En S. Pontificis verba : *Quòd si non exierit, neque publicè confessus fuerit..... ex Dei et Domini nostri Jesu Christi spiritu definimus, ut sancti ejus corporis et sanguinis participatione privatus sit..... Sin autem errorem suum fuerit apertè confessus, Dominici corporis ac sanguinis participatione non sit privatus;* ergo. — R. præceptum illud positum fuisse ex præsumptione vel suppositione quòd medium illud ad calumniæ reparationem omninò necessarium esset; neque alio sensu justum esse potuit; unde si infamator aliâ quâcumque viâ parti læsæ satisfacere potuerit absque suî proditione, dubio procul mansit liber ab ejusdem præcepti obligatione, et sinè censuræ ulterioris metu Sacramenta recipere potuit. Cæterùm mirum non est quòd hanc agendi rationem tenuerit S. Gregorius; etsi enim nemo *per se loquendo*, ad criminis occulti manifestationem obligatur; si tamen contingat id necessarium esse ut tollatur gravis infamia, aut nocumentum quod insonti imminet, et auferri aliter nequit, cog potest homo ad satisfaciendum hoc modo, imò ad id jure naturali obligatur. Ita Suares, disp. 4, sect. 5, n. 14.

Sed neque in materiâ civili pars contra quam decernitur monitorium, tenetur ad revelationem. Contrarium quidem senserunt Gallicani jurisperiti com

plures, ob clausulam, *nemine dempto*, quæ multis Parisiensis curiæ decretis confirmata est, annis præcipuè 1638 et 1640. Verùm aliter censent theologi, juxta quos satis est ut reus parti justè conquerenti satisfaciat; putà ei restituendo instrumenta, titulos, etc.

Conclusio III. — In cæteris monitoriis non obligantur ad revelandum qui revelare non possint, 1° absque aliquâ suî diffamatione; 2° sine gravi detrimento; 3° sine secreti naturalis violatione; 4° et ex quorum revelatione nulla exoriretur utilitas; uno verbo quibus sub mortali præcipi nequit ut revelent.

Prob. quia non intendit Ecclesia ut quis vel infamiæ notam inurat sibi; vel alieno bono per grave boni proprii dispendium consulat; vel naturæ jura violet, vel demùm pro peccato, aut non admisso, aut veniali tantùm gravissimâ excommunicationis pœnâ plectatur: atqui tamen hæc mala consequerentur, si quis in quatuor casibus mox enumeratis revelare teneretur; ergo.

Hinc I° proximi parentes contra cognatos, affines itidem contra affines revelare non tenentur, 1° quia parentes parentum negotia rebus propriis æquiparare censentur; 2° quia infamia unius in alterius infamiam vergit; 3° quia alioquì inde nascerentur domesticæ simultates et odia. Unde si noverim supellectilia Titii apud unum è cognatis meis translata fuisse, et ab eo celata, ita ut cognatus ille reus haberi possit in judicio, revelare non teneor: tenerer verò si nihil inde periculi immineret consanguineo meo, putà si incunctanter probare posset rem innocenter actam esse.

Sed hìc tria notanda: 1° per affines non intelligi in præsenti materiâ, eos quorum affinitas solùm est spiritualis, prout docet Gibert; 2° privilegium non revelandi consanguineis concessum, ad quartum usque gradum extendi in lineâ collaterali, in directâ verò usque in infinitum; 3° id locum habere non in materiâ solùm capitali, seu, ut aiunt, criminali, sed etiam in civili. Duo hæc ultima puncta constant ex edicto an. 1667, ubi sic: *Les parents et les alliés des parties, jusqu'aux enfants des issus de germain inclusivement, ne peuvent être témoins en matière civile pour déposer en leur faveur ou contre eux.* Ergo à fortiori, id nequeunt in materiâ criminali quæ capitis periculum importat. Consonat edictum citatum juri canonico, ut patet ex can. *Si testes* 3, 4, q. 2. Si tamen, ait Le Prêtre, cent. 13, cap. 119, agatur de verificatione facti alicujus, quod in domûs penetralibus gestum sit, et non prodierit extrà, parentum contra parentes testificatio recipitur.

Si quæres *an Marius qui scit furtum de quo per monitoriales litteras conqueritur Joannes, ab uxore vel filio Joannis admissum esse, teneatur ad revelationem; item utrùm uxor illa vel filius teneantur ad restitutionem vi monitorii, id est, sub excommunicationis pœnâ, si hæc contra non restituentes lata sit*, respondebo judicem ecclesiasticum præsumi Joanni concedere id quod Joannes petiit, nihil verò ultra intentionem ejus: hic ergo casus ex intentione Joannis, prout in summâ seu *contento* monitorii explicata est, aut aliunde de eâ constat, resolvi debet. Si rationabiliter præsumi possit Joannem non intendisse uxorem, vel filium comprehendere, tunc neque iis restituendi, neque testibus contra eos deponendi onus incumbit ullum vi monitorii, etsi uxor et filii jure naturali obligentur ad restituendum. Si verò præsumi possit neminem à Joanne exemptum fuisse, imò, si hoc dubium sit, tunc ad restituendum uxor vel filius, ad revelandum verò Marius obligarentur ex monitorio, quia notum ac certum esset Ecclesiæ mandatum, ignota verò et dubia Joannis intentio.

Hinc II°, regulariter loquendo, domestici contra herum revelare non tenentur, 1° quia vulgò et quidem legitimè timent, ne foras indecorè abigantur, et debitis priventur stipendiis; quod talibus in grave detrimentum cedit; 2° quia inde familiarum quies perturbaretur, nec præsumi potest rem ita odiosam exigi ab Ecclesiâ. Hùc accedit quòd edicto de criminalibus materiis lato an. 1670, cautum sit ut interrogentur à judicibus testes, nùm domestici sint, necne; quibus verbis satis insinuatur accusatos uti posse exceptione, quòd testis sit domesticus. Hanc opinionem in statutis synodalibus approbavit card. Le Camus, eamque tenent Gibert, Babin, Sambovius, tom. 2, cas. 63.

Limitatur 1°, si conquerens domesticos assignet coram judice; cujus erit perpendere quam depositionis eorum rationem habere debeat; interim domesticus juridicè interrogatus, vera loqui debet; 2° si agatur de crimine privilegiato, putà de hæresi, vel patriæ proditione, vel de criminibus quorum notitia independenter à domesticis haberi non possit, ut si maritus uxorem strenuè percusserit, occideritve; et vicissim si uxor aut è domesticis quispiam id attentaverit. Item si agatur de hæreditatis dilapidatione, supellectilium, aut bonorum subtractione externis ignotâ; 3° et id quoque limitandum puto, si cessent incommoda superiùs expressa, si, v. g., nec stipendii sui jacturam, nec gravis cujuscumque alterius mali periculum subeant domestici revelando (quod satis rarum est, nam domestici ex alicujus domo egressi, vindictam exercere præsumentur; nec facilè alios sibi dominos invenient, qui priorum secreta revelâsse dignoscentur). Ita Eveillon, cap. 23, art. 2, Pontas, v. *Monitoire*, cas. 13, etc.

Hinc III° à revelando dispensatur quisquis grave damnum spirituale aut temporale sibi timet, vel suis, putà patri, uxori, genero, quæ fortè ad quartum gradum extendenda sunt; tunc tamen cavendum ne quis formidet ubi non est timor, efficiendumque omni quâ potest viâ, ut malum aliis illatum reparetur. Adde revelandum esse cùm agitur de bono publico notabili; huic enim privatum quodcumque commodum posthaberi debet.

Hinc IV° qui legitimâ usi compensatione vel præscriptione, bona alterius comparârunt, non tenentur ad restituendum; et qui hoc nòrunt non tenentur ad revelandum; imò si revelent, peccant juxta

multos. Idem sentiunt plurimi de eo qui à Titio cessionem (*faillite*) bonorum meditante pecuniam sibi debitam præ aliis creditoribus anterioribus recepit, is enim sine gravi suì incommodo revelare non posset, quia præsumeretur conscius esse fraudis et doli in cæteris. An creditor qui præ aliis se ipso anterioribus debitum suum recepit, ad restituendum teneatur, expendi alibi.

Hinc V° quisquis revelare nequit nisi secretum vel explicitè vel implicitè promissum prodat, revelare non potest. Quapropter à revelando immunes sunt, 1° advocati, notarii, procuratores, sollicitatores, consulti; his enim res domesticas nemo aperit nisi cum pacto silentii, quod nisi servent, jam susdeque vertendæ sint familiæ, et claudenda consiliis janua; 2° medici, pharmacopolæ, obstetrices, chirurgi, qui omnes sacramento secreti sese solent obstringere; idque ab iis servari publicæ rei plurimùm interest; 3° ii quos ligat tacita secreti promissio; hæc verò præsumitur non quidem inter amicos simpliciter, sed eos inter quos tam arcta vincit necessitudo, ut res omninò suas, sermonesque et consilia sibi communicent, quasi fermè in unam coalescere et ambo personam; 4° et ii demùm quibus aliquid expressè commissum est sub secreto; quia *servare fidem est de jure naturali; nihil autem præcipi potest homini contra id quod est de jure naturali*. Quin et ita arctum est juris naturalis præceptum, ut si homo secreto naturali obstrictus ad rem reticendam, hanc alteri revelâsset imprudenter, teneretur hic posterior secretum etiam sibi non imperatum servare. Unde non immeritò docet Sambovius, domesticos, qui aliquid audiunt ab heris ad revelandum non obstrictis, nec ipsos ad revelandum obligari.

Observandum tamen non ideò quempiam à revelando dispensatum iri, quia aliquid audiisset ab iis qui cùm essent sceleris participes, v. g., silere debuissent. Imò si ille contra quem monitorium decernitur, advertens se imprudenter locutum esse, adderet se rem dixisse sub secreto, non desineret alter, etsi utcumque amicus garruli hujus, ad revelandum obligari: tum quia plerùmque non acceptat secreti conditionem, qui anteà de secreto servando postulatus non est; tum quia vix præsumi potest id sub conditione secreti dictum esse, quod quis prurigine loquendi evomit, præsertim si de mulieribus agatur, quæ quod tibi sub secreto, statim aliis viginti, sub eâdem conditione aperient.

Cæterùm fatentur doctores ne amiciores quidem amicos à revelando eximi, 1° cùm agitur de impedimento matrimonii diremptivo, quia ex matrimonio invalido sequuntur gravissima mala, profanatio Sacramenti, concubinatus, proles illegitima alienis fruitura bonis; 2° cùm agitur de consilio contra bonum publicum aut etiam privatum perniciosè formato, et necdùm executioni mandato, prout alibi docuimus ex S. Thomâ. His nixi principiis decidunt Sambovius et Pontas, eum ad revelandum teneri qui veterem amicum creditoribus suis (banqueroutier) decoquentem, in domum suam recepit, posito quòd inde grave creditoribus præjudicium exoriturum noverit; puta si sciat amicum hunc grandem pecuniæ summam in fraudem creditorum subtraxisse. Idem est de eo cui sub secreto dixisset aliquis se nomen suum commodàsse decoctori huic, ut bona sua faciliùs subtraheret; tunc enim uterque ad revelandum obligaretur, cum hoc discrimine, quòd posterior qui quidquid scit, didicit à priore, non teneretur ad revelandum nisi in defectum prioris; priore enim revelante, inutilis est revelatio posterioris, quia tunc non aliam habet vim quàm ejusdem prioris revelatio.

Hinc VI°, cùm ad actum inutilem nemo teneatur, revelare non tenentur ii quorum revelatio inanis foret: unde à revelando immunis est, 1° qui solus novit homicidium, v. g., ab alio perpetratum. Ita docent resolutiones pastorales diœcesis Genevensis, tom. 2, p. 543, Collat. Andeg., tom. 1, p. 558. Res tamen non caret difficultate, ut dicam alibi ubi de testibus. Interim cavendum ne revelationem suam superfluam putet, qui novit jam præcessise sufficientem revelantium numerum: tum quia probationum abundantia non nocet; tum quia sæpè fit, ut eludantur probationes quæ videbantur invictæ; tum quia meum est Ecclesiæ parere, non verò judicare an sufficiant testes qui præcesserunt, necne. Vide Pontas, hìc cas. 17. 2° Qui Pauli crimen à Petro solo didicerat, si Petrus ipse revelaverit; aut qui per plateas ab ignotis nec fide dignis hominibus audivit crimen à Paulo fuisse perpetratum; hæc enim denuntiatio nullam in judicio fidem faceret, ut cum aliis monet Habert. 3° Qui novit quò se receperit filius hæretici, qui paternâ è domo fugit ut religionem catholicam amplecteretur, non tenetur aut revelare, aut filium hunc ad patrem remittere: judex enim monitorium decernens eos solùm ligare voluit, qui injustè filium contra voluntatem patris retinerent; injustè autem non retinet, qui in gratiam religionis retinet. Vide Pontas, casu 19, ubi et notat hujusmodi receptatores ad judicem recurrere debere, qui eis juxta regni leges patrocinium suum negare nequit. 4° Qui physicâ, vel etiam morali (quâ scilicet secluso monitorio non peccaret) restituendi impotentiâ laborat et laborare cognoscitur, nec restituere tenetur, nec ab aliis vi monitorii detegi; ad impossibile enim nemo tenetur; et *rem quæ culpâ caret in damnum vocari non convenit*. Ubi nota eum incurrere excommunicationem si quæ lata sit contra non restituentes, qui jam inchoatâ, vel præcognitâ monitorii promulgatione conjiceret se in impotentiam restituendi; secùs de eo qui restituere non valens, sic esset affectus, ut etiamsi par foret restituendo, restituere nollet: eos enim quorum mala est voluntas plectere non intendit Ecclesia, cùm agendo verè sunt impares. Sunt qui velint eum qui actu restituere nequit, debere, ne excommunicationem incurrat, vel sponsorem præbere, vel alio modo assere, se, cùm poterit, soluturum esse, ne debitum pereat. Opinionem hanc parùm habere fundamenti putat Collator Andeg. eo quòd debitori nulla accrescat ex monitorii promulgatione restituendi obligatio. Utut est, qui ad

pinguiorem reversus fortunam non restituit, statim contrahit excommunicationem, nisi qui eam tulit, cesserit loco. Hæc enim censura cùm sit ab homine, eo extincto extinguitur.

Quæres *an ad revelandum teneantur, qui sciant monitorium concessum fuisse alicui, nullam in rebus de quibus agitur partem habenti.* — R. Supponendum est eum qui monitorium concessit, officio suo non defuisse : unde qui factorum notitiam habent, ad revelandum tenentur, nisi error manifestus sit, ut esset si Petrus monitorium obtinuisset pro injuriâ non sibi sed Paulo illatâ, et de quâ Paulus neutiquàm conquereretur. Quòd si Petrus ad procurandam Paulo reparationem injuriæ eidem illatæ, monitorium obtineret, Paulus qui injuriam hanc remittere potest, et piè condonare, non teneretur ad revelandum. Si verò pars publica, seu publicus criminum vindex, cujus est grassantia mala cohibere, monitorium obtinuisset, tunc ne ipse quidem Paulus immunis esset à revelando, quia potest quidem juri suo renuntiare, non autem iis quæ ordinantur ad bonum commune.

Punct. iii. — *Quo tempore et quo titulo revelandum*, etc.

Duo hìc expendenda incumbunt, 1° an qui facti in monitorio contenti notitiam habent, ad revelationem quamprimùm faciendam teneantur; 2° an si huic officio desint, peccent non solùm contra reverentiam Ecclesiæ mandatis exhibendam, sed et insuper contra justitiam proximo debitam. Quâ de re, sit:

Conclusio prima. — *Post primam monitionem strictè tenentur ad revelationem omnes qui facti notitiam habent, nisi legitima causa moram permittat.*

Prob. 1° quia tenetur quilibet Ecclesiæ in materiâ præsertim gravi præcipienti parere quàm primùm potest; atqui Ecclesia per primam monitionem præcipit; ergo intolerando laborant errore qui putant revelationem posse differri donec triplex præcesserit monitio. Prob. 2° quia peccat ille ex cujus dilatione grave sæpiùs sequitur *conquerentis* damnum; atqui ex dilatione revelationis sæpiùs sequitur grave conquerentis detrimentum. Nam sæpè fit ut conquerens ad graves sumptus faciendos teneatur, à quibus abstinuisset, si statim ad revelationem venissent testes; sæpè fit ut dùm procrastinatur revelatio, res furto abreptæ absconduntur, vel aliò transferantur; sæpè fit ut sontes fugæ tempus inveniant, quod non invenissent; et ut qui primâ hebdomadâ pares erant solvendo, post tertiam aut quartam non sint solvendo, etc.; ergo.

Dixi, *strictè tenentur.* Nam stricta est obligatio quæ ex religione et ex justitiâ nascitur; atqui talis est obligatio revelandi quamprimùm. 1° Enim nascitur ex religione, ex debitâ nimirùm superioribus ecclesiasticis reverentiâ; 2° nascitur etiam ex justitiâ : si enim, ut statim dicam, ad damni totius refusionem teneantur, qui non revelando damni hujus causa fuerunt, quis eos non putet obligari ad restituendum pro rebus, quarum dilatio alicujus detrimenti conquerentibus causa fuerit?

Dixi iterùm, *nisi legitima causa excuset* Non enim peccat qui differt revelationem 1° quia propriis et gravibus negotiis aliò trahitur; 2° qui grave ex præcipiti revelatione detrimentum veretur; 3° qui dubitans an revelare teneatur, antè vult eruditum quempiam consulere quàm revelet; 4° qui sperat partes ante excommunicationis fulminationem, mutuò secum invicem conciliatum iri; item qui sperat salubribus se consiliis et fraternâ correctione præstiturum ut delinquens parti læsæ, quantùm opus est faciat satis. In his casibus qui revelationem differt, non peccat, quia contra Ecclesiæ matris piissimæ intentionem non agit.

At verò sublatis iisdem aut æquivalentibus causis, peccaret qui differret revelationem : imò si prævidisset futurum ut statuto tempore revelare non posset, ob aliquod superveniens impedimentum, graviter peccâsset non revelando eo tempore quo potuit, et excommunicationem incurreret, cùm posteà fulminaretur, etsi jam eo tempore revelare non posset.

Conclusio ii. — *Qui revelationem suo tempore omisit ad eam obligatur quamdiù conjicere potest eam utilem futuram esse.*

Prob. quia terminus præfigitur ut sollicitetur revelatio, non ut, eo transacto, expiret ejusdem revelationis obligatio; ergo, etc. Hæc tamen obligatio jam non urget vi monitorii, si episcopus moriatur, vel loco cedat : sequitur ex dictis supra.

Conclusio iii. — *Ad restitutionem tenentur qui consequenter ad monitorium revelare negligunt.*

Prob. quia illa opinio in praxi admitti debet, quæ ut tutior sic et probabilior est ab extrinseco, et ab intrinseco; atqui sic se habet opinio quæ ad restituendum obligat eos qui, cùm revelare possent, non revelaverunt. Ità Parochos suos doceri et docere voluerunt S. Carolus Borromæus, cardinalis Le Camus, in suis statutis, emin. Noallius in Collation. de usurâ, tom. 3, lib. 6, p. 206, episcopus Genevensis in Resol. pastor., tom. 2, p. 3, tit. 6, cap. 3, episcopus Catalaunensis, cujus pro diœcesi exarata est theologia Haberti. Idem satis apertè tradit Babin, tom. 1, pag. 460, et expressè Pontas, v. *Restitution*, cas. 201.

Confirm. 1° ab intrinseco : Qui ex justitiâ tenetur ad revelandum, is nisi revelet tenetur ad restituendum : atqui urgente monitorio, qui revelare potest, non ex religione solùm tenetur ad revelandum, sed tenetur quoque ex justitiâ. Nam tenetur ex justitiâ qui tenetur ex officio : sed tenetur ex officio qui tenetur urgente monitorio; tunc enim officium hoc et onus imponunt ecclesiasticus et secularis judex, ut qui damnum alterius avertere potest revelando, avertat; et hoc onus suscipiunt omnes Ecclesiæ filii; ergo. Confirm. 2° : Revelare tenentur ii in quos *conquerens* jus acquirit per præceptum Ecclesiæ; sed conquerens jus acquirit per præceptum Ecclesiæ, ut omnes qui testificando sibi opem ferre possunt, hanc reverà sibi ferant. Confirm. 3° ex S. Thomâ, qui sic loquitur 2-2, q. 62, art. 4, ad 6 : *Tenetur quis ad restitutionem ejus in quo aliquem damnificavit; sed aliquis damnificatur dupliciter, uno modo quia ei aufertur id quod actu habebat....; alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur id quod erat in viâ habendi;* atqui conque-

rens erat in viâ habendi et recuperandi rem suam, nisi obstitisset silentium non revelantis; ergo non revelans ad restitutionem tenetur quatenùs damnificator. Confirmatur 4° : Qui per dolum impedit ne alius rem suam recuperet, is ex omnium confesso, obnoxius est restitutioni ; sed qui non revelat hoc in casu, per dolum impedit ne alius bonum suum recuperet. Sicut enim per dolum impedit ne eleemosynam obtineam, qui dolosè verbis aut nutibus dicit me non indigere; sic et per dolum impedit ne rem meam assequar, qui æquivalenter dicit neminem cognosci qui ad damni mei reparationem teneatur ; atqui hoc æquivalenter dicit, qui non revelat, cùm revelare ab Ecclesiâ jubetur ; atque id demùm ex hoc ejus silentio colligitur ; ergo.— Quæres *an ad restitutionem teneatur, qui revelavit, cùm debebat abstinere à revelando.* — Resp. affirmativè ; qui enim læsit jus alterius, is utique ad ejusdem juris reparationem tenetur; sed qui revelat, cùm debet non revelare lædit jus strictum alterius. Unusquisque enim jus habet ut crimen suum non detegatur ab iis qui ipsum sub silentio premere debent; unde qui sic revelant sunt verè proditores, proditor autem ex dolo agit, et est strictè iniquus; ergo. Confirm. quia revelat in hoc casu de quo an. 1741, interrogatus sum, se habet ut judex qui hominem reum quidem, sed non secundùm allegata et probata morti addicit; atqui judex ille non est à restituendo immunis; quando quidem violat jus strictum quod quisque habet ne damnetur contra dispositionem legum ; ergo à pari. Quia tamen qui temerè et injustè revelavit, vix scire potest an æqui judices aliquam ejusdem revelationis, quam iniquam esse viderunt, rationem habuerint; item an non is præcessisset testium numerus, qui independenter à proditore, rei crimen satis detexerint, idcircò vix unquàm in praxi ad damni totius refusionem obligari potest temerarius revelator; idque adhuc minùs locum haberet, si ex bonâ fide, aut deceptus ab iis quos consuluit, ad revelandum processisset.

PUNCT. IV. — *Ad quid teneatur parochus monitorii promulgator.*

Dicendum cum theologo Parisiensi, in materiis moralibus versatissimo, et aliis decem præstanda esse parocho, cui publicandi monitorii provincia demandatur. 1° Itaque ex supra recensitis excommunicationis naturâ et affectibus, exponet quàm formidanda sit excommunicatio etiam injusta. 2° Insurget adversùs eos qui vindictæ animo, aut levibus de causis monitoria postulant; et qui cùm sæpè opum divites sint, terribiliores Ecclesiæ pœnas pro iis extorquent rebus, quarum jacturam viri etiam pauperes, sed plusculum christiani, æquo animo ferunt. 3° Si certò deprehendat parochus monitorium obreptitiè obtendum fuisse, rei totius veritatem indicabit officiali, cui id molestum accidere non debet, secundùm ea quæ supra dixi. 4° Cavebit ne publicationes auctoritate propriâ suspendat, sub eo prætextu quòd damni auctor ei in confessione aperuerit scelus suum, et se ad exhibendam satisfactionem condignam paratum esse asseruerit : hæc enim publicationum suspensio in grave conquerentis præjudicium cedere posset, unde et pluribus arestis prohibita est. Vide Pontas, hìc, cas. 5. 5° Monitoria non promulgabit diebus solemnioribus, v. g., Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Purificationis, Paschæ, Ascensionis, Pentecostes, Corporis Christi, aliisque solemnioribus diebus, nisi episcopus aliter censuerit. Ita enim post concilium Mediolanense IV præscribunt libri rituales non pauci, docentque theologi saniores, et probat ipsa rei natura ; cùm æquum non sit sanctam solemniorum dierum lætitiam, pœnarum quas religio maximas habet, strepitu vel inflictione turbari : unde publicatio hæc in subsequentem festam diem unà cum Præconio, seu *Pronao* differri debet. 6° Monitorium leget altâ et distinctâ voce, non festinanter, ut nemo non audiat singulos articulos qui monitorii materiam constituunt. 7° Cùm excipiet depositiones, sedulò cavebit ne quis alia revelet quàm quæ ad monitorium spectant. 8° Docebit quàm errent graviter qui revelationem procrastinant donec immineat terminus incurrendæ censuræ præfixus, prout supra dixi. 9° Exponet per monitorium ligari auctorem criminis et testes ; auctorem quidem ut satisfaciat sub excommunicationis pœnâ (quæ tamen non ubique contra delicti auctores imponitur), non autem ut se prodat; testes verò ut eumdem sub excommunicationis pœnâ manifestent. 10° Monebit eos qui defectu revelationis excommunicationem incurrent, non posse quòcumque se transferant, absolvi nisi ab episcopo monitorium decernente, ejusve successore, quia censura hæc est *ab homine* per sententiam specialem.

Antequàm huic materiæ finem imponam, lectorem monitum volo, me nihil de aggravatione aut reaggravatione quæ in monitorialibus litteris apponi solent, locutum esse ; quia aggravatio et reaggravatio nihil operari posse videntur, quod nunc excommunicatio non operetur. Aggravatio olim et reaggravatio novi quidem erant excommunicationis gradus. Excommunicatio præcisè sumpta, solâ privabat sacrificii, sacramentorum, et suffragiorum participatione : crescente obduratione addebatur aggravatio, quæ insuper à civili fidelium convictu arcebat; deinde addebatur reaggravatio, quâ fidelibus aliis vetitum erat sub excommunicationis pœnâ, ne quid cum hujusmodi excommunicato commercii haberent. Juxta tritum id apud canonistas

ultimus hic est
Ærumnæ cumulus, quòd nudum et frusta rogantem,
Nemo cibo, nemo hospitio tectoque juvabit.

At cùm excommunicatio hos omnes simul effectus hodie producat; non satis intelligitur quid eidem superaddant aggravatio et reaggravatio. Unde satiùs esset ab iis abstinere, ut jam ab an. 1651 optabat Jacobus Eveillon ; aut saltem quærendum est ab officialibus quid effectùs ab aggravatione vel reaggravatione præstolentur. Fallor, ait Habert, si multi officiales vim et sensum hujusmodi verborum intelligant.

ARTICULUS V.

De excommunicatione minori.

Excommunicatio minor est censura privans hominem receptione Sacramentorum, et voce seu electione passivâ : unde etiam vocatur excommunicatio minor, quia multò pauciores habet effectus quàm excommunicatio major. Haud tamen spernenda est excommunicatio minor; qui enim eâ ligatus recipit Sacramenta et beneficia, peccat mortaliter; quia facit contra Ecclesiæ prohibitionem in materiâ gravi. Graviter etiam peccat, tum qui excommunicato minori Sacramenta confert, nisi excuset ignorantia, aut scandali alteriusve mali vitandi necessitas; tum qui eumdem ad beneficium sciens et volens elegit, præsentat, etc., uterque enim cooperatur illius peccato, violatque jus naturale prohibens ne Ecclesiæ bona conferantur indignis.

Valida tamen sunt Sacramenta quæ hujusmodi excommunicatis conferuntur, exceptâ Pœnitentiâ, quia supponitur deesse dolor de peccatis, sine quo Pœnitentiæ sacramentum validè recipi non potest : secùs si priùs petant censuræ absolutionem ; aut eam sibi impertiendam esse sciant, ut communiter præmitti consuevit. Valida item est electio ad beneficium, aut ejus collatio, ut colligitur ex his Gregorii IX verbis : *Si celebrat minori excommunicatione ligatus, licèt graviter peccet, nullius tamen notam irregularitatis incurrit; nec eligere prohibetur, vel ea quæ ratione jurisdictionis sibi competunt, exercere. Si tamen scienter talis electus fuerit, ejus electio est irritanda.* Si autem solùm est *irritanda*; ergo plenò jure irrita non est. Ità Suares, Tolet. Avila, Habert et alii penè omnes.

Quæres 1° *an peccet excommunicatus minor, si Sacramenta conficiat aut administret.* — R. 1° eum mortaliter peccare si Missam celebret, quia qui Missam celebrat, communicare debet, quod non potest excommunicatus minor. — R. 2° : Circa aliorum sacramentorum administrationem non conveniunt Theologi. Alii putant eum peccare mortaliter ; alii ut Bonacina, dub. 2, q. 5, eum ne venialiter quidem peccare sentiunt ; alii, quibus adhæreo, censent eum peccare venialiter. Ratio est quia cit. cap. *Si celebrat*, sic pergit Gregorius IX : *Peccat autem conferendo ecclesiastica Sacramenta, sed ab eo collata virtutis non carent effectu ; cùm non videatur à collatione, sed à participatione Sacramentorum, quæ in solâ consistit perceptione, remotus.*

Nec dicas cum Bonacina prædictum caput intelligendum esse de administratione Sacramentorum quibus annexa est eorumdem receptio, ut fit in eo qui ordines confert, et simul celebrare debet. Nam hæc explicatio admodùm dura est : quia in textu citato clarè distinguitur Sacramentorum collatio, ab eorumdem receptione ; ac proinde cùm dicitur hominem hunc peccare conferendo Sacramenta, intelligendum est istud de collatione simplici, et sejunctâ à receptione. Confirmatur, quia indecens est ut qui à Sacramentorum susceptione tanquàm indignus prohibetur, eadem administret; ergo ea administrando peccabit : jam verò non peccabit *graviter*, prout in textu citato peccare dicitur cùm eadem recipit ; ergo superest ut peccet solùm venialiter, quia obligatio honestatis et decentiæ regulariter non inducit grave peccatum.

Hic duo animadvertenda, 1° quidem excommunicatos minores nullam incurrere irregularitatem pœnamve canonicam, sive conferendo, sive recipiendo Sacramenta, quia nulla est expressa in jure. Ita Sayrus, l. 2, c. 22, Avila, 2, c. 6, d. 12 ; 2° eosdem divinis officiis interesse posse, suffragiis frui, absolvere à censuris, actus jurisdictionis exercere, etc. Ita idem Sayrus, et alii communiter.

Quæres 2° *quas ob causas incurratur hæc censura.* — R. nunc in uno tantùm casu incurri quando nempè communicatur in rebus prohibitis cum excommunicato majori, eoque denuntiato. Varias autem illicitæ hujus communicationis species exprimit versiculus iste :

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os denotat quodlibet commercium per verba, nutus, litteras missas, aut receptas et alia amicitiæ signa, ut sunt amplexus, missio vel acceptatio munerum, non tamen retentio eorum quæ ante censuram recepta erant. *Orare* significat externam communicationem in Officiis divinis, Sacramentis, orationibus etiam privatim factis cum tali excommunicato, non tamen pro eo, uti suprà exposuimus. *Vale* significat salutationem honorificam. Quod eo usque extendit Suares, d. 15, sect. 1, ut nequidem permittat aperiri caput etiam sine verbis, ut resalutetur excommunicatus. *Communio* denotat eadem exercitia, contractus, iter aut deambulationem cum alio, quietem in eodem lecto, vel cubiculo, per modum societatis; secus si id ob dormiendi necessitatem fiat, et sine societate. Per vocem *mensa* prohibetur communicatio cibi, potûs, et mensæ : unde eidem cum excommunicato mensæ assidere non licet, etiamsi non iisdem ferculis vescaris, etc. Hæc quæ primâ fronte jugum intolerabile videntur, non parùm emolliuntur sequenti versiculo, quò indicantur varii casus in quibus sine culpâ, ac proinde sine censurâ excommunicati frequentari possint.

Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.

1° Itaque excusat *utile*, id est utilitas, sive excommunicati, sive communicantis cum eo, sive alterius tertii. Unde licet casuistam excommunicatum consulere ; medicum invisere, et ab eo sive sibi, sive pro aliis emere remedia ; litteris cum ordinariâ salute, aut verbis præcisum monere ut resipiscat, eumque salutare, benevolentiæ signis cumulare, quibus et docilior fiat, ejusque captetur amicitia. 2° *Lex*, matrimonii scilicet : licitum enim est vel uxori cum marito præciso, vel marito cum uxore præcisâ communicare, non in redditione solùm aut petitione debiti conjugalis, sed in iis quæ ad domûs et familiæ gubernationem spectant : imò et in colloquio familiari (modò tamen non omittatur correctio fraterna, cui si desit præsertim maritus uxoris caput, lethaliter peccabit ex Angelo, Covarruviâ, Avilâ et aliis). Ratio est quia vix vitari

potest incontinentiæ periculum et gravia conscientiarum laqueus, si tam arctè conjunctis interdicatur prædicta communicatio : unde et id ampliari solet si ambo sint excommunicati. Limitatur tamen si matrimonium scienter contraxerint in excommunicatione; qui enim contra censuram deliquerunt, ab ejus onere eximi non debent : item si lata sit censura ob causam quæ ad matrimonium spectet, putà si ob dubium de matrimonii valore prohibeatur cohabitatio : denique si conjuges divortio separati sint. 3° Excusat *humile*, seu subjectio et dependentia militum, v. g., à ducibus, famulorum à dominis, filiorum à patribus. Censet tamen Sylvius illicitum esse famulis mancipare se obsequio hominis jam excommunicati : quia et solùm permittit filio emancipato, qui quà talis jam non subest paternæ potestati, ut patri id impendat quod eidem jure naturali debet, putà honorem, reverentiam, salutationem, et similia.

Duo hic moventur dubia : 1° an ut filio cum patre, famulis cum hero communicare licet, sic et vicissim patri cum filio, etc., communicare liceat; 2° an facultas communicandi cum excommunicatis à *subjectione* orta, habeat etiam locum in divinis. — R. ad 1° Affirmant multi, quia ut inferiores superioribus obsequium, sic et superiores inferioribus curam et providentiam debent. Mihi tamen persuasum est, debere herum omni quà poterit vià procurare ut famulus ab Ecclesià præcisus, resipiscat; sin autem parere nolit, eum abigere, præsertim si grave ex ejectione ejus damnum non sequatur.— R. ad 2 : Affirmant Avila, Suares, Bonacina et alii : unde, inquiunt, qui sunt de famulatu alicujus excommunicati, possunt eum ad Sacrum illicitè euntem comitari, horas cum eo legere, ipsique sacra facienti ministrare : quod ultimum non placet, quia cooperatio hæc actioni sacrilegæ tam proxima est, ut et ipsa peccatum reputari debeat. addunt iidem theologi, nunquàm licitum esse iis qui sunt in alicujus excommunicati obsequio, vel ei Sacramenta conferre, vel hæc ab eodem recipere.

4° Excusat *ignorantia*, sicut et inadvertentia, modò utraque sit invincibilis. Si enim sit voluntaria, etiam non affectata, tutius est, quod contra Suarem, Coninch et alios quosdam docet Bonacina, eam non excusare à censurà, cùm non excuset à participatione culpabili; unde petenda est absolutio saltem ad cautelam, prout agnoscit ipse Suares, disp. 15, sect. 3, num. 5.

5° Excusat *necessitas*, non extrema solùm, sed et gravis, sive temporalis sit, sive spiritualis, sive mea, sive alterius cujus cura mihi ex præcepto vel consilio incumbat. Non enim probabile est velle Ecclesiam obligare contra divina aut naturalia consilia, de quo vide auctores passim citatos.

Quæres 3° *an qui dubitat num alter excommunicatus sit, teneatur eum evitare, et nisi evitet excommunicationem minorem incurrat.* — R. 1° eum esse vitandum si immineat periculum vel scandali, vel Sacramenti alicujus, v. g., Pœnitentiæ, invalidè suspiciendi, etc. Ratio est quia non licet extra necessitatis casum exponere se periculo Sacramentum invalidè recipiendi, et id tamen contingeret in hypothesi præsenti : is enim de quo dubitas an excommunicatus sit vitandus, ut potest non esse, sic de facto esse potest vitandus. — R. 2° : In aliis casibus, si quis dubitet simul an alter sit excommunicatus et denuntiatus, nec potest nec debet eum vitare, quia exponeret se periculo eumdem jure suo privandi, eique injuriam faciendi. Si verò certus sit de ipsius excommunicatione, et solùm dubitet num denuntiatus sit, potest eum vitare, sed ad id non tenetur; quia jus præcipiens ut vitentur excommunicati denuntiati, strictè intelligendum est de iis quos satis constat esse denuntiatos : atqui non satis constat denuntiatum esse eum de quo seriò ambigitur an denuntiatus sit; ergo necessariò vitandus non est, licèt vitari possit, quia nemo, communiter loquendo, tenetur ad communicandum cum excommunicato etiam tolerato. Sed notat Comitolus, eum non dubitare seriò, qui ut dubitet renuit adhibere fidem testibus idoneis, et fide dignis, aut ipsimet excommunicato de censurà suà testificanti : quapropter in hoc casu dubitatio abjicienda est quia vitiosa, et abstinendum à communione hujus hominis.

Quæres 4° *an qui dubitat an ipse excommunicatus sit, debeat se gerere ut excommunicatum.* — Nota 1° : Dubium duplex hic potest distingui : aliud juris, cùm qui tale commisit delictum, dubitat an ei annexa sit censura; aliud facti, cùm quis scit huic delicto annexam esse censuram, sed dubitat an tale delictum commiserit, puta an is quem se percussisse meminit, clericus esset an secularis. Not. 2 : Triplex est eà de re opinio : alii enim censent eum qui post adhibitam sufficientem diligentiam in dubio persistit, debere se gerere ut excommunicatum, sive dubium juris sit, sive facti; alii id omninò negant, ut Bonacina; alii id fatentur de dubio facti, negant verò si dubium sit juris. Ita Suares.

Sed prima opinio nobis absolutè tenenda est cum Comitolo, 1° quia expressè habetur cap. 5, *de Clerico excomm. minist.*, ubi sic loquitur Innocentius III : *Quia in dubiis via est tutior eligenda; etsi de latà in eum sententià dubitaret, debuerat tamen potius se abstinere, quàm Sacramenta ecclesiastica pertractare;* 2° quia disertè sequitur, tum ex iis quibus olim evicimus in dubio voti votum implendum esse; tum ex iis quæ contra laxiores Probabilistas asseruimus, quæ quoniam in præsenti materià facilè applicari possunt, missa facimus. Unde hæc in praxi proponimus sequenda :

1° Qui non facit id quod in se est ad excutiendum dubium quo laborat, cognoscendamque veritatem, regulariter loquendo, temerè se sacris ingerit, ob periculum, ne excommunicatus, vel alià ligatus censurà, celebret, aut quid simile faciat : 2° imprudentissimè agit, qui stante dubio non curat saltem ad cautelam priùs absolvi, quàm Sacramenta conficere aut ministrare attentet; hæc duo admittit Suares, disp. 11, sect. 3, n. 9; 3° et id spontè admitterem, censuram de se reservatam Papæ, eidem non reservari cùm verè dubia

est, quemadmodùm votum perpetuæ castitatis, si dubium sit, reservatum esse cessat, prout alibi dixi. Favet Sayrus, qui dubium clerici percussorem, ab episcopo absolvi posse docet, lib. 3, c. 28, n. 29. An quod hic dictum est de dubio censuræ, extendatur ad dubium irregularitatis, suo loco expediemus. Quæres 5° *quis ab excommunicatione minori absolvere possit.* — R. eam tolli posse ab omni et solo sacerdote approbato; vetuit enim an. 1679, Innocentius XI, *ne etiam venialium confessio fiat simplici sacerdoti*, etiam regulari, *non approbato ab episcopo aut ordinario.*

CAPUT II.

DE SUSPENSIONE.

ARTICULUS PRIMUS.

Quid et quotuplex suspensio.

Suspensio est *censura quâ clerico prohibetur exercitium alicujus ministerii sacri.*

Dicitur 1° *censura*, quæ vox locum habet generis et impedit ne peccatum mortale quod etiam ecclesiastico ministerio privat, sit suspensio prout hîc sumitur: unde etiam prohibitio celebrandi facta decrepito, non est vera suspensio, quia non supponit culpam.

Dicitur 2°, quâ prohibetur *clerico*, etc., ut ostendatur suspensionem ratione subjecti quod afficit, distingui ab aliis censuris quæ ut clericos sic et seculares ligare possunt, cùm suspensio nonnisi in clericos cadat : unde moniales, etsi fruuntur duplici clericorum privilegio, fori scilicet et canonis, suspensionem tamen prout est censura incurrere non possunt.

Dicitur 3°, quâ prohibetur *exercitium ministerii sacri;* id est, usus activus functionum et officiorum quæ clerico ratione statûs sui competunt; quo nomine differt suspensio, 1° ab irregularitate, quæ per se primariò privat ordinum susceptione, eorum verò usu nonnisi secundariò et per accidens; 2° à depositione et degradatione, quæ non modò beneficii et officii usum suspendunt, sed et ipsam, ut ità loquar, utriusque substantiam quantùm est de se et radicitùs convellunt; 3° ab excommunicatione, quæ licet iisdem privet bonis ac suspensio, non tamen eodem modo. Excommunicatio enim privat bonis, prout important communicationem cum aliis fidelibus; suspensio verò privat bonis, prout sunt usus potestatis ecclesiasticæ, quæ cuipiam ratione beneficii vel officii convenit, non autem prout sunt aliquid aliis fidelibus commune; unde suspensus suam habet partem in suffragiis Ecclesiæ, et cum aliis fidelibus communicare potest; 4° denique ab interdicto, quod non solùm in clericos, sed et in laicos; non solùm in personas, sed et in loca cadere potest, quodque per se privat usu passivo bonorum Ecclesiæ, officiorum, v. g., quatenùs interdictus iis interesse non potest; cùm suspensus iis solùm privetur quatenùs sunt exercitium et functio ecclesiasticæ potestatis; unde suspensus non privatur eo ministerio, quod à laicis vel in sacrificio Missæ, vel in Sacramentorum administratione exerceri potest; secùs de eo qui interdictus est. Non nego interdictum privari Sacramentorum usu, v. g., celebratione Missæ; at id per accidens contingit, quia cùm divina officia celebrare nequeat, quin iis intersit; nec iis interesse, quin ruat interdictum, consequens est ut secundariò et interdictè activo officiorum usu privetur.

Suspensio alia est *medicinalis*, quæ fertur ut homo resipiscat; alia *pœnalis*, quæ fertur in vindictam criminis præteriti. Pœnalis alia est *temporalis*, quæ fertur cum limitatione termini, v. g., ad biennium : alia *perpetua;* et hæc vel est perpetua *positivè*, ut cùm dicitur : Qui hoc fecerit, sit perpetuò suspensus, eaque magis dicenda videtur depositio; alia est perpetua *negativè*, seu indefinitè, cùm nullum ei præfigitur tempus; et tunc intelligitur duratura donec aliter superiori visum sit.

Ex his suspensionibus nulla est præter medicinalem, quæ verè sit censura. Suspensio autem medicinalis, vel est *totalis*, quæ simul privat bonis omnibus quibus privare potest, ordine scilicet, officio et beneficio; vel est *partialis*, quæ non privat simul his omnibus, sed vel uno tantùm vel duobus : potest enim sacerdos à Missâ celebrandâ, non ab aliis Sacramentis, a prædicatione, non à confessione suspendi.

ARTICULUS II.

De effectibus suspensionis.

Nota 1° : Suspensi vel sunt denuntiati nominatim, vel non. Not. 2° Suspensionis effectus alii sunt *per se*, privatio nempe officii, vel ordinis, vel beneficii, aut horum omnium simul; alii *per accidens*, et hi vel in suspensum ipsum cadunt, vel in alios occasione ipsius Priores hìc expendo, posteriores articulo seq. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Suspensio absolutè et indefinitè lata, suspendit ab ordine, officio et beneficio.*

Prob. tum quia nulla est ratio cur suspensio hæc ad unum potiùs quàm ad aliud limitetur; tum quia ut excommunicatio simpliciter lata, intelligitur de majore, seu de totali; sic et suspensio. Hinc si superior partialiter solùm suspendere velit, necesse est ut clarè designet, quo ab officio suspendat : alioqui enim totaliter suspendere censebitur.

CONCLUSIO II.—*Suspensio ab officio simpliciter et absolutè lata, privat usu ordinis, jurisdictionis, et omnis ecclesiastici ministerii, quod à clerico ut tali exerceri postulat. Unde sic suspensus nec celebrare, nec Sacramenta administrare potest, quia hæc sunt actus ordinis; item non potest censuras ferre, concedere indulgentias, alios ad confessionem approbare, quia hæc pertinent ad jurisdictionem; denique non potest eligere, et similes actus exercere, sive hi in rigore jurisdictionem includant, sive aliquod jus æquivalens quod clerico ut tali concedatur ab Ecclesiâ, et ab eâdem auferri possit.*

Prob. quia qui prohibet totum, prohibet et omnes ejus partes; sicut qui genus negat, negat et species : atqui suspensio ab officio absolutè prolata, prohibet totum; quia non magis coarctatur ad hanc totius partem, quàm ad illam; ergo cùm nomine officii ecclesiastici, intelligatur et usus ordinis, et usus jurisdic-

tionis, et quæ utrique annexa sunt, prout ex celebrioribus canonistis annotat Gibert, sequitur hominem ab officio illimitatè suspensum, non solùm à jurisdictionis usu suspendi (ut malè insinuant Habert, p. 426, et Collat. Andeg., tom. 2, p. 226), sed etiam ab usu ordinis. Vox enim *officii* latè admodùm extenditur et omnia præter beneficium comprehendit, ut cum aliis docet Avila, 5 part., disp. 2, dub. 1, concl. 3.

Ad pleniorem nostræ hujus assertionis intelligentiam quatuor sunt distinctè et sedulò ponderanda : 1° Effectus suspensionis quoad jurisdictionis cessationem locum non habent, nisi in iis qui nominatim denuntiati sunt suspensi. Sequitur ex toties dictis in toto tractatûs decursu. 2° Iidem effectus quoad incapacitatem obtinendi beneficia (de quâ inferiùs), locum habent ante omnem denuntiationem ; quia constitutio *Ad evitanda*, non favet excommunicatis, vel suspensis. 3° Cùm suspensio contra aliquem fertur, cautè pensanda sunt verba legislatoris, ut videatur an suspensio non referatur ad expositionem delicti quod quis commisit, et inde modificetur. 4° Tametsi suspensio ab officio latè extenditur, non privat tamen iis ministeriis quæ clericorum propria non sunt ; unde suspensus potest Sacramenta recipere (excepto tamen Ordine, quia qui ab officio et exercitio Ordinis exclusus est, ad susceptionem ejus licitè promoveri nequit, ut colligitur ex cap. final. *de Clerico excomm. minist.*). Potest item indulgentias lucrari, celebranti Missam inservire, cum aliis in choro horas canere, nam et laici id faciunt; non tamen orationes et capitula cantare ut hebdomadarii solent, quia hæc functio ex usu solis sacerdotibus competit; potest etiam Epistolam canere sine sacris vestibus, imò cum albâ et tunicâ sinè manipulo; id enim seculares quoquè non rarò præstant.

Quæres *an qui ab officio suspensus est, sit consequenter à beneficio suo, ejusve fructibus suspensus.*— R. negativè, 1° quia censura id tantùm efficit quod significat, et dividitur in suspensionem ab officio solùm, et suspensionem ab officio simul et beneficio : atqui divisio hæc inutilis foret, si suspensio ab officio necessario involveret eam quæ est à beneficio ; 2° quia in his quæ odium sive pœnam continent, verba strictè sunt interpretanda, nisi aliquid subsit quod contrarium exigat : nihil est porrò quod exigat ut officii nomine beneficium intelligatur ; 3° qui quando legislator ab officio simul et beneficio suspendere vult, utrumque exprimit; 4° id disertè sequitur ex cap. 10 *de Purgat. canon.*; atque id meritò constitutum est, ne clericus vel ad inopiam adigeretur, vel arte indecenti victum quæritare cogeretur; unde, ait Suares, sententia hæc est communis et certa, sive agatur de suspensione à jure, sive de eâ quæ sit ab homine ; sive de contractâ propter levem, sive de eâ quæ propter gravem culpam incurreretur; modò culpa talis non sit quæ ex se privationem beneficii inducat, ut alibi diximus; atque hinc confirmatur quod alibi dixi, neminem per excommunicationem privari fructibus beneficii.

At, inquies, beneficium datur propter officium : atqui suspensus ab officio, illud implere non potest ; ergo nec beneficium retinere.—R.: Dist. min. : Suspensus ab officio officium aliquod implere non potest, illud nempe à quo suspensus est, concedo ; nullum prorsùs, nego. Nam potest suspensus et debet horas recitare, imò ex dictis, eas in choro canere; potest etiam ea gubernare quæ ad beneficium spectant ; item multa potest per alios exequi, quando per se exequi nequit. An verò ut ab officio suspensus servare potest beneficium quod jam habet, sic et novum acquirere possit, expendam paulò post.

Ex his sequitur, suspensus ab unâ parte officii, non suspendi ab alterâ ei necessariò non connexâ : suspenditur tamen ab audiendis confessionibus, qui suspensus est ab ordine ; quia licet potestas confessiones excipiendi, sit jurisdictionis, fundatur tamen in potestate ordinis.

CONCLUSIO. III. — *Suspensus simpliciter ab Ordine, suspensus est ab omni ordine ; suspensus verò ab ordine superiori*, v. g., *presbyteratu, non ideò suspensus est ab inferiori, putà ab exercitio diaconatûs.*

Prob. 1ª pars, quia nulla est ratio cur suspensus ab ordine simpliciter, potiùs ab uno quàm ab alio suspensus dicatur. Prob. 2ª pars, quia quædam culpæ satis sunt graves, ut à supremo ministerio, nimis verò leves ut ab infimo arceant ; et id veteri disciplinæ congruit, juxta quam subdiaconi è gradu suo ejecti aliquando, tamen lectoris et ostiarii officium exercere poterant.

Major est difficultas *an suspensus ab ordine inferiori sit etiam à superiore suspensus* ; circa quam regulariter tenenda est pars affirmans, quia cui non licet quod minus est, nec ei licere debet quod majus. Excipe 1° si suspendatur quis à functione inferiori ob culpam in ejus exercitio commissam ; sic ex cap. 4, *de Temp. ordin.*, in 6, qui *homini diœcesis alienæ, clericalem* præsumit *conferre tonsuram absque* episcopi ejus *licentiâ, propterea non nisi à collatione clericalis tonsuræ duntaxat* suspensus est, *ut in eo in quo peccaverit puniatur.* Excipe 2°, si ordo inferior à quo quis suspensus est, non includatur in superiore ; in hoc enim casu tutum videtur quod docent non pauci suspensum ab exercitio inferioris, non ideò suspendi ab exercitio superioris : tum quia pœnæ restringi debent cùm possunt, et possunt in proposito casu ; tum quia licet sacerdotium pro fundamento ordinem inferiorem supponat, non tamen pro fundamento supponit omne ordinis inferioris exercitium ; tum quia si datur indignitas, quæ etiam minoribus privat, debet à fortiori privare majoribus ; datur et alia quæ non meretur plecti privatione majorum quæ graves prærequirit culpas, etsi mereatur plecti minorum privatione ad quam levior sufficit culpa. Et verò sæpè fit ut concionandi facultas ei auferatur, cui non aufertur absolvendi vel celebrandi facultas, licèt priore dignior.

Hinc colliges 1° episcopum à sacerdotalibus suspensum, non posse ordines conferre, vel consecrare ecclesias, quia hæ functiones continentur in sacerdota-

libus. Si verò suspensus sit à pontificalibus, non poterit quidem ea præstare quæ spectant ad usum ordinis episcopalis, qualia sunt etiam ordinum collatio, ecclesiarum et virginum consecratio; et ea exequi poterit quæ sunt vel jurisdictionis, ut censuris plectere, conferre beneficia, etc., vel ordinis merè sacerdotalis, ut Missam celebrare : nam celebratio Missæ non pertinet propriè ad pontificalia, cùm Missa ab iis celebretur qui non sunt pontifices. Poterit etiam confessiones audire, baptismum administrare, etc. modo has functiones exerceat ut à puris sacerdotibus exercentur, id est, sine usu mitræ, baculi et pallii, quæ etiam pontificalium nomine intelliguntur. An autem, et quando ob pontificalium usum incurrat irregularitatem qui ab iis suspensus est, expendit Sayr., l. 4, c. 16, n. 24. Colliges 2°, eum qui ab ordine suspensus est, non ideò suspendi à beneficio : tum quia aliud est ordo, aliud verò beneficium ; tum quia suspensus ab ordine, beneficii sui munia, quædam per se, quædam per alium exercere potest ; tum denique quia si suspensus ab ordine, esset à beneficio suspensus, deberet etiam à jurisdictione suspensus esse, cùm jurisdictio de viâ communi tam fundetur in ordine, vel potiùs in primâ tonsurâ quàm beneficium ; porrò suspensus ab ordine privatur quidem jurisdictione pro foro interiori, non autem pro foro exteriori. Ex quo ulteriùs infero, collationem beneficii ei factam qui ab ordine suspensus esset, illicitam fore, non tamen pleno jure irritam.

Conclusio IV. — *Suspensio à beneficio simpliciter lata, suspendit ab omnibus beneficiis.*

Prob. quia hujusmodi suspensio se habet ad beneficia, sicut suspensio ab ordine simpliciter, se habet ad ordines : atqui ex dictis suspensio ab ordine simpliciter suspendit à quocumque ordine ; ergo à pari.

Verùm hìc triplex suboritur difficultas : Prima est an qui plura possidet diversis in diœcesibus beneficia, simul ab omnibus suspendatur per suspensionem à beneficio simpliciter latam. Secunda est, an qui suspensus est à beneficio simpliciter, ipso ejus titulo privetur, an solùm ejusdem fructibus. Tertia, quousque extendatur hæc fructuum privatio ; an, v. g., impediat ne quis beneficium à quo suspensus est, resignare possit, aut permutare, etc., quæ ut solvantur,

Dico 1° eum qui plura variis in diœcesibus possidet beneficia, posse ab omnibus suspendi. Ratio est quia licèt hæc omnia beneficia non subjaceant uni episcopo, ei tamen subjacet qui ea omnia possidet, ac proinde ab omnibus suspendi potest, si id mereatur. Si tamen episcopus quempiam suspendat, nec exprimat se ab omnibus suspendere, credi potest, ait auctor Collat. Andeg. eum non ab omnibus, sed ab iis solùm quæ jurisdictioni suæ subsunt beneficiis suspendere voluisse : unde existimat Pontas, v. *Suspense*, cas. 17, suspensionem quæ ex statuti alicujus violatione incurritur, ab iis solùm suspendere beneficiis quæ sita sunt in loco in quo obligat statutum illud ; contra verò eam quæ per sententiam fertur, nunc à quibusdam, nunc ab omnibus suspendere, prout superior vel quædam solùm, vel omnia exprimit ; in dubio tamen satius est ad episcopum recurrere, ejusque intentionem percunctari.

Dico 2° eum qui à beneficio simpliciter suspensus est, non privari ipso beneficii titulo privari tamen fructibus ejus.

Prob. 1ª pars, quia suspensio, ut ex ejus definitione liquet, ipsam rei substantiam non perimit, aliàs jam esset depositio, non pœna medicinalis, imposita solùm donec quis resipiscat. Prob. 2ª pars, quia alioqui suspensio nihil circa beneficia operaretur. Ita omnes. Hinc qui etiam occultè suspensus à beneficio, percepit, ejusdem fructus, tenetur in conscientiâ ad restituendum Ecclesiæ. Potest tamen si indigeat, eam sibi fructuum partem reservare, quæ ad moderatam sustentationem necessaria est ; potest quoque si officium suum impleverit, ea detrahere, quæ substituto ad inserviendum donanda fuissent. Excipe, si ex animi obstinatione in suspensione perseveret. Indubiè tamen qui à beneficio suspensi sunt, officium recitare, et alias muneris sui partes implere tenentur ; quòd enim fructus non percipiant, eorum est culpa, nemini autem culpa sua patrocinari debet.

An autem qui beneficii fructibus privatur, possit, si intersit officio, distributiones iis qui eidem officio intersunt, concedi solitas percipere, non una est omnium opinio. Rectiùs sentiunt qui id negant de iis distributionibus quæ dantur beneficii intuitu, et sunt quasi potiones è beneficio excerptæ, ut beneficiariis officio præsentibus applicentur : secùs si sermo sit de iis distributionibus quæ ob certas functiones beneficio minimè annexas rependerentur, ut sunt, ait Bonacina, stipendia Missarum, anniversaria, et similia quæ extraordinariè offeruntur à fidelibus, et beneficio annexa non sunt.

Dico 3° : Suspensus à beneficio non potest de jure communi beneficium resignare in favorem vel permutare, aut temporalia beneficii bona administrare, ædes, v. g., locare. Ratio est quia resignatio in favorem, permutatio, etc., numeratur in fructibus beneficii. Dixi *de jure communi*, quia ii suspensionis effectus in Galliâ locum non habent ; ibi enim permutatio, resignatio in favorem, contractus locationis, et similia pro foro exteriori à curiis secularibus valida habentur, donec quis ipso beneficii sui titulo spoliatus fuerit. Unde si prælatus in locum parochi ab omni officio suspensi, alium sacerdotem regendæ parochiæ præficiat, debet is ad judicem secularem recurrere, ut sibi adjudicetur congrua portio ex fructibus beneficii cujus onus sustinet. Ita Habert, tom. 7, p. 426.

Si inquiras *an suspensus à beneficio ad aliud validè promoveri possit*, respondeo : Vel suspensus est quis ab iis solùm beneficiis quæ actu possidet, vel ab omni prorsùs beneficio. Si primum, validè et licitè aliud beneficium acceptare potest, cùm id sibi prohibitum non fuerit. Si secundum, divisi sunt casuistæ. Alii censent invalidam esse novi beneficii susceptionem : ita collationes Condomenses, et Pontas, qui nititur cap. 8 *de Consuet.*, ubi electio *à suspensis et de suspenso*

facta, *justitiâ exigente*, cassata fuisse dicitur.

Sed quia aliud est electionem pleno jure irritam esse, aliud eam irritari, et cessari à judice, idcircò docent alii suspensum ab omni beneficio, illicitè quidem, sed nihilominùs validè ad beneficium promoveri; quia, inquiunt, pœna gravis induci non debet, nisi sit in jure expressa; atqui quòd beneficii collatio penitùs nulla sit in præsenti casu, gravis est pœna, quæ nullibi in jure clarè expressa est; ergo.

Ex his utcumque sequi videtur electionem hominis ab officio suspensi, aut collationem ei factam, non esse ipso facto irritam, sed solùm irritandam; et id reipsà docent Suares, disp. 26, sect. 3, n. 8, Coninck, disp. 15, n. 7 et 14. Contrarium nihilominùs tenent theologi et canonistæ complures, ut Avila, 3 part., disp. 2, dub. 1, concl. 5, Bonacina, disp. 3, punct. 2, n. 10, Rebuffus, Flaminius, lib. 3, q. 6, n. 84, Barbosa, Babinus ipse Gohard, tom. 1, p. 343, et Pontas, ibid., cas. 19.

Ego quidem neutrum casum ab intrinseco evidenter resolvi posse opinor, unde confugiendum est ad regulam probabilitatis, in hunc modum *in iis quæ verè dubia sunt, practicè tenenda est pars tutior si pars minus tuta non nisi æqualem aut penè æqualem momentorum vim habeat;* atqui in præsenti casu tutius est, ut qui ab officio aut à beneficio quocumque suspensus accepit beneficium, vel ei renuntiet, vel dispensationem, novamve collationem petat; atque hæc ejus obligatio ad minùs dubia est, cùm et agnoscatur à gravissimis viris, qui sunt numero plures, suique loci traditionem et usum exhibent; et nullâ satis firmâ juris auctoritate possit elidi; ergo.

At, inquies, si suspensus ab officio, validè beneficium recipere nequeat, non poterit quoque beneficii quod jam habet fructus retinere: atqui hoc falsum est ex dictis. — R.: Neg. maj., tum quia facilius est aliquem arcere ab eo quod nondum habet, quàm ipsum spoliare eo quod jam habet; tum quia Ecclesia sæpiùs utcumque acceptat et remunerat servitia quorumdam altaris ministrorum; quos, nisi jam res acta foret, ad ministerium non admitteret.

Ex dictis facilè intelligitur quid in ordine ad beneficia operentur variæ censuræ. Excommunicatio inhabilem facit ad beneficia: idipsum præstat suspensio, tum à beneficio, tum ab officio. Excommunicatio non privat fructibus beneficii jam possessi; sed nec iisdem privat suspensio ab officio: privat autem ea quæ est à beneficio, quia vel hoc, vel nihil operatur. Si quis tamen in foro pœnitentiæ à censuris absolutus fuerit, jam communiter loquendo, licitè et validè beneficia recipiet in foro conscientiæ.

Dixi 1°, *communiter loquendo*, quia etiam post acceptam à censuris absolutionem, aliquando remanet incapacitas ad possessionem beneficii: sic absolutus ab excommunicatione propter simoniam contractà, manet adhuc ad idem beneficium inhabilis, donec dispensetur à Papâ, vel ab episcopo ad tempus, si gravis id exigat ratio. Dixi 2°, *in foro conscientiæ*, quia si censura denuntiata fuerit, et qui eà ligatus est, nondum in exteriori foro absolutus fuerit, provisiones beneficii eidem collati, invalidæ censebuntur donec absolutionem publicam receperit. Ut solvantur alia quæ hic moram injicere possent,

Quæres 1° *an censuræ eamdem circa pensiones ac circa beneficia effectum operentur; ac proinde an invalida sit pensio collata sive excommunicatis, sive suspensis ab officio aut beneficio: an item teneantur pensionis fructus restituere, qui vi suspensionis tenentur fructus beneficii restituere.*

Affirmant Suares, disp. 13, sect. 1, n. 9, Sayrus, lib. 2, cap. 5, Bonacina, et alii quibus favet Solier in Pastor., lib. 3, tit. 12, litt. G., 1° quia pensio venit nomine beneficii late sumpto vocabulo, ut ait Gigas, q. 57, *de Pensionibus;* unde pensio iisdem amittitur modis quibus beneficium; 2° quia in rescriptis pontificiis quibus pensiones conceduntur, præmitti solet absolutio à censuris *ad effectum*, etc., quod argumento est hominem prædictis censuris ligatum, reputari inhabilem ad pensiones; 3° quia pensio post Pium V est titulus et reditus verè ecclesiasticus, unde qui eà fruitur tenetur ad officium B. Virginis; atqui excommunicati, et ii qui à beneficio vel officio suspensi sunt, inhabiles sunt ad acquirendum jus in redditus ecclesiasticos, et nunquàm ad eos percipiendos, etsi jam radicem juris et titulum habeant, ut statim dictum est de iis qui à beneficio sunt suspensi; ergo.

Contrarium sentiunt multi ex Gallis scriptoribus, ut Babin., tom. 2, pag. 35, Pontas, v. *Suspense*, cas. 21, Gohard, tom. 2, pag. 54; quorum ratio una hæc est, quòd in odiosis et pœnalibus ab uno ad aliud fieri non debeat extensio; atqui pensio non est veri nominis beneficium; ergo ex eo quòd jus decernat beneficium excommunicatis aut quibusdam suspensis invalidè conferri, non sequitur idem dicendum de pensione. Verùm hæc ratio non est omni exceptione major; quandoquidem pensio in multis etiam pœnalibus, beneficii conditionem sequitur, ut hinc patet 1° quòd pensio iisdem extinguatur modis ac beneficium, puta per matrimonium, et per professionem in quolibet ordine, etiam non mendicantium, ait Solier, ibid. contra Pastor., n. 22; 2° quòd pensio simoniacè acquisita debeat restitui, tametsi qui eam simoniacè accepit, non incurrerit censuras, prout latiùs expenditur in tract. de Simoniâ.

Hìc ergo ad summum dici potest cum Cabassutio, utramque opinionem esse probabilem. Sed quia probabilitas sola, non est secura actionum regula, semper consulam ut prima opinio tanquàm tutior in praxi teneatur; nisi aliud certà loci consuetudine firmatum sit.

Quæres 2° *an acta per suspensum valida sint.* — R. suspensus vel est denuntiatus, vel non: si primum, actus ab eo contra suspensionem facti, si jurisdictionem requirunt, sunt invalidi; unde invalida est absolutio collata ab eo qui ab officio suspensus est, et nominatim denuntiatus; si verò jurisdictionem propriè dictam non requirant, validi sunt; ut ordinatio, confirmatio, consecratio virginum et altarium bene-

dictio. Si secundum, iidem actus licet prohibiti, sunt tamen validi, ex constitutione *Ad vitanda scandala;* ita Bonacina, Habert, etc. Sequitur ex dictis.

Articulus II.

Quas incurrant pœnas qui suspensionem violant.

Apud omnes constat eos qui suspensionem violant, peccare mortaliter, nisi excuset materiæ levitas; ut excusaret, si suspensus ab ingressu ecclesiæ, in eam paulisper introeat, quo tempore divina officia recitantur. Difficultas est an et quando suspensionis violatores irregularitatem contrahant. Sit

Conclusio unica. — *Qui solemniter exercet ea quæ sunt ordinis sacri à quo suspensus est, is et solus ex suspensionis violatione irregularitatem incurrit.* Quòd incurrat patet ex cap. 1 *de Sent. excomm.* in 6°; quòd in hoc solùm casu incurrat, patet etiam quia pœna hæc nullibi contra alios cujuscumque suspensionis violatores decreta legitur, ut notat Sayr., lib. 4 cap. 16, n. 3.

Dixi 1°, *qui solemniter exercet;* si enim non exerceat solemniter, non incurret irregularitatem; unde eam non incurrit subdiaconus ab officio suo suspensus, si epistolam canat in Missâ sine manipulo, quia non censetur canere ex officio. Ita cum aliis S. Antonin., 3 p., t. 29, c. 1. Aliud esset juxta eumdem, si idem subdiaconus alios exerceret actus, qui subdiaconorum proprii sint, puta si sacerdoti vel diacono porrigeret calicem præparatum; et id extra dubium esse docet Sayrus, ibid., n. 19. Aliter sentit Pontas, v. *Irregularité*, cas. 84, ejusque opinio his in partibus teneri videtur, ubi clericus subdiaconi vices gerens, sacra quidem vasa non tangit, sed seclusâ manipuli gestatione, quidquid ultra subdiaconorum est exercet.

Dixi 2°, ea quæ sunt *ordinis sacri*, quia cùm actus ordinum minorum jampridem exerceantur tum à laicis, tum à clericis solâ tonsurâ insignitis; qui eorum actus etiam solemniter exerceret, quamtumvis suspensus esset, non incurreret irregularitatem. Ita Sayrus, ibid., n. 11, S. Antoninus, et alii contra Navarrum et Suarem. Idem passim docent Galli, et inter alios Habert. Hinc suspensio secundùm hodiernam Ecclesiæ praxim, ab iis solùm incurritur qui sunt in sacris: unde, ait idem theologus, cùm in sacramento Pœnitentiæ præmittitur absolutio à censuris, omittitur vox, *à vinculo suspensionis*, nisi pœnitens ad minùs sit subdiaconus. Si tamen minorum ordinum functiones alicubi ad votum et mentem concilii Tridentini restitutæ essent, ita ut ostiarii, v. g., et lectoris functiones, non nisi à lectoribus et ostiariis exerceri possent, possent tunc qui minoribus solùm initiati sunt, ab iis suspendi, et si nihilominùs ministrarent, fieri irregulares.

Ex his principiis sequitur 1° suspensum ab ordine, nec peccare nec irregularem fieri si mensam benedicat, aut choro cum aliis intersit; secùs si juxta Ecclesiæ solemnitatem benedicat aquam die Dominicâ, aut ceras, v. g., in die festâ Purificationis, fructus item, nuptias, aut mulierem post partum. Item si orationes canendo, præmittat *Dominus vobiscum*, quia hæc omnia sunt todidem sacri ordinis functiones. Sequitur 2° episcopum suspensum à pontificalibus, irregularem fieri si exerceat actus qui necessariò supponunt consecrationem episcopalem, putà si conficiat chrisma, calices consecret, conferat ordines; secùs, aiunt Babin. et Pontas, si conferat solùm tonsuram, quæ et ab alio quàm ab episcopo conferri potest, et non est strictè ordo; quod saltem in pœnalibus admitti posse puto. Quòd si episcopus qui à pontificalibus suspensus est, solemniter benedicat per hæc verba: *Sit nomen Domini benedictum;* certiùs multò est eum inde irregularem fieri, *quia*, ait Fagnan., inc. 14, *de Temp. Ordin.*, n. 37, *hujusmodi benedictio, quamvis non sit ordo, est tamen actus proprius ordinis episcopalis, qui jure ordinario inferioribus presbyteris non competit.* Idem tenent Sayr. lib. 4, c. 16, n. 16, et Pontas, ibid., cas. 14. Sequitur 3° suspensum à jurisdictione aut beneficio, non fieri irregularem, si vel ea quæ jurisdictionis sunt exerceat, ferendo, v. g., censuras, absolvendo in foro exteriori, beneficia conferendo; vel beneficii fructus recipiat; aut etiam Missam celebret, quia non violat suspensionem ab ordine, cùm eum à jurisdictione solâ suspensum supponamus. Idem dic de eo qui à presbyteratu suspensus, diaconi aut subdiaconi functiones facit; is enim non violat suspensionem à presbyteratu, à quo solùm est suspensus. Sequitur 4° presbyterum et diaconum à divinis aut etiam à prædicatione suspensos, haud tamen irregulares fieri prædicando; prout dicam ubi de Irregularit., part 3, cap. 4.

An qui suspensionem ab ordine ad tempus latam violat, irregularitati obnoxius sit, controvertitur. Negat Babin. quia, inquit, talis suspensio non est veri nominis censura; cùm hæc non ad tempus imponatur, sed donec quis resipiscat. Contrarium tenet Pontas, nixus opposito principio, quòd hujusmodi suspensio sit verè censura.

Sed dicendum est contra Pontas, suspensionem ad tempus latam, strictè censuram non esse; nec tamen hinc inferendum cum Coll. Andeg., ex ejus violatione non incurri irregularitatem. Ratio est quia ut incurratur irregularitas, sufficit peccatum cujus commissioni hæc per ecclesiam alligata fuerit, atqui Ecclesia irregularitatem annectere potuit violationi censuræ etiam latiùs sumptæ. Quòd autem id actu fecerit patet ex cap. 1 *de Re judic.*, in 6, et cap. 1 *de Sent. excom.*, in 6, et ita sentiunt Suares, disp. 26, sect. 2, n. 4, Rituale Burdigalense, anni 1707, p. 145, Gibert, p. 786. Præiverat S. Antonin., 3 p., tit. 28, cap. 1, juxta quem etiam, suspensus sub *conditione quòd satisfaciat, si celebret ante absolutionem est irregularis; quia in hoc factum judicis est necessarium ut habeatur pro absoluto.*

Si quis tamen ordines exerceat contra prohibitionem episcopi, qui id vetuerit non ob aliquam ministri culpam, sed ob inculpabilem ejus defectum, putà quia manu contremiscit, haud incurretur irregularitas, quia talis suspensio nec censura est, nec pœna delicti. Hinc illegitimus qui non obtentâ à natalium defectu dispensatione, ordinatur et celebrat, peccat quidem, sed nullam ex hâc suâ celebratione irregularitatem incurrit.

Quæres *an peccet qui communicat cum homine sus-*

penso. — R. vel suspensus est toleratus, vel est denuntiatus. Si primum, non peccat saltem contra jus ecclesiasticum is qui cum eo communicat; et id sequitur ex iis quæ suprà dixi de participante cum excommunicato. Si secundum, peccat mortaliter, saltem aliquando, qui cum eo participat in iis actibus à quibus est suspensus. Ratio est, 1° quia gravem infert injuriam tum censuræ, tum judici à quo lata est; ideò enim judex suspensionem denuntiat, ut vitetur quis in actibus à quibus suspensus est; 2° quia, ut docet Sayrus, non multùm differt suspensus denuntiatus ab excommunicato denuntiato, quantùm ad actus in quibus ejus suspensio denuntiata est; ergo ut peccat qui communicat cum excommunicato, sic et qui cum suspenso participat.

Dixi, qui cum suspenso participat *in actibus à quibus suspensus est;* qui enim in actibus humanis cum eo communicat, aut non peccat, aut ad summum non nisi venialiter delinquit; cùm talis participatio cum ipsis excommunicatis vulgò non excedat peccatum veniale, et excommunicatio eò distingui debeat à suspensione, quòd illa, non hæc, quàcumque exteriori communione privet.

Imò censent non pauci, participantem cum suspenso denuntiato, in iis etiam actibus à quibus ille suspensus est, tunc solùm mortaliter peccare, 1° cùm participat in actibus jurisdictionis, quia actus illi sunt invalidi; 2° cùm extra necessitatem eum inducit ad exercendos actus à quibus suspensus est; unde eximunt à peccato eum qui sacerdotis à divinis suspensi denuntiati missam audit, modò nec ei ad altare inserviat, nec eumdem inducat ad celebrandum; sed hæc opinio, judice Bonacinâ, tuta non est. Cæterùm fatentur omnes eum qui cum suspenso participat, etiam in crimine propter quod is suspensus est, nec censuram ullam, nec irregularitatem contrahere, quia talis pœna nullibi expressa est in jure; potest tamen quis occasione alienæ suspensionis et ipse suspendi, si, v. g., recipiat ordines ab episcopo suspenso et denuntiato.

Articulus IV.

De suspensionibus quæ ipso jure contrahuntur.

Cùm suspensio et irregularitas specialem habeant relationem ad beneficia, summoperè sibi cavere debent clerici iis providendi aut provisi, ne hominibus aliena beneficia *titulo devoluti* captantibus rimam ullam aperiant; unde varios nòsse debent casus in quibus incurritur suspensio, ut apostolicas dispensationis absolutionis ac rehabilitationis litteras obtineant. Præcipuas ergo suspensiones contra clericos jure impositas summatim recensebo, atque duas in partes distribuam, quarum prior eas complectetur quæ Papæ reservatæ sunt, posterior quæ episcopis.

Suspensionem Papæ reservatam incurrunt 1° qui cùm titulum non habeant, promittunt aut jurant seu episcopo à quo sunt ordinandi, seu cuilibet beneficiario à quo ad ordines præsentantur, se nihil unquàm ab iis ad victum petituros esse. Ità colligi solet ex cap. 37 et 45 *de Simoniâ,* ubi etiam episcopus aut alii qui prædictam promissionem exigunt, manent per triennium suspensi, ille à collatione, hi verò ab executione ordinum quos receperunt; ipse verò *ordinatus ab ordine sic suscepto* suspensus est, *donec dispensationem super hoc per Sedem Apostolicam obtinere meruerit;* ità Gregorius IX, cap. 49, *de Simoniâ.*

Certius etiam videtur incurri suspensionem, tum ab iis qui sine episcopi licentiâ et participatione ordinantur absque titulo; tum ab iis qui sub fraudulento beneficii vel patrimonii titulo ordinantur; quales ii sunt qui quasi sufficiens exhibent beneficium, quod reipsà non æquat taxam diœcesanâ lege constitutam; aut qui patrimonium impar, aut debitis hypothecariis gravatum afferunt. Ità Suares, disp. 31, sect. 1, n. 35; Fagnan in cap. 2 *Cùm secundum, de Præbend.;* Ducasse, 1 part., cap. 3, sect. 1, n. 6; Babin, de Ordine, p. 336; Habert, ibid.; Pontas, v. *Titre,* cas. 1; qui omnes adducunt declarationem sacræ Congregat. datam die 26 nov. 1610, et can. 1 et 2, dist. 70, quibus nullâ posteriori lege derogatum est, ut bene probant Suares et Ducasse. Idem expressè constitutum fuit in variis regni diœcesibus, potissimùm verò in Parisiensi, ubi statuta sic habent: *Suspensionem reservatam incurrit qui ordinatur..... supposito titulo ad majores ordines requisito.* Quod dixit vir cæteroqui peritus, eos non censeri sub ficto titulo ordinatos, saltèm ad effectum censuræ, qui scripto spondent se nihil unquàm exacturos esse ab eo qui titulum ipsis præbet, vel potiùs præbere videtur; eò quòd episcopus liber sit ab onere hujusmodi deceptores clericos nutriendi; id, inquam, si quibus, at certè paucis placuit, quia Ecclesia titulum non requirit præcisè ne gravetur episcopus, sed ne clericus ad inopiam vergens mendicare aut indecoram artem exercere cogatur. Et verò non potest gravari episcopus in secundâ parte casûs primi; et tamen tunc incurritur suspensio.

Hic quinque notanda: 1° eum qui à suspensione hâc absolutus fuisset, non posse sinè novâ suspensione ad superiorem ordinem promoveri, nisi secum in titulo dispensatum esset; quod regulariter à solo episcopo fieri potest. 2° In casu tam claro vix posse allegari ignorantiam, unde suspensus declaratur is de quo agitur cap. 37, *de Simoniâ,* etsi supponatur non intellexisse se *aliquod* agere *illicitum.* Si quis tamen in rei veritate circa tituli sui fraudem ignorantiâ inculpatâ laborâsset, hæc ei, non obstante præsumptione juris, in foro conscientiæ suffragaretur, ut docet Suares, ibid. n. 34. 3° Eum qui ex doloso titulo obtinet à præsule suo litteras dimissorias, vi quarum ab alio præsule ordinatur, geminam probabiliter incurrere suspensionem: aliam quia ex dimissorio subreptitiè obtento, ac proinde reipsà nullo, aliam quia sinè titulo ordinatur. Idem ibid. n. 36. 4° Eum qui ante diaconatûs aut sacerdotii susceptionem, verum sub quo subdiaconatum recepit, beneficii titulum dimittit, incurrere suspensionem; quia ordinatur sinè titulo. Si verò presbyter titulum alienet (quod quantum ad titulum patrimonii validè in Galliâ fieri nequit

ex constitutione Aurelianensi an 1560), peccabit quidem graviter, sed non erit obnoxius suspensioni, utpote nullibi decreta contra presbyteros, qui titulum alienant, ut notat idem ibid. n. 38, et Gibert, Consult. canon. de ordine, tom. 1, consult. 81. 5° Eum qui solùm promitteret se extra casum magnæ necessitatis nihil exacturum esse ab eo qui titulum sibi constituit, non subjacere suspensioni, juxta viros graves eâ de re consultos : quia Ecclesia non exigit titulum, nisi ut quis in necessitate habeat unde vitam citra cleri dedecus sustentet. Idem est si testes declaraverint prædium tanti valere; quod nisi sit, de suo supplementum præbituri sint; nisi declaratio hæc publicâ loci conventione illusoria sit.

2° Suspensi sunt *qui scienter recipiunt ordines sacros ab episcopo qui renuntiavit* non solùm *loco* seu diœcesi suæ, sed *simul et dignitati*, id est, officio episcopali; ita habetur cap. 1 *de Ordinatis ab episcopo*, etc.

Dixi 1° *qui scienter*, hoc est, sine ignorantiâ quæ à peccato mortali excuset. Qui enim bonâ fide, et ex ignorantiâ probabili, quæ proinde nec *crassa* nec *supina* fuerit, à tali episcopo ordines recepisset, posset à proprio episcopo, absque ullo ad Romanum Pontificem recursu, dispensari. Dixi 2° *qui recipiunt ordines sacros;* tum quia limitationem hanc secum important citati canonis verba; tum quia nullus est alius in toto juris canonici corpore textus qui suspensionis pœnam decernat contra eos qui minores ordines recipiunt ab episcopo qui dignitati renuntiavit; cujus rei hæc est ratio, quòd *minores Ordines* non secùs ac tonsura *à non episcopis quandoque conferuntur*, prout docet citato canone Alexander III. Verùm nihil opus est hæc fusiùs prosequi, quia ordinariè episcopi solùm renuntiant *loco;* unde validè et licitè ordines conferunt cum aliorum episcoporum licentiâ; qui verò *dignitati* renuntiant, ii sunt ut plurimùm qui propter crimen aliquod deponuntur. Dico, *ut plurimùm;* episcopus enim qui religionem ingreditur, censetur et loco seu regimini, et dignitati renuntiâsse, unde juxta Laiman et Pirhing non potest pontificalia exercere, sine speciali Papæ licentiâ.

3° Qui excommunicatione ligati, ordines culpabiliter recipiunt. Ita colligunt omnes ex cap. 32 *de Sent. excomm.*, cujus decisio, etsi in eos solùm cadere videtur, qui excommunicati sunt ob clerici vel religiosi percussionem, extenditur tamen tum ex ipsis contextûs verbis, tum ex unanimi doctorum sensu, ad excommunicationem quâcumque de causâ contractam. Hâc suspensione non ligantur juxta Suarem, dist. 31, sect. 1, n. [illegible], Avilam, Navarrum, etc., excommunicati qui [illegible] tonsuram recipiunt, quia hæc non est verus ordo. An autem ligentur qui recipiunt episcopatum, pendet à quæstione an episcopatus sit ordo. Dixi, *qui culpabiliter ordines recipiunt*, quia hìc excusat tum ignorantia invincibilis, tum etiam aliquando gravis metus, ut docet ibid. Suares, n. 60, et sequitur ex dictis part. 1, c. 4.

4° Monachus qui *aliquem sacrum ordinem in apostasiâ* recepit. Is enim *quantùmlibet fuerit reconciliatus abbati, et receperit pœnitentiam, absque dispensatione Romani pontificis ministrare non poterit in ordine sic suscepto;* ex cap. 6, *de Apostat.*

5° Qui post contractum, licet non consummatum matrimonium, *aliquem de sacris ordinibus* præsumunt accipere : atque hæc suspensio ad beneficium etiam et quodcumque officium ecclesiasticum extenditur. Si tamen qui sic ordines recepit religionem ingrederetur, posset ab episcopo diœcesano absolvi. Quòd si quis bonâ fide ordines sacros suscipit, putans mortuam esse uxorem, quæ tamen vivit, is ab ordinis sic suscepti executione, non quidem strictè et per modum censuræ suspensus erit; sed solùm prohibitus quandiù uxor vivet, nisi hæc juri suo cedat, emittens, v. g., votum castitatis, etc. Confer quæ dicam 3 part. de Irregular., cap. 3, concl 8.

6° Qui eodem die, duobusve diebus continuis duos sacros ordines recepit; is enim ab ordinis ultimò recepti executione suspensus manet ex cap. 13 *de Temp. ord.* Sed nullam præsertim in Gallià suspensionem incurrunt qui eâdem die minores ordines et subdiaconatum recipiunt, quidquid reclamet Bonacina.

7° Qui ordines per simoniam realem recipiunt, cap. 2 *de Simon.*, in Extravag. commun.

8° Qui ordines suscipiunt furtivè, id est, absque eo quòd ab episcopo examinati aut admissi fuerint sive quia alium ad subeundum examen supposuerunt, sive aliter. Hæc tamen suspensio non est reservata Papæ, nisi cùm episcopus furtivam hanc, ut multis in diœcesibus fieri solet, ordinum receptionem sub excommunicationis pœnâ prohibuit : alioqui enim ab episcopo relaxari potest. Potest quoque episcopus à prædictâ suspensione eos omnes absolvere, qui religionem ingressi, in eâ *laudabiliter fuerint conversati.* Vide titulum *De eo qui furtivè*, etc.

9° Qui ante legitimam ætatem ordinantur; sic enim sanxit Pius II, Bullâ suâ septimâ; quam qui usu contrario revocatam esse volunt, nullâ satis firmâ ratione nituntur. Ita Babin, ubi de Irregularit. cui cum Pontasio, v. *Suspense*, cas. 8, concinunt Collationes diœceseon Rupellensis, Lucionensis et Agathensis.

Hic quatuor notanda : 1° suspensionem hanc ubi semel contracta est, per supervenientem legitimam ætatem non tolli; 2° eam non incurri ab iis qui bonâ fide rati se ætatem habere canonicam, sacris initiantur. Unde si re compertâ abstinuerint ab ordinum usu, poterunt absque ullo ad superiorem recursu celebrare, statim ut ætatem præscriptam attigerint; 3° neque etiam eam incurri ab iis qui minores solùm ordines ante debitam ætatem recipiunt; aut qui inter ordines etiam sacros præscripta interstitia non servant, quia pœna hæc nullibi expressa est in jure, quanquàm graviter delinquunt qui in utroque casu Ecclesiæ legem violant; 4° et id [illegible] semel dictum sit, prædictas suspensiones ab episcopo auferri posse, quoties occultæ sunt, ut patet ex cap. 6, sess. 24, conc. Trid., toties citato. Idem est [illegible]ga eas etiam quæ publicæ sunt, cùm episcopus leg[illegible]è præscripsit facultatem ab iisdem absolvendi.

Suspensionem episcopis jure reservatam incurrunt :

1° Qui per saltum ordinantur, seu qui ordinem superiorem recipiunt omisso inferiori ; verùm cum talibus *modò* tamen *non ministraverint* in ordine sic suscepto *episcopus ex legitimâ causâ* potest *dispensare*, ait Tridentinum, sess. 23, c. 14, *de Reform.* Etsi verò censet Pontas, v. *Ordres*, cas. 18, non subjacere suspensioni huic, eum qui ordines recipit non receptâ tonsurâ, quia qui tonsuram omittit non omittit ordinem, contrarium tamen à sacrâ Congregatione definitum est an. 1588, prout videris non modò apud Gallemart, sed et in novis declarationibus è bibliothecâ card. Bellarmini desumptis ; atque id etiam docent Sayrus, Pirhing, Leuren, et Reiffenstuel in tit. *de Clerico per salt. promoto;* tum quia tonsura quandoque vocatur Ordo, ut cap. 11 *de Ætat. et Qualit. præfic.;* tum quia ex Ecclesiæ usu tonsura primus est gradus ad ordines, eorumque basis. Quapropter in hocce casu episcopos censerem consulendos esse.

2° Qui absque litteris dimissoriis proprii episcopi, aut iisdem suppositis, ab alio episcopo ordinantur. Ita sanxit Pius II, bullâ 7, quæ quoad articulum hunc in Galliis viget, ut docent Collat. Andeg. et Pontas, v. *Suspense*, cas. 7.

3° Qui ordinantur ab episcopo excommunicato, suspenso, vel interdicto denuntiato; aut à simoniaco, tali per sententiam declarato; ita sancitum cap. 1 et 2, *de Schismaticis;* et can. 108, 1, q. 1.

4° Qui, vacante episcopatu, et nullâ arctante beneficii causâ, à capitulo ante completum annum dimissorias litteras obtinent, iisque nixi sacros ordines recipiunt. Qui verò minoribus solùm in eodem casu donantur, privilegii clericalis privatione, non autem censurâ ullâ puniuntur. Non satis constat an suspensio hæc in Galliâ vigeat ; idemque dicendum de proximè sequenti.

5° Qui à proprio etiam episcopo, extra suam diœcesim, et absque ordinarii locorum licentiâ expressâ, ordinantur; secùs, ait D. Gohard, si agatur de tonsurâ quam episcopus cuilibet è diœcesanis suis, et ubilibet conferre potest.

6° Qui Ecclesiam suam alienis debitis gravare præsumunt, eamve obligant ; ii enim ab administratione temporalium et spiritualium, donec aliter episcopo visum sit, suspenduntur, cap. 2 *de Solutionibus.*

7° Qui usurarios manifestos ad communionem admittunt, eorum recipiunt oblationes, ipsosve christianæ tradunt sepulturæ. Hæc suspensio sicut et præcedens in Galliâ viget, juxta auctorem Coll. And., ibid., p. 338. Verùm hæc secundùm ea quæ superiùs dixi, restringenda sunt in eo quod ad sepulturam pertinet.

8° Ab officio et beneficio suspenduntur visitatores, qui in cursu visitationis aliquid ultra id quod sibi debitum est vel exigunt, vel sponte oblatum recipiunt ; suspenduntur, inquam, donec duplum gravatis Ecclesiis restituerint. Ita Gregorius X, in concilio Lugdunensi, et refertur cap. 2 *de Censibus* in 6 ; et vide tertium caput ejusdem tituli.

9° Ex Trid., sess. 24, de Reformat., cap. 1 : *Parochus vel alius sacerdos, sive regularis, sive secularis sit, qui alterius parochiæ sponsos sinè illorum parochi licentiâ, matrimonio conjungere aut benedicere præsumpserit, ipso jure* purè et simpliciter *suspensus remaneat, quamdiu ab ordinario ejus parochi qui matrimonio interesse debebat, seu à quo benedictio suscipienda erat, absolvatur.* Hoc decretum in Galliâ viget ; unde si sponsi in matrimonium conjuncti alterius sint diœcesis, tenetur sacerdos legis hujus transgressor, ad episcopum cujus aliunde subditus non est, pro obtinendâ suspensionis hujus relaxatione recurrere.

10° Suspensi etiam sunt, vel, ut malunt alii, interdicti ab ingressu Ecclesiæ, qui *scientes celebrant vel faciunt celebrari divina... in locis interdictis; aut qui excommunicatos publicè, vel interdictos, ad divina Officia, seu ecclesiastica Sacramenta, vel ecclesiasticam sepulturam admittunt.* Decretum hoc licet à Bonifacio VIII prodierit, in Galliâ locum habere ex usu tradunt doctores nostri ; modò tamen per excommunicatos *publicè*, ii intelligantur qui per sententiam denuntiati sunt : aliàs enim nec ab officiis arceri, nec ecclesiasticâ sepulturâ inconsultis episcopis privari debent, ut supra dixi. Hæ suspensiones, etiamsi publicæ sint, ab episcopis remitti possunt.

Aliæ extant suspensiones in jure, quæ videri possunt apud Cabassutium, sed ab iis referendis abstineo, tum quia rariùs eveniunt, tum quia vel obsolevêre, vel nusquàm in hoc regno receptæ sunt. Tales sunt, ait auctor Collat. And., p. 349, quæ feruntur contra eos, 1° qui extra tempora sine dispensatione ordinantur ; 2° qui sinè gravi causâ incœptam missam non perficiunt, 3° qui missam celebrant, nec in eâ Christi corpore et sanguine reficiuntur ; 4° qui B. Virginis immaculatam Conceptionem impugnant, etc. Ut alia quædam solvantur,

Quæres 1° *an concubinarii, sodomitæ, aliique id genus sint ipso jure suspensi.* — R. ita censent plures quos citat et sequitur Alterius, disp. 15, de Susp., cap. 2 et 3 ; sed duo dicenda, 1° eos qui in hoc misero statu versantur, immanis sacrilegii reos esse, si sacra celebrent, à quibus etiam in perpetuum deberent abstinere ; 2° eos nullo quod in Galliis vigeat jure esse suspensos suspensione propriè dictâ, cujus transgressio irregularitatem inducat. Bulla enim 72 Pii V apud nos recepta non est, ut dicam ubi de Irregul., part. 2, cap. 6.

Quæres 2° *an ii quibus ex judicis decreto indicta est comparitio personalis ad certum diem* (décret d'ajournement personnel), *sint illicò suspensi.* Non loquor de decreto apprehensionis corporalis (*décret de prise de corps*), quod non obstante etiam appellatione, suspendendi effectum habet, ut fatentur omnes, et constat ex art. 40, edicti an. 1695 ; unde etiam collatio beneficii tali homini facta omninò nulla est. — R. suspensionem hoc in casu non incurri ; hæc enim vel esset à jure, vel ab homine ; atqui neutrum dici potest. Non primum : talis enim suspensio nullibi in jure constituta legitur. Verùm quidem est seculares justitiæ of-

ficiarios ob solum citationis personalis decretum ab officio suo suspendi; at nihil inde contra clericos colligi potest, quia *pœnæ proprium casum non excedunt*, [illegible] Gratianus; seu, ut ait Glossa, c. 18 de Consit., dist. 1, n. 3, *de pœnis non arguimus ad similia.* Non secundum: laicus enim judex nullam potest ferre censuram; judex verò ecclesiasticus eamdem non fert, nisi id disertè exprimat, ergo tale decretum per se suspensionem non inducit. Obtinuit tamen consuetudo multis in diœcesibus, ac præcipuè in Parisiensi, ut cum clerico intimatur decretum personaliter comparendi, simul et intimetur suspensio à quâcumque officii vel beneficii functione; quam suspensionem si violaverit, irregularitatem non effugiet. Ita Babin, tom. 2, pag. nunc 353, Pontas, v. *Suspense*, c. 28. Et verò non decet ut sacerdos de crimine præventus, sacras ministerii functiones exercere pergat, donec delictum, ut aiunt, purgatum sit, et accusatio falsi convicta. Idem Tulli Leucorum constitutum est his verbis: *Quotquot propter crimen in jus vocati sunt ex decreto judicis, quo illis personalis comparitio ad certum diem indicta est; iis ab omnibus sacris functionibus interdictum est, donec ab eodem statu juridicè liberati sint.*

Quæres 3° *quibus modis tollatur suspensio.* — R. Suspensio vel est censura, vel pura pœna: si suspensio sit censura, nulla est circa eam specialis difficultas; sed hìc applicanda sunt quæ supra dixi de absolutione à censuris. Si autem suspensio sit pura pœna, tunc vel imponitur ad certum tempus, v. g., ad triennium, aut donec suspensus satisfecerit; vel in perpetuum. Si primum, elapso tempore, aut præstitâ satisfactione, cessat suspensio; sed ante elapsum tempus, eadem suspensio ab eo solùm potest relaxari à quo imposita fuit; et ea quidem hoc in casu non tollitur per absolutionem, sed per dispensationem, quia talis pœna ita est suspensio ut simul speciem habeat irregularitatis, quæ solâ dispensatione relaxatur.

Quòd si suspensio in perpetuum imposita sit, tamdiù quoque durat donec vel legis auctor, vel successor ejus, superiorve aut delegatus eam relaxaverit. Ita Navarrus et Babin qui hinc inferunt suspensionem pœnalem in jure contentam, ab episcopis, utpote qui Papæ juris conditori inferiores sint, dimitti non posse. Et verò pœna cujus relaxationem sibi virtualiter reservat superior, ab inferiore condonari non potest: atqui legislator qui vel ad tempus, vel in perpetuum aliquem suspendit, eo ipso hujus pœnæ relaxationem sibimetipsi virtualiter reservat. Idem enim est ac si prohiberet ne pœna hæc toto illo tempore ab inferiori tolli possit; quia alioqui nec delicta pro merito punirentur, nec satis timeretur pœna quam unusquisque alius relaxare posset. Et hæc ratio, ait Suares, tam efficax mihi videtur, ut existimem ne ipsum quidem Papam licitè pœnam hanc relaxare posse absque gravi et rationabili causâ.

Quia tamen licitum est episcopis in casibus alioqui Papæ reservatis dispensare cùm occulti sunt, facilè crederem posse episcopum suspensionem per modum pœnæ latam, modò occulta sit, relaxare iis in casibus in quibus exigeret ordo, ut ea à Romano Pontifice relaxaretur; et hoc à simili colligi potest ex iis quæ docent Layman et Coninch de relaxatione interdicti jure canonico ad tempus impositi, de quo vide caput sequens sub finem.

CAPUT III.

DE INTERDICTO.

Quæ sit interdicti origo et antiquitas non convenit inter eruditos. Alii censuram hanc ignotam fuisse censent ante Alexandrum III, qui an. 1159 creatus est Romanus Pontifex; alii auctorem ipsius faciunt Gregorium VII, qui Apostolicam Sedem conscendit an. 1073; alii luculenta interdicti monumenta sexto Ecclesiæ seculo conspicere sibi videntur, cùm post cruentam S. Prætextati mortem omnes Rothomagensis urbis Ecclesiæ clausæ sunt, ne populus divinis interesset, donec detectus esset Prætextati interfector. Utut est, naturam interdicti, divisionem, effectus, etc., pro solitâ methodo delibare conabimur.

ARTICULUS PRIMUS.

De essentiâ et divisione interdicti.

Interdictum definiri potest, *censura ecclesiastica prohibens usum quarumdam rerum divinarum, quatenùs eæ à fidelibus possideri possunt.*

Dicitur 1° *censura*, quâ voce convenit interdictum cum aliis censuris; distinguitur verò ab iis omnibus quæ meræ pœnæ sunt, putà à cessatione à divinis, etc.

Dicitur 2° prohibens usum *quarumdam rerum*, etc.; neque enim rerum omnium sacrarum usus interdicto prohibitus est, ut ex dicendis patebit. Dicitur 3°, *quatenùs eæ à fidelibus possideri possunt*, ut distinguatur interdictum, tum à suspensione, quæ non privat rebus sacris prout sunt bona fidelium, seu prout sunt usus alicujus ministerii ecclesiastici, unde suspensio in solos clericos cadit, interdictum verò etiam in seculares; tum ab excommunicatione, quæ et plures parit effectus quàm interdictum; et cum iis privat bonis quibus interdictum privat, non tamen eodem modo; excommunicatio enim privat rerum sacrarum usu, quatenùs communicationem importat cum aliis fidelibus; interdictum verò hanc cum aliis communicandi rationem non curat, unde privat rebus sacris, quatenùs quædam sunt bona quæ à fidelibus, nisi prohibeantur, possideri possunt. Quod exprimunt aliqui cum Suare, dicendo interdictum privare rebus divinis prout sunt *communes;* quia tamen hâc rerum communium voce sæpiùs usi sumus, ut eam indicaremus speciem bonorum quæ communionem inter fideles importat, idcircò vitandæ confusionis gratiâ, hìc ab eâ abstinemus.

Ab aliis faciliùs, sed non tam strictè definitur interdictum, *censura quâ certis personis, certisve in locis prohibentur officia divina, Sacramenta quædam, et sepultura ecclesiastica.* Nempe verò interdictum præter divisiones quas cum censurâ in genere communes habet,

Dividitur primò in personale, locale et mixtum. Interdictum *personale* est illud quod immediatè afficit personas, easque ubicumque sint, arcet à divinis. Interdictum *locale* immediatè respicit locum, prohibetque ne missa in eo celebretur vel audiatur sive ab incolis, sive ab extraneis; item ne quis in eo Sacramentis aut sepulturà donetur; hinc mediatè et indirectè cadit in personas, unde sub eo respectu vera est censura, cujus etsi incapax sit locus, utpote rationis expers, capax tamen est persona in ordine ad locum. Interdictum *mixtum* complectitur personale et locale; unde si speciale sit, cadit et in loca quoad omnes personas etiam extraneas, quæ hìc divina facere non possunt; et in personas quoad omnia loca, quia personæ illæ nullibi divinis frui possunt, ut cùm incolæ loci alicujus, et locus ipse interdicuntur; aut interdicitur persona, et locus omnis in quem ea se contulerit, quod canonistæ vocant interdictum *deambulatorium*.

Dividitur 2° tam locale quàm personale, in *generale* et *particulare*. Interdictum locale generale, illud est quo interdicitur locus universalis, seu locus sub quo alia loca continentur, ut regnum, diœcesis, civitas, parochia tota. Etsi enim parochia respectu civitatis, et civitas respectu diœcesis aut provinciæ, sint loca quædam particularia, vel potiùs minùs generalia, reipsà tamen suam habent universalitatem, quæ cùm tota attingitur ab interdicto, interdictum generale censendum est.

Hinc docent Navarrus, c. 27, n. 166, et Suares, disp. 32, sect. 2, interdictum latum contra totam parochiam esse generale; etsi parochia hæc sita sit in civitate quæ parochias alias plures habet: quia objectum hujus interdicti collectivum est, ut ita loquar, spectaturque ut totum quoddam cui generaliter prohibetur quidquid per interdictum prohiberi potest. Quòd autem locus ille sit pars civitatis, est quid accidentarium interdicto generali, sicut eidem accidentarium est quòd villa, castrum, aut civitas, quæ tamen (ut apertè tradit Innocentius III, c. 17, *de verb. Signific.*) interdicto generali obnoxia sunt, sint pars diœcesis, provinciæ aut regni. Unde accuratum esse videtur quod docet Sayrus, ad interdictum generale sufficere et requiri ut locus in quem cadit, duo locorum genera contineat, scilicet Ecclesiam seu locum sacrum, et locum profanum; tunc enim prohibetur celebratio non solùm intra Ecclesiam, ubi fieri solet, sed et extra Ecclesiam, extra quam in casu necessitatis fieri posset, sive sub dio, sive in locis ad hoc deputandis. Idem habet Alterius, p. 288, col. 2.

Interdictum speciale locale illud est quo interdicitur locus aliquis particularis, non autem ea quæ ad illum ità pertinent, ut neque partes ejus sint, neque ei accessoria. Hinc particulare est interdictum quod fertur in solam Ecclesiam; licet enim eà interdictà interdicantur capellæ quæ intra eam sunt, et cœmeterium ei contiguum, quod ut accessorium naturam sequitur principalis, haud tamen interdicta sunt alia loca profana, in quibus proinde quòd quis divina facere nequeat, oritur ex conditione loci, non ex naturà interdicti. Ex quibus colligit Sayrus, interdictum latum in omnes civitatis, diœcesisve, imò mundi totius Ecclesias, adhuc speciale futurum esse: multitudo enim templorum nihil facit ad interdictum generale, nisi etiam loca quæcumque ejusdem districtûs interdicantur, quia adhuc extra Ecclesias divina peragi possunt, sive in Oratoriis constructis aut construendis, sive alibi.

Hæc differentia strictiùs ponderanda fuit: tum quia ii quibus ex privilegio concessum est, ut tempore generalis interdicti possint audire, percipere, vel celebrare divina, id non possunt tempore interdicti particularis; tum quia quidam sunt casus in quibus interdictum generale non potest sine licentià Romani Pontificis ferri, cùm ferri possit particulare. Sic prohibet Bonifacius VIII, ne *ulla provincia, civitas, castrum, villa, locus, territorium, vel districtus auctoritate ordinarià vel delegatà supponatur ecclesiastico interdicto, pro pecuniario debito, vel pro cujusvis monetæ, vel pecuniæ quantitate... nisi* id fiat *de Apostolicæ Sedis speciali licentià, et expressà per ipsius Sedes patentes litteras apparente;* ita habetur cap. 2 *de Sent. excomm.*, inter Extravag. commun. Circa hæc:

Not. 1° : *Si civitas, castrum, aut villa subjiciantur Ecclesiastico interdicto, illorum suburbia et continentiæ* seu vicina *ædificia eo ipso sunt interdicta.* Ita sancitum est c. 17 *de Sent. excomm.* in 6. Unde hìc locum non habet regula quæ *odia* restringit; idque meritò sancitum est *ne vilipendi valeat sententia interdicti, quod fieret si posset in ipsorum suburbiis, vel continentibus ædificiis licitè celebrari ut priùs.* Pari de causà, *si sit Ecclesia interdicto supposita, nec in capellà ejus celebrari, nec in cœmeterio ipsius eidem Ecclesiæ contiguis, poterit sepeliri; secùs si ei contigua non existant.* Ea porrò ædificia nobis videntur *continentia* esse, quæ ita parùm ab urbe distant ut à civibus adiri commodè possint, adeòque in quibus si celebrarentur officia, parvi penderetur interdictum; et hoc quidem vel ex circumstantiis, prudentumve judicio, definiendum est, vel ab ipso judice decernendum.

Ampliatur hæc doctrina, etiamsi suburbia civitatis sint alii episcopo subdita; tunc enim vel à jure interdicuntur, vel à vicino Episcopo interdicta supponuntur, ne interdictum suo frustretur effectu. Unde ipsæ etiam religiosorum exemptorum ecclesiæ, licet particulari interdicto subjici nequeant, subjiciuntur tamen generali, quod proinde religiosi servare tenentur; quod tamen limitant aliqui si ecclesia matrix cathedralis, aut parochialis, interdictum servet, et non aliter. An autem interdictà urbe interdicatur cathedralis, non conveniunt doctores; meliùs sentiunt qui interdicti auctorem consulendum esse docent.

Quod spectat ad cœmeteria, ea dicuntur ecclesiæ esse contigua, quorum extrema ecclesiam immediatè tangunt, ita ut et nullus inter ea mediet locus plenus aut vacuus, et unum moraliter censeatur esse pars aut accessorium alterius. Hinc si duo cœmeteria ad duas pertinentia ecclesias, parietem habeant intermedium, interdictà ex his ecclesiis unà, interdicetur et cœme-

terium ejus, eidem, ut suppono, contiguum; non tamen cœmeterium aliud, quod etsi verè contiguum dici possit, non est tamen moraliter aut pars, aut accessorium respectu ecclesiæ vel cœmeterii interdicti, sed totum aliquod ab aliis plenè independens. Unde si duæ totales ecclesiæ, et à se prorsùs independentes, tam contiguæ essent, ut ambæ uno pariete innitere-ntur, interdictâ unâ, non censeretur alia interdici.

Cæterùm interdicto cœmeterio non ideò interdicitur ecclesia contigua; etsi enim interdictum totius cadit in partes, non tamen interdictum partis cadit in totum.

Not. 2° interdictum quodcumque locale complecti personale interdictum eorum qui ei causam dederunt; unde hi ubicumque privantur bonis, quibus privantur qui personaliter sunt interdicti: secùs de iis qui criminis propter quod latum est interdictum censentur non sunt, ii enim extra locum interdictum *possunt licitè interesse divinis.*

Not. 3° interdictum personale, si particulare sit, nullum complecti interdictum locale; itâ colligitur ex cap. 16 *de Sent. excomm.* in 6. Verùm controvertitur an interdictum generale populi totius in civitate aliquâ existentis, loci ipsius interdictum involvat. Meliùs sentiunt qui negant, quia duo hæc interdicta omninò distincta sunt; unde tunc extranei in ecclesiis ejusdem loci officia divina facere possent, itâ tamen ut ab iis abstinendum esset, si interdicti interesse vellent. An interdictis generatim principis alicujus aut domini terris, eæ censeantur interdici quas in emphyteusim, aut ut dotem uxoris acceptas possidet, aut quas de novo acquirit, vid. Coninch, disp. 17, n. 21, Avilam, part. 5, d. 1, dub. 3, etc.

Not. 4° interdictum generale loci cùm gravis sit et communis pœna, non nisi ob gravem, eamque quadamtenùs communem culpam decerni posse. Culpa autem communis ea est quam communitas aut saltèm communitatis caput, ut princeps, gubernator, magistratus, toparcha commiserit, juxta id Concordati, titulo 15: *Statuimus quòd nulla civitas, oppidum, castrum, villa aut locus ecclesiastico supponi possit interdicto, nisi ex causâ seu culpâ ipsorum locorum, aut domini seu rectoris, aut officialium. Propter culpam autem.... alterius cujuscumque personæ privatæ, hujusmodi loca interdici nequaquàm possint auctoritate quâcumque ordinariâ vel delegatâ, nisi talis persona priùs fuerit excommunicata ac denuntiata, seu in ecclesiâ publicata; aut domini seu rectores, vel officiales ipsorum locorum, auctoritate judicis requisiti, hujusmodi personam excommunicatam, infra biduum inde cum effectu non ejecerint, aut ad satisfaciendum compulerint, quâ etiam post biduum ejectâ recedente, vel satisfaciente, mox divina resumi possint.* Idem repetitur in Pragmaticâ Caroli VII, tit. 21.

Interdictum generale personale illud est quod directè fertur in aliquam communitatem, prout est communitas, seu prout certum aliquod corpus constituit, v. g., in universitatem Bizuntinam, in populum Meldensem, et hoc quidem interdicto comprehenduntur omnes qui sunt de populo illo vel universitate, præcisè quatenùs sunt ejus pars.

Interdictum personale particulare, illud est quod fertur in unam pluresve personas particulares quà tales sunt: tale autem est, sive aliqui nominatim interdicantur, sive etiam generaliter interdicantur ii omnes qui, v. g., furtum commiserint, etsi, ait Coninch, mille sint, et prorsùs ignoti. Ratio est quia interdictum semper particulare est, nisi cadat in communitatem quatenùs talis est; atqui in casu præsenti, qui interdicuntur non spectantur ut pars communitatis, sed singuli immediatè per se ob proprium crimen feriuntur censurâ, perinde ac si singuli solitariè peccâssent. Unde interdictum hoc non est generale unum, sed particulare multiplex.

Eæ duæ personalis interdicti species in hoc conveniunt, quod sicut qui specialiter interdicti sunt, nullibi possunt divinis interesse, aut suscipere Sacramenta; sic et qui generaliter interdicti sunt, etiamsi sint innocentes vel absentes dùm fertur interdictum, quandiù manent et sunt pars communitatis interdictæ, ubicumque sint, à divinis abstinere tenentur. Differunt verò, quòd specialiter interdicti, non nisi per absolutionem ab hâc censurâ redimi possint; contra verò qui generaliter interdicti sunt, modò causam interdicto non dederint, statim ac desinunt esse pars illius communitatis quæ immediatè interdicta est, putà quia alibi domicilium figunt, ab interdicto relevantur; unde à contrario sensu non interdicti, hoc ipso quòd communitatis alicujus interdictæ pars fiunt, subjacere incipiunt interdicto. Ratio est quia ad tale interdictum requiritur et sufficit ut quis pars sit et membrum hujus communitatis; atqui priores ejusdem communitatis membra esse desinunt, incipiunt verò posteriores.

Ergo, inquies, Ecclesia innocentes punit, quod justitiæ et charitati pariter adversum est. — R. neg. sequel.; Ecclesia enim non spoliat propriè quemquam aliquo jure, seu re quam à se habeat, sed huic ministerium suum subtrahit, negando eidem dispensationem Sacramentorum, officiorum, et sepulturæ, quatenùs id necessarium et ut Ecclesia indemnem se servet, et suum jus tueatur. Hæc autem subtractio, etsi pœnæ rationem habet respectu eorum qui ei causam dederunt, quia in eorum ignominiam cedit, haud tamen respectu innocentium pœnæ rationem habet. Sicut enim cùm usu vel pacto constitutum est ut civitas civitati alii victum et alimenta præstet, contingitque ut hæc illam graviter offendat, potest civitas læsa donec sibi à lædente satisfactum sit, annonam negare: quæ quidem denegatio, etsi multis innocentibus valdè incommoda, non tamen respectu eorum pœnæ rationem habet, sed defensionis necessariæ; ita à pari in interdicto.

Ut cætera hùc spectantia intelligantur, nota 1°: *Si sententia interdicti proferatur in clerum, non intelligitur interdictus populus, nisi aliud sit expressum,* ex cap. 16, *de Sent. excomm.*, in 6. Tunc ergo populus potest alios accersere sacerdotes qui sibi divina celebrent, et con-

ferant Sacramenta. Pariter interdicto populo, non interdicitur clerus, aut personæ religiosæ, sed etiam laicæ.

Sed difficultas est an, interdicto clero, religiosi inter dicantur. Negant communiter quia, etsi nomine cleri veniant regulares in favorabilibus, non tamen in odiosis; sunt enim corpora duo quæ diversis legibus et statutis reguntur: unde sicut, interdictis religiosis, non censentur interdicti clerici seculares; ità nec, interdictis clericis, religiosi judicantur interdicti.

Excipiunt Salmanticenses duos casus: 1° si interdictum feratur in personas omnes ecclesiasticas; tunc enim regulares interdicti censendi sunt, quia verè sunt personæ ecclesiasticæ, ad ecclesiasticam jurisdictionem pertinentes; 2° si regularis pastoratum aut simile officium habeat in illâ civitate, is interdicto sicut et seculares ligabitur. Non ligabitur verò, juxta eosdem, sacerdos etiam secularis, qui in eo loco domicilium quidem habet, sed non beneficium; quique nulli ecclesiæ mancipatus esset, quia unum cum reliquo clero corpus non constitueret.

Not. 2° interdictâ familiâ, interdici clericos ejusdem familiæ, quia familiæ nomen tam clericis quàm laicis competit: unde si quis ejusdem familiæ, aliò transeat, remanebit interdictus, quia non desinet esse pars familiæ, ad discrimen illius qui exit è civitate, ut alibi commoretur, quia is desinit esse civis. An autem qui de familiâ interdictâ esse incipit, interdictus sit, pendet à quæstione an interdictum in familiam latum, dici debeat generale; tunc enim is interdicetur, sicut qui populi interdicti pars esse incipit, interdicto subjacet. Aliter dicendum, si interdictum hoc speciale esse dicatur, ut nobis esse videtur cum Sayro: quia vix ulla est familia quæ vocari possit corpus politicum, suis legibus saltem sub ratione certæ communitatis se gubernans, quod ad interdictum generale personale requiri videtur. Interdictâ universitate quæ laicis constat, clericis et regularibus, omnes interdicti manent.

Not. 3° aliquos esse ex omnium confesso qui hoc interdicto quantùmvis generali non ligantur. Tales sunt, 1° episcopi, nisi expressa eorum mentio fiat, ut patet ex cap. 4 *de Sent. excomm.*, in 6. 2° Pueri, amentes, et quicumque doli incapaces sunt, quia nec capaces sunt prohibitionis per interdictum appositæ; ii tamen sepulturæ ecclesiasticæ tradi non possunt, quia sepeliri non possunt absque ministerio sacerdotum, qui eo per interdictum prohibentur. 3° Peregrini, exteri, aliique qui per longum etiam tempus, inter interdictos commorantur: etsi enim hujusmodi homines locorum legibus tenentur, non tamen tenentur iis quæ afficiunt personas singulares, prout sunt pars hujus populi, qualiter afficit interdictum generale personale. Qui verò duplex habent domicilium, quorum aliud in medio populi interdicti situm est, aliud extra, si in priori manent, interdicti sunt, quia sortem populi cujus sunt pars, subire debent; secùs si in alio commorentur. 4° Si interdictum sit personale, generale aut speciale, non comprehendit eum qui illud tulit; secùs si sit locale, tunc enim et latorem interdicti et ejus æqualem, imò et superiorem, Papâ minorem, ligat: unde si quis horum in loco interdicto celebret, incurret pœnas contra interdicti violatores constitutas. Ratio hujus discriminis juxta Habertum hæc est: nimirùm quod pœnæ in violantes interdictum locale, sint à jure communi, non autem ab homine: jus autem commune ligat omnes juris auctori subditos; pœnæ verò in violantes interdictum personale, sunt ab homine qui in seipsum, æqualemve aut superiorem, vim coactivam non habet. Verùm hæc disparitas falsa est, vel insufficienter expressa; irregularitas enim quam contrahit qui violat interdictum personale non est ab homine, sed à jure communi. Vera igitur differentiæ ratio est, quòd interdictum personale, cùm directè cadat in personam, non potest attingere vel æqualem, vel superiorem; quia nemo se, vel æqualem, vel superiorem ligare valet: unde cùm nulla sit violatio interdicti, ubi nullum est interdictum, nullaque pœna ubi nulla est violatio; consequens est nec superiorem, nec æqualem, nec ipsum interdicti personalis auctorem ullam hinc pœnam incurrere. At verò interdictum locale verè et per se cadit in locum à legislatore interdictum; ergo quisquis in eo loco celebrat, is nisi interdictum relaxet aut suspendat, celebrat in loco reipsâ interdicto; ergo debet incurrere pœnas contra eos latas qui in loco interdicto celebrant, nisi pœnas illas tollere aut relaxare possit. Jam verò nullus est Papâ minor, qui eas pœnas tollere aut suspendere possit, quia sunt à jure communi: ergo hujusmodi pœnæ et ipsum interdicti auctorem, et omnes qui juri canonico subjecti sunt, ligare debent. Idipsum docet Pontas, v. *Interdit*, cas. 6.

Articulus II.

De effectibus interdicti.

Effectus *per se* interdicti triplex, privatio quorumdam sacramentorum, divinorum officiorum, sepulturæ ecclesiasticæ, et hi quidem effectus aliquandò à se invicem separantur ad nutum tum Papæ, tum episcopi. Effectus *per accidens* sunt pœnæ quas incurrit violator interdicti. Circa primum:

Quæres 1° *quibus sacramentis privet interdictum.* — R. 1° tempore interdicti conferri potest et recipi sive ab infantibus, sive ab adultis, baptisma, idque etiam in Ecclesiâ specialiter interdictâ, et quidem cum consuetis baptismi solemnitatibus.

Prob. 1° ex c. 19 *de Sent. excomm.* in 6, ubi interdicti tempore permittitur chrismatis confectio in die Cœnæ Domini, eaque redditur ratio quòd chrismatis unctio in baptismo adhibetur: atqui unctio hæc non adhibetur nisi in baptismo solemni. Prob. 2° quia in pœnalibus illud licitum est quod non est prohibitum: atqui nullibi prohibitum est ne baptismus in ecclesiâ interdictâ administretur; imò ad baptismi solemnitatem facit quòd infantes extra parochiam suam non deferantur baptizandi. Nec debet tamen baptisma conferri à ministro specialiter interdicto, nisi in casu necessitatis, tunc-

que absque solemnitate sacramentum hoc ministrare debet.

R. 2° : Potest etiam eodem interdicti tempore conferri et recipi confirmatio ; ita habetur citato capite. Ratio affertur quòd confirmatio sit quoddam baptismi complementum. Hæc responsio de iis solùm est intelligenda qui generali personali interdicto ligantur, non de iis qui specialiter eodem ligati sunt ; quia specialiter et ob culpam suam interdictus æquiparatur excommunicato quantùm ad passivam Sacramentorum receptionem, ex cap. 8, *de Privil.* in 6.

R. 3° : *Tempore interdicti ab homine, vel à jure prolati, non tantùmmodò morientes,* ut olim, *sed et viventes tam sani etiam quàm infirmi, ad pœnitentiam* (*quæ propter pronitatem et facilitatem ad peccandum summè necessaria est*) *licitè admittuntur;* iis tamen exceptis qui interdicto causam dedêre, eisve *consilium, vel favorem* præbuerunt: isti enim ad pœnitentiam admitti non debent, *nisi priùs satisfecerint, vel de satisfaciendo idoneam dederint cautionem.* Ita habetur celebri cap. *Alma mater,* 24, *de Sent. excomm.* in 6, circa quod nota sacramentum Pœnitentiæ ab interdictis personaliter simul et specialiter licitè conferri non posse : validè tamen conferretur, quia licet excommunicatus denuntiatus suâ spolietur jurisdictione, non tamen interdictus denuntiatus ; unde is indulgentias concedere, beneficia conferre, imò alios interdicere potest : quia hæc pendent à jurisdictione, cujus ablatio ad nullum ex tribus interdicti effectibus revocari potest, ut docent Sayrus, lib. 5, c. 6, Habert, p. 424.

R. 4° : Eucharistia nec interdicti tempore, nec interdictis etiam infirmis, conferri potest, nisi sint in mortis periculo, quod quale sit suprà exposui. Interdicti specialiter sacramentum hoc ministrare nequeunt, nisi desint à quibus conferri possit. Cùm autem ad infirmos defertur viaticum, usurpari possunt solemnitates solitæ, ità ut pulsetur campanula, et populus frequens, ut quolibet alio tempore, interesse possit. Porrò ut Eucharistia debitè pro morientibus consecrari ac renovari queat, licitum est *Ecclesiarum ministris semel in hebdomadâ tempore interdicti, non pulsatis campanis, voce submissâ, januis clausis, excommunicatis et interdictis exclusis, missarum solemnia celebrare;* quod Navarrus, c. 27, n. 173, cum aliis, de loco etiam specialiter interdicto intelligit, quia periculosum et inconveniens esset quòd pastor ex alienâ parochiâ, sacramentum hoc subditis suis morientibus petere cogeretur.

An autem clerici qui interdicti tempore missam audire possunt possint, et Eucharistiâ refici laicorum more, plurimùm disputatur ; vide Sayrum, lib. 5, c. 7, n. 21 ; Avilam, parte 5, disp. 4, sect. 1, dub. 5, etc.

R. 5° : Nec Unctio extrema, etiam clericis et religiosis qui interdictum servârunt, nec Ordo conferri possunt tempore interdicti. Ità omnes, idque non tam ex textu formali juris infertur, quàm ex communi doctorum sensu. Si tamen infirmo Pœnitentia conferri non potuisset, posset eidem conferri Unctio extrema. Pariter si deessent sacerdotes ad ea ministranda sacramenta, quæ jura ministrari permittunt, licitum esset aliquos consecrare ; quia dùm aliquid conceditur, ea quoque conceduntur sine quibus illud fieri non potest.

R. 6° : Rebus benè pensatis, incertum videtur an matrimonium interdicti tempore contrahi possit ; unde quia abundantia cautelæ non nocet recurrendum esset ad superiorem.

Quæres 2° *an et qualenùs interdictum divinis privet officiis.*

Notandum hìc, nomine divini officii ea omnia munia intelliguntur, quæ ex Christi et Ecclesiæ intentione, per se à solis clericis fieri debent, ut celebratio missæ, benedictio solemnis nuptiarum, fontis baptismatis, aquæ, olei, chrismatis ; solemnis item recitatio officiorum, v. g., horarum B. Mariæ, officii defunctorum, psalmorum Pœnitentiæ, et aliorum id genus, prout à ministris Ecclesiæ solemniter fieri solent ; aut etiam à monialibus, quibus per accidens committitur id quod per se solis clericis competit. His positis,

R. 1° : Interdictum quodcumque, seu locale sit, seu personale, à divinis officiis prohibet. Ita omnes, et colligitur ex c. 16 *de Sent. excomm.* in 6. Unde non prohibetur eo tempore sacra concio, quæ non ad recitandas Dei laudes, sed ad instruendum populum ordinatur ; item nec oratio mentalis, mensæ benedictio, recitatio Litaniarum sinè solemnitate, etc. R. 2° : Jure antiquo licitum non erat celebrare missam tempore interdicti, nisi ad conficiendam pro infirmis Eucharistiam, ut jam dixi. Jure autem novo quod continetur cap. *Alma mater,* mitigata est pristini juris severitas : unde nunc concessum est 1° ut *singulis diebus in ecclesiis et monasteriis missæ celebrentur, et alia dicantur officia sicut priùs; submissâ tamen voce, et januis clausis, excommunicatis et interdictis exclusis, et campanis non pulsatis.* Unde etiam tenentur clerici, interesse missæ festis diebus ; quod enim jure tibi concessum est, si aliunde id implere tenearis, peccas nisi impleveris. 2° Concessum est, ut *in festivitatibus natalis Domini, Paschæ ac Pentecostes, et Assumptionis Virginis* (nec non et in festo Corporis Christi, ac Conceptionis, et utriusque octavâ, prout ex variorum pontificum decretis docet Avila, part. 5, disp. 4, sect. 2, dub. 9, contra aliquos quorum alii hanc interdicti suspensionem in festo Conceptionis restringunt ad solas Hispanias ; alii eam nolunt locum habere nisi in ecclesiis in quibus celebratur officium Conceptionis ordinatum à pronotario quodam, nomine Leonardo Nogarolo, cujus missa incipit : *Egredimini*), *campanæ pulsentur, et januis apertis, altâ voce divina officia solemniter celebrentur, excommunicatis prorsùs exclusis, sed interdictis admissis..... sic tamen quòd illi propter quorum excessum interdictum hujusmodi est prolatum, altari nullatenùs appropinquent.*

Circa hoc quædam observanda : 1° concessionem capitis *Alma* non extendi ad interdictum locale speciale, sed generale tantùm ; 2° licentiam officii singulis diebus faciendi, non suffragari laicis, sed clericis sub quorum nomine veniunt quicumque gaudent privilegio

fori et canonis. Hinc missæ privatis in oratoriis interdicti tempore celebrari nequeunt, quia privata oratoria nec sunt ecclesiæ nec monasteria, de quibus solùm loquitur Bonifacius VIII. 3° Non satis constare an Paschatis aut Pentecostes, etc., nomine intelligantur tres dies qui simul festi haberi solent. 4° Certum videri eos *propter quorum excessum* interdictum latum est, excludi ab oblatione faciendâ; imò, quidquid in contrarium disputet Coninch, censeo illos corporaliter ab altari abesse debere, quantùm satis est ut minùs quàm alii fideles, privilegii habere censeantur. De cæteris vid. Coninch, Suarem, disp. 33.

Quæres 3° *quinam tempore interdicti generalis ecclesiasticâ priventur sepulturâ.* — R. omnes prorsùs, exceptis solùm tum laicis qui privilegio gaudent; tum clericis, qui nec specialiter interdicti sunt, nec causam dederunt interdicto, nec illud servare omiserunt : hos enim *in cœmeterio ecclesiæ*, seu, ut explicari solet, in omni loco ad fidelium sepulturam destinato, etiam specialiter interdicto, si alius desit, ait Habert, *sine campanarum pulsatione, cessantibus solemnitatibus omnibus cum silentio* tumulari permittit Innocentius III, cap. 11 *de Pœnit. et Remiss.* Non excipiuntur infantes, neque ii etiam quibus sacramentorum susceptio specialiter indulta fuisset, quia aliud est aliquem sacramentis, aliud eumdem sepulturâ donari posse. Sacramenta enim cùm necessaria sint, aut valdè utilia, negari non debent; secùs de sepulturâ ecclesiasticâ, cujus qui privationem humiliter acceptat, coram Deo meretur; ita Gibert, p. 547. R. 2° in interdicto locali speciali, qui nec specialiter interdicti sunt, nec causam dederunt interdicto, sepeliri possunt in alio loco sacro non interdicto : ii enim cùm interdicti non sint, non debent ecclesiasticâ privari sepulturâ; qui verò personaliter interdicti sunt, et denuntiati, in loco sacro sepeliri non debent. R. 3° in generali loci interdicto sepeliendi sunt mortui in campo aliquo, vel in loco non benedicto, ab iis quorum interest deputato; unde cessante interdicto, exhumari, et in locum sacrum deferri possunt, si nec specialiter interdicti sint, nec interdicto causam dederint. Qui verò culpabiles sunt, non modò in locum sacrum post interdicti finem deferri non debent, sed etiam exhumandi, et in loco profano recludendi sunt, si corpora eorum ab aliis secerni valeant; secùs de iis qui in culpâ non fuêre, etsi enim peccaverint qui eos in loco sacro sepelierunt, haud tamen eos exhumari necesse est, quia nulla lex id jubet, et multa prohibentur fieri quæ facta tenent.

Verùm de his satis hactenùs dictum est, cùm vix in Galliis locum habeant interdicta generalia, et jam ab annis 1350 et 1359 regiis sanctionibus, pontificiæ declarationi innixis, cautum sit ne quis domanium Gallicum interdicto subjiciat; unde, an. 1486, Parisiensis senatus officialem Bisuntinum, qui localis interdicti censuram tulerat, corporaliter apprehendi decrevit, ut refert Pontas, v. *Interdit*, cas 1.

Non desunt tamen etiam posteriori ævo famosa interdicti localis exempla; sic an. 1634, episcopus Ambianensis *oppidum Monstroliense, suburbia, et oppidanos, interdicto* subjecit, præcepitque *claudi ecclesias omnes secularium aut regularium, capellas et oratoria dictæ urbis et suburbiorum*, etc., prout fusè refert Gibertus in opere toties citato p. 562. Fatendum tamen cum Bonifacio VIII, plus plerùmque ex interdictis generalibus oriri mali quàm boni; unde ægre prorsus ad remedium illud confugiendum est, cujus etiam, licet Pragmaticâ et Concordato confirmatum sit, summa est hoc in regno, summaque erit, Deo juvante, raritas.

Articulus III.

De cæteris ad hanc materiam spectantibus.

Tria hìc paucis discutienda manent : 1° quibus in casibus interdictum incurratur jure communi; 2° cui obnoxii sint pœnæ qui interdictum violant; 3° quis interdictum relaxare possit. Quâ de re

Dico 1° : Interdictum locale in sex præcipuè casibus incurritur : 1° à civitate quâlibet, præter urbem Romam, quæ cardinalem hostiliter insequentibus, percutientibus, etc., *consilium vel auxilium dederit, aut favorem, vel intra mensem saltèm taliter delinquentes, non duxerit puniendos*, cap. 5 *de Pœnis*, in 6. 2° ab iis urbibus quæ publicos usurarios recipiunt. 3° ab eâ etiam quæ *quemvis Pontificem injuriosè vel temerè percusserit, aut ceperit, seu banniverit.* 4° Eidem interdicto obnoxiæ sunt ecclesiæ et cœmeteria religiosorum et secularium qui ibidem sepelierunt corpora eorum quos induxerunt ad vovendum aut jurandum, aut aliter promittendum, *ut apud eorum ecclesias sepulturam eligant, vel jam electam ulteriùs non immutent.* 5° Et loca in quibus hæretici sepeliuntur. 6° Ecclesiæ in quibus ad officia admittuntur nominatim interdicti. Hæc duo colligit Gibert ex c. 3 *de Privilegiis;* sed circa hæc notandum est, locale interdictum post constitutionem *Ad vitanda scandala*, nullum esse nisi denuntietur. Ratio est quia post eam constitutionem, nullum est censuræ subjectum quod vitari debeat ante denuntiationem; ergo nec locus interdictus vitari debet, nisi interdictus denuntietur. Ità Suares, disp. 27, sect. 2, et hæc est, inquit, *omnium sententia.*

Dico 2° : Interdicuntur ipso facto ab Ecclesiæ ingressu, 1° qui celebrant in loco interdicto. 2° Qui ad officia, sacramentave aut ecclesiasticam sepulturam nominatim excommunicatos vel interdictos admittunt, donec satisfaciant ei cujus sententiam violàrunt, cap. 8 *de Privileg.*, in 6. 3° Episcopi aut superiores qui beneficiariorum, et ecclesiarum vacantium bona et hæreditatem usurpant. 4° Qui præsumunt ferre censuram non servatâ solemnitate præscriptâ, c. 1 *de Sent. excom.* in 6, aut excommunicare omissis monitionibus; iique etiam à divinis officiis per mensem suspenduntur, cap. *Sacro*, eod. tit. 5° Episcopi qui in visitationis decursu aliquid recipiunt ultra id quod sibi debitum est, nisi intra mensem duplum restituant, cap. *Exigit*, 2 *de Censib.* in 6.

Tres priores censuræ ita referuntur à Giberto, p. 545, ut non neget eas hoc in regno locum habere,

duas verò posteriores apud nos vigere docet Gohard, quod de prioribus negat. Celebre interdictum, secundùm quod *omnis utriusque sexûs fidelis*, qui Paschali non fungitur officio, *vivens ab ingressu Ecclesiæ* arceri, *et moriens christianâ sepulturâ* privari debet, non est latæ sententiæ, sed ferendæ, nisi fortè ex locorum usu et sensu, latæ sententiæ existimetur. Quam verò formam sequi expediat adversùs eos qui huic officio desunt, vide apud Ducasse, 1 p., cap. 11, in fine. Non refero varios casus quibus annexum est interdictum ab ecclesiasticâ sepulturâ, quia hæc non negatur nisi nominatim interdictis, aut saltem nisi consulto priùs episcopo.

Circa secundum, dico 1° : Clericus qui scienter celebrat in loco interdicto, denuntiato scilicet, irregularitatem incurrit, et fit passivè et activè ineligibilis ac impostulabilis ad dignitates ecclesiasticas. Qui personaliter interdictus aut suspensus vel ab ingressu Ecclesiæ, vel à divinis, ordinis sacri functionem exercet, iisdem subjacet pœnis. Ita colligunt doctores ex cap. 18 et 20 *de Sent. excomm.*, in 6, et cap. 1 *de Postul.* Dico 2° : Celebrans in loco interdicto suspenditur insuper ab ingressu Ecclesiæ, donec ei satis fecerit cujus sententiam violavit. Idem dicendum tum de eo qui coram excommunicatis aut interdictis non tolератis celebrat, vel celebrare facit ; tum de iis qui eosdem *excommunicatos vel interdictos, ad divina officia, seu ecclesiastica sacramenta, vel sepulturam admittunt ;* imò qui sepeliunt excommunicatum vel interdictum in loco sacro, vel non interdictos contra juris permissionem in loco interdicto, excommunicantur.

Eidem excommunicationis censuræ subjacent : 1° religiosi etiam exempti qui non servant interdictum quod ecclesia matrix aut parochialis servat ; 2° nobiles et domini temporales, qui vel cogunt aliquos in locis interdictis celebrare divina ; vel campanæ pulsu, aut aliter plebem etiam non interdictam convocant ad audienda iis in locis officia ; vel impediunt ne nominatim excommunicati aut interdicti, jussi egrediantur templo ; aut demùm qui excommunicati et interdicti nominatim, moniti ut ab ecclesiâ exeant, exire nolunt ; atque hæc istorum excommunicatio Papæ reservata est. Ita habetur Clem. 2 *de Sent. excomm.*, quâ, ut patet, quatuor puniuntur interdicti violationes. Cæterùm nemini dubium est quin laici aut clerici violantes interdictum mortaliter peccent, nisi excuset tenuitas materiæ, ut ex toties decantatis colligi potest. Plura vide apud Bonac., d. 5, p. 7, et Suar., d. 33 et seq.

Tertiam quæstionem paucis expediemus, quia penè tota ex iis quæ suprà dicta sunt, resoluta manet ; unde paucula hæc principia proposuisse satis fuerit. 1° Interdictum locale et personale, si ad certum tempus, vel sub certâ conditione latum fuerit, elapso tempore, aut impletâ conditione cessat, quia censura non ligat ultra conditoris intentionem. Si quis verò ante elapsum tempus, vel impletam conditionem, interdicti relaxationem quærat, petenda est non absolutio, sed dispensatio, cùm hujusmodi interdictum non sit censura, sed pœna, quæ dispensatione auferenda est. Hæc autem dispensatio ab episcopo dari nequit, si quæstio sit de interdicto à jure communi ad certum tempus imposito, nisi, ait Layman, et ex ipso Pirhing, n. 232, interdictum proveniat ex delicto occulto, non deducto ad forum contentiosum. 2° Interdictum locale aut personale generale, solâ absolutione tolli potest ; unde si terra interdicta alienetur, adhuc remanet interdicta ; tum quia res transit cum onere suo ; tum quia alioqui facilè eluderentur censuræ. Pariter si destruatur ecclesia, non licet ante reconciliationem areæ, quempiam in eâ sepelire, Suares, disp. 30, sect. 1. At dissolutâ communitate, eo ipso expirat interdictum, quia qui communitatis privilegiis privari incipit, desinendo esse ejus membrum, non ampliùs ejus oneribus premi debet. Hìc porrò ii excipiendi sunt qui interdicto causam dedère. 3° Interdictum locale, atque etiam personale generale, ab eo solùm tolli potest qui jurisdictionem habet in exteriori foro. Ratio est quia non minor ad auferendum interdictum requiritur auctoritas, quàm quæ ad illud decernendum necessaria sit : atqui ad imponendum interdictum seu totale seu generale, requiritur jurisdictio in foro exteriori, cùm locus, et communitas quà communitas, pœnitentiæ foro subjici non possint, ut per se patet. Porrò monet Avila nullum esse in jure interdictum locale quod Papa sibi reservaverit ; unde hæc interdicti species, non quidem à parocho, sed ab episcopo tolli potest. 4° Interdictum personale iisdem legibus relaxatur ac aliæ censuræ : unde si sit ab homine, semper reservatum est ; si sit à jure, reservatum non est, nisi fiat mentio reservationis. 5° Interdictum personale ad cautelam relaxari potest, modò et interdictos culpæ suæ pœniteat, et expediens sit eos ad cautelam absolvi. Aliter sentiendum de interdicto locali generali, quia illud ad cautelam relaxari prohibitum est cap. 10 *de Sent. excomm.* in 6. An autem locale per eadem ad cautelam tolli queat, dissentiunt doctores ; affirmant Sayrus, et alii communiùs, favet usus Romanæ Curiæ, ut testatur Felinus.

Appendix prima.

DE DEPOSITIONE, DEGRADATIONE, ET CESSATIONE A DIVINIS.

Depositio definitur, *pœna ecclesiastica, quâ clericus, in perpetuum et sine spe restitutionis, privatur omni officio et beneficio, retento tamen privilegio* clericali, seu fori et canonis. Hinc depositio, licet ad suspensionem maximè accedat, ab eâ tamen essentialiter iscrepat, quòd suspensio de se non sit perpetua ; cùs depositio, quæ idcircò non est veri nominis nsura. Depositio aliquandò vocatur degradatio *ver-*

egradatio simpliciter sumpta, quæ etiam *realis*, ac *lis*, et *solemnis* nuncupatur, est pœna quâ clericus pri tur in perpetuum et sinè spe restitutionis, non solù omni officio et beneficio, sed etiam privilegio cleri li : unde qui clericum hunc percuteret, posset

quidem peccare, sed excommunicationem non incurreret; is tamen clericus nec à castitatis voto, nec ab horarum recitatione fieret immunis.

Degradatio verbalis, seu depositio, à vicario generali fieri potest, ex Tridentino, sess. 13, c. 4; realis à solo episcopo, eoque consecrato, quia est actus ordinis. Degradationis forma, ritus, et circumstantiæ habentur, c. 2 *de Pœnis* in 6, et in Pontificali Romano; sed his fusiùs evolvendis immorari non vacat, quia in desuetudinem abiisse videntur. Duo hìc addenda: 1° depositionem non nisi gravibus culpis infligi; 2° eum qui depositus est ad ea omnia inhabilem esse, ad quæ inhabilis est qui totaliter suspensus fuit.

Ut suspensioni affinis est depositio, sic et interdicto vicina est cessatio à divinis. Ea verò definiri potest *desistentia legitima à divinis officiis et sacramentis certo in loco peragendis.*

Dicitur 1° *desistentia legitima*; id est, secundùm juris præscriptum, atque legitimam ob causam indicta, sive ab homine, qui eam per sententiam aliquando magis, aliquando minùs generaliter decernere potest; sive à jure, ut cùm ecclesia polluitur, ideòque in eâ cessatur à divinis. Dicitur 2° *à divinis officiis*, etc., circa quod notandum, convenire doctores: 1° illicitum esse tempore cessationis, alia præter unicum sacrum in hebdomadâ, officia celebrare; 2° posse tunc Baptismum, Confirmationem, et Pœnitentiam ac Eucharistiam in mortis periculo administrari; unde sequitur posse etiam chrisma confici feriâ quintâ majoris hebdomadæ, et propter hostiarum renovationem, missam semel per hebdomadam celebrari posse, prout suprà dixi de interdicti tempore. At non ita convenit an tempore cessationis matrimonium celebrari queat, et Pœnitentiæ sacramentum iis qui infirmi non sunt administrari. Asserit Collator Andeg., atque id quoad Pœnitentiam à plurimis doctoribus Salmanticensibus resolutum esse scribit Coninch, disp. 17, dub. 7. Addit idem cum Suare, sepulturam sacram cessationis tempore, nullo jure prohibitam esse, nisi fortè hæc prohibitio ex usu quibusdam in locis vigeat; ubi tamen daretur sepultura, neganda esset solemnitas officii à quo tunc temporis abstinendum est.

Dicitur 3° *in certo loco*; cessatio enim, licet ut interdictum in generalem et particularem dividi queat, non tamen in localem et personalem distribui potest, quia non nisi in loca decernitur.

Ex his spontè colligitur, cessationem et interdictum in quibusdam convenire, in aliis non.

Conveniunt in eo quòd per utrumque fideles iisdem spiritualibus bonis priventur; differunt verò 1° quòd interdictum sit censura, cessatio verò nec censura est, nec propriè pœna, sed simplex prohibitio divinorum in signum mœroris ab Ecclesiâ concepti, ob injuriam gravem Deo vel in se vel in ministrorum suorum personâ illatam; 2° quia interdictum etiam locale semper aliquem afficit personas quæ eidem causam dederant; cessatio à divinis non item; 3° quia nulla cessationis violatio irregularitatem inducit, secùs de violatione interdicti; religiosi tamen qui cessationem violant, *excommunicationis sententiæ hoc ipso* subjacent, ex Clement. 1., *de Sent. excomm.*; 4° quia cessatio à divinis est quid ipso interdicto rigorosius: eâ enim durante, nec officia divina januis clausis, nec sed ... submissâ voce celebrari poterant; horum autem prius quotidiè licitum est per interdictum generale, posterius quibusdam anni festivitatibus. Plura hìc congerere superfluum est, quia cessatio à divinis quâ multi abutebantur, in desuetudinem abiit,, ut notat Gibert, p. 569, et auctor Coll. And.

Appendix secunda.

DE VIOLATIONE ECCLESIÆ.

Ecclesia tunc pollui seu violari dicitur cùm in eâ quædam fiunt adeò reverentiæ ejus contraria, ut in eâ non ampliùs liceat officia divina celebrare priusquàm reconcilietur. Hæc violatio nunquàm imponitur ab homine, sed solùm à jure, idque in quinque casibus, qui ut magis explicentur, sit:

Conclusio prima.—*Polluitur Ecclesia per homicidium in eâ voluntariè et injuriosè factum*; ita habetur cap. 4 *de Consecr. Ecclesiæ.*

Dixi 1° *per homicidium*, sive christiani, sive gentilis, sive cum, sive absque effusione sanguinis: unde polluitur locus sacer si quis in eo suffocetur, aut suspendatur. Dixi 2° *in eâ* factum, seu factum in eâ quâlibet ejus parte quæ verè sit locus sacer; locus verò sacer dicitur illud spatium quod spectat ad interius corpus ecclesiæ à tecto interiori usque ad pavimentum, prout docent Cabassut. l. 5, c. 21, Pontas, v. *Eglise*, etc. Unde si homicidium fiat in sacristiâ, in campanili, suprà tectum, seu, ut intelligo, suprà fornicem ecclesiæ, vel in specu subterraneo, modò non ad sepulturam fidelium deputato, vel in cameris ecclesiæ adhærentibus, non violatur ecclesia, quia hæc non veniunt nomine loci sacri, cùm non ad officium divinum, sed alios in usus deputentur, v. g., ad vestium sacrarum custodiam. Unde etiam si quis in exterioribus ecclesiæ muris suspendatur, non polluetur ecclesia; pollueretur tamen cœmeterium, si paries ecclesiæ simul esset cœmeterii murus, quia tunc violaretur locus sacer.

Violatur quoque ecclesia, si quis in eâ recipiat lethalem ictum, etiam sine effusione sanguinis, unde extra moriatur, quia actio mortis illativa in loco sacro posita est. Si quis verò ab homine intra ecclesiam existente, lethaliter extra eamdem lapide aut telo vulneretur, non inde polluitur locus sacer, etiamsi vulneratus ecclesiam ingrediatur, ibique sanguinem effundat, aut moriatur, ita Cabassut. et Pontas, ibid., cas. 7; pollueretur verò, si quis foris existens, jaculum aut glandem mittat, eumque, qui in ecclesiâ est, occidat, Sylvius in 3 p., q. 83, art. 3.

Dixi 3° *voluntariè*; neque enim polluitur locus sacer si quis fortuito casu, putà trabe corruente oppressus moriatur; item si quis mentis inops in eâ se occidat: secùs si qui se occidit sit sanæ mentis: non enim

interest an alium an teipsum perimas : ubi nota ecclesiam non quâcumque occisione voluntariâ pollui, sed eâ solùm quæ satis voluntaria sit, ut ad peccatum mortale sufficiat.

Dixi 4° *injuriosè*, id est, modo qui graviter adversetur reverentiæ loci sacri : unde non polluitur ecclesia si quis ad suî defensionem et cum justo moderamine alium occidat; polluetur verò, si mors reo inferatur, etiam per sententiam judicis ; item si martyr ob fidem occidatur ; etsi enim sanguis sanctorum ecclesias consecret, eorum tamen cædes, ex persecutoris dispositione, immane est sacrilegium ; unde tunc ecclesiam polluit non sanguis effusus, sed injuriosa effusio.

Conclusio II. — *Polluitur ecclesia per humani sanguinis effusionem injuriosam, sive per vulnus in eâ peccaminosè inflictum citra mortem.* Ita habetur citato cap. 4, *de Consecr. ecclesiæ.*

Vox *effusio* copiam denotat, aiunt Cabassut. et alii : unde si modicus sanguis ex injuriosâ etiam percussione effusus sit, non polluitur ecclesia ; imò nec pollueretur ob effusionem copiosam sanguinis è naribus in rixâ puerorum eliciti, quod tutum videtur, si rixa hæc vacet à peccato mortali, ut docet Bonacina, ibid. Non pollueretur etiam ob percussionem casu factam, vel ab amente, vel non injuriosam, ut si fiat ex joco ; aut à chirurgo ; vel ad debitam suî, aut justitiæ defensionem. Si vulnus in ecclesiâ infligatur, sanguis verò extra ecclesiam fluat, polluitur ecclesia, quia per accidens est quòd sanguis non fluat in ipsâ ecclesiâ.

Ad violationem ecclesiæ non sufficit vulnus grave, v. g., carnium contusio, fractio ossium absque effusione sanguinis ; canones enim loquuntur vel de morte illatâ, vel de vulneratione cum effusione sanguinis : in pœnalibus autem non est facienda extensio. Ita Cabassut., n. 16, idque supponit Pontas, ibid., cas. 9. In dubio an ex vulnere citra sanguinis effusionem illato mors secutura sit ; nec reconcilianda est ecclesia, quæ non nisi in mortis instanti polluta evadet, nec tamen continuanda ibidem officia ob imminentis mortis periculum. Si tamen judicent medici futurum ut vulneratus per dies aliquot vitam trahat, non video cur abstinendum esset ab officiis in ecclesiâ, quæ reipsà nondùm polluta est, nec polluetur, si vulneratum convalescere contingat.

Conclusio III. — *Violatur ecclesia per quamcumque seminis humani effusionem in eâ voluntariè factam, sive in copulâ carnali, sive non ;* ita habetur cap. 10, *de Consecr. ecclesiæ.*

Hinc illusio in somnis contingens, aut in vigiliâ, sed coactè, ecclesiam non violat. Imò nec, juxta multos, sufficit vel effusio seminis voluntaria in causâ vel distillatio mera seminis : sufficit verò copula conjugatorum exercita etiam ad vitandum incontinentiæ periculum, ut aliquando tempore belli evenire potest. Si enim cùm maritus infirmatur, vel pro suis aut aliorum negotiis diù abest, conjux continere debet, cur non similiter in præsenti casu propter reverentiam loci sacri?

Conclusio IV. — Polluitur ecclesia, cùm in eâ etiam ignoranter sepelitur excommunicatus denuntiatus; habetur cap. 6. *de Consecr. eccles.;* in hoc autem casu ecclesia non nisi exhumato cadavere, si ab aliis discerni queat, vel collatâ à censuris absolutione, si excommunicatus pœnitentiæ signa dederit, reconciliari potest. Sicubi obtinet usus ut hæretici cum catholicis inhumentur, ut in Germaniâ; ecclesia vel cœmeterium inde non polluentur. Licèt autem interdicti et excommunicati in jure æquiparentur, non violatur tamen ecclesia, si interdicti denuntiati in eâ sepeliantur, cùm id nullibi expressum sit.

Conclusio V. — Ex cap. 27 *de Consecr.*, dist. 1, polluitur etiam ecclesia, si paganus aut infidelis in eâ tumuletur; tuncque parietes radi debent, vel dealbari, ut alii explicant. Hâc de causâ violatur ecclesia, si infans non baptizatus, extra matris uterum, in eâ sepeliatur; atque hoc extendit Sylvius, etiamsi infans ex utero mortuæ matris extractus sit, et postmodùm in eâ repositus, ut cum eâ in loco sacro sepeliri posset.

An polluatur ecclesia ex eo quòd per episcopum excommunicatum et denuntiatum consecretur aut benedicatur, magna quæstio. Ante Suarem asseruerant omnes, nullo, ut ipse fatetur, contradicente; negavit tamen ipse gravibus, ut assolet, momentis innixus. Hoc in casu admodùm raró, consulendus esset, vel episcopus, vel metropolitanus, ut docet Pontas, ibid., cas. 5.

Conclusio VI. — Ecclesia de novo consecrari debet, cùm vel omnes ecclesiæ parietes simul renovantur vel major eorum pars; secùs si successivè. Habetur cap. 6 *de Consecrat.*

Circa hæc quædam notanda : 1° Ecclesiam non pollui per facta occulta, qualia ea etiam dicuntur, quæ per duos aut tres testes probari possunt; 2° solam facti notorietatem sufficere, ut ecclesia censeatur violata; unde si sacerdote missam coram pluribus celebrante, committatur in ecclesiâ homicidium, dimittenda est missa, ut præcipiunt rubricæ, nisi jam canon inchoatus sit; ita Sylvius et Pontas, cas. 14; 3° cœmeterium ecclesiæ contiguum pollui, cùm polluitur ecclesia, adeòque illud antea reconciliandum esse, quàm in eo quis sepeliatur : haud tamen polluitur ecclesia polluto cœmeterio; 4° tutius esse ut ecclesia non censeatur per supervenientem sacrificii oblationem reconciliata; 5° mortalis peccati reum fore, qui sinè consensu episcopi in ecclesiâ violatâ celebraret, haud tamen irregularem, quia jus id non decernit. Ita Sylvius.

Quæres *quomodò fieri debeat ecclesiæ pollutæ reconciliatio.*— R. vel ecclesia hæc consecrata fuerat, vel solùm benedicta. Si solùm benedicta, reconciliatio ejus ab episcopo vel vicario generali committi potest simplici presbytero, atque is uti poterit aquâ benedictâ communi, et, ut aiunt, *exorcisatâ*, càque sali, ut fieri solet, immixtâ. Si verò ecclesia per episcopum consecrata fuerat, censet Sylvius eam ita per episcopum reconciliari debere, ut id non possit simplex sacerdos, nisi de consensu summi Pontificis; tuncque utendum aquâ per episcopum benedictâ, quæ *Grego-*

riana dicitur; atque id expressè præcipit Gregorius IX, c. 9, eod. tit. Verùm hæc constitutio in pluribus saltem Galliæ diœcesibus non observatur, ut notat Pontas, cas. 17. De cæteris vide Sylvium et alios passim citatos.

DE IRREGULARITATIBUS.

Dicemus primò de irregularitate in universum; deinde varias irregularitatis species attingemus, breviter quidem quantùm fieri poterit; sed ità nihilominùs, ut id complectamur quod præcipuum est in materià cujus notitiam et clericis junioribus, et Confessariis, et iis qui ecclesiasticâ jurisdictione pollent, summoperè necessariam confitentur theologi omnes.

Pars prima.

DE IRREGULARITATIBUS IN GENERE.

Circa irregularitatem in genere videndum 1° quid sit et quotuplex; 2° quænam sint ejus causæ; 3° quos habeat effectus; 4° quænam ab eà incurrendâ excusent.

CAPUT PRIMUM.

DE NATURA ET DIVISIONE IRREGULARITATIS.

Irregulare, secundùm nominis etymologiam, idem est quod sinè regulâ, vel contra regulam. Irregularitas definiri potest : *Impedimentum canonicum, quo directè impeditur ordinum susceptio, et secundariò susceptorum usus.*

Dicitur 1° *impedimentum;* id est, moralis inhabilitas ex aliquâ indecentiâ proveniens : non dicitur autem pœna, quia non raro incurritur irregularitas absque omni culpâ, vel propriâ, vel alienâ; et sic distinguitur à censurâ, quæ quia culpam supponit, semper est pœna. Fertur quidem aliquando irregularitas per modum pœnæ, sed secundariò, quatenùs qui certa quædam commisit peccata, ex iis contrahit maculam quâ ad sacrum ministerium inhabilis efficitur.

Dicitur 2° *canonicum*, id est, per Ecclesiæ canones constitutum; ut ostendatur 1° nullam strictè loquendo, esse irregularitatem juris divini, de quo paulò post; 2° neminem nisi Ecclesiæ canonibus subjectum, adeòque baptizatum, propriè vocari posse irregularem : unde infidelis bigamus, non nisi impropriè, ac veluti radicaliter irregularis dici potest, quatenùs eas posuit actiones propter quas Ecclesia eum ab ordinibus arcere potest cùm baptizatus fuerit; 3° non omnem inhabilitatem idem esse cum irregularitate : mulier enim sicut et infidelis non baptizatus ad ordines promoveri non possunt, nec tamen dicuntur irregulares, quia eorum inhabilitas juris est divini; unde à quibusdam vocatur incapacitas, non simplex inhabilitas.

Dicitur 3° quo *directè impeditur ordinum susceptio.* Quæ voces ponuntur differentiæ loco; per eas enim distinguitur irregularitas tum à censuris omnibus, tum etiam à depositione et degradatione. Distinguitur primò à censuris, quæ licèt ordinum susceptionem vel usum prohibeant, non tamen eodem modo ac irregularitas : nam excommunicatio major ab ordinum susceptione et usu arcet, non præcisè quatenùs sunt ordines, sed quatenùs sunt bona quædam quæ important communicationem cum aliis Ecclesiæ membris, excommunicato prohibitam. Excommunicatio verò minor 1° non privat usu ordinum directè, sed tantùm cùm usus ille adjunctam habet alicujus sacramenti receptionem; 2° non privat susceptione ordinum ut ordines sunt, sed prout sunt sacramentum ut sic, et quidem aliis fidelibus commune; irregularitas verò arcet ab ordinibus per se et primariò, id est, quatenùs ordines sunt. Idem ferè est de interdicto, per quod privatur quidem aliquando clericus usu ordinum, sed non ut ordines sunt, benè verò ut alicujus officii divini auditionem, vel sacramenti prohibiti collationem important.

Major est difficultas circa suspensionem, eam præsertim quæ est ab ordine : ab eâ tamen multiplici nomine differt irregularitas : 1° quia irregularitas, quantùm est de se, hominem inhabilem facit ad ordines, ipsamque tonsuram, ut dicemus cap. 3; suspensio verò tonsuram supponit, cùm non nisi clericis possit imponi; 2° suspensio directè prohibet ordinum actus seu functiones, irregularitas verò directè prohibet ordinum receptionem; actus verò ordinum non prohibet, nisi indirectè et secundariò, quatenùs qui causam, nempè ordinem, aufert, quantùm est de se, eodem modo effectum ab eâ causâ prodeuntem auferre dicitur : unde quando primarium effectum ex parte subjecti habere non potest, putà quia jam ordines omnes susceperat, tunc saltem communiter secundarium habet. Vide Suarem, Avilam, et alios passim, quibuscum nota et pondera canones qui quempiam in pœnam culpæ, ordinum usu et functionibus primariò privant, suspensionem decernere, non irregularitatem.

Differt etiam irregularitas à depositione et degradatione, quæ non solùm hominem arcent ab ordinum receptione, ut irregularitas, sed etiam acceptos tollunt quantùm humano modo possunt tolli, quod moraliter magis est contumeliosum quàm ab iisdem excludere; juxta vulgatum axioma :

Turpiùs ejicitur, quàm non admittitur hospes

Dicitur 4° et *secundariò* susceptorum usus; cui enim prohibitum est ne ordines recipiat, vulgò prohibitum est ne susceptis utatur : unde se habet irregularitas comparatè ad ordines jam receptos, sicut affinitas ex copulâ illicitâ se habet ad matrimonium jam contrac-

tum : sicut enim ista prohibet ne matrimonio utaris, quia prohiberet te integrè ne contraheres; sic vetat irregularitas ne ordine suscepto fungaris, quia arceret te à suscipiendo, nisi jam suscepisses.

Cæterùm posteriora definitionis nostræ verba intelliguntur moraliter; quia irregularitas partialis, de quâ statim dicemus, impedit quidem susceptionem ordinis nondùm recepti, non autem exercitium illius, qui jam receptus est; quod nullum habet inconveniens; cùm potuerit Ecclesia statuere ut idem defectus in unâ personâ induceret irregularitatem simpliciter, in alia verò secundùm quid.

Irregularitas dividitur à quibusdam, 1° in eam quæ juris est divini, et eam quæ juris est ecclesiastici. Prima, inquiunt, est inhabilitas divinâ ordinatione reddens personam incapacem ordinis ecclesiastici; talis est defectus baptismi, conditio muliebris, carentia scientiæ. Secunda est inhabilitas ex Ecclesiæ constituto directè impediens ordinum susceptionem, indirectè verò usum susceptorum.

Verùm divisio hæc communiter rejicitur, 1° quia inhabilitas quæ juris est divini, eo ipso non est impedimentum canonicum; seu, ut hìc intelligi solet, Ecclesiæ voluntate constitutum; 2° quia inhabilitas quæ juris est divini, habet se per modum negationis et impotentiæ; irregularitas verò habet se per modum privationis, adeò ut supponat capacitatem in subjecto: unde si passim à nobis vocetur incapacitas, hoc fit latiùs sumpto incapacitatis nomine.

Nec obstat quòd in veteri testamento quidam ob certos defectus sacerdotio fungi prohiberentur: hujusmodi enim leges purè cæremoniales nihil spectant ad Christianos, nisi aliquando ab Ecclesiâ adoptatæ sint. Nec obstat iterùm quòd Apostolus I ad Timoth. 3, bigamos et neophytos arceat ab ordinibus: hinc enim solùm sequitur, institutas ab ipsis apostolis fuisse quasdam irregularitatis species; at non ideò statim dicendum est eas juris esse divini; quia Apostoli multa instituerunt, non ut apostoli, sed ut ordinarii pastores, quæ non nisi legis ecclesiasticæ vim habent: tale fuit, v. g., decretum abstinendi à suffocatis. Si quis tamen admittere velit irregularitates juris divini, non abnuam; tunc verò irregularitas non definietur: *Impedimentum canonicum*, sed *impedimentum quodcumque ex Dei aut Ecclesiæ voluntate arcens ab ordinibus*, etc.; quia tamen posterior hæc notio in scholis non viget, nec usu est, ut feminæ, vel ipsi dæmones, irregulares dicantur, ideircò quidquid in hujusce tractatûs decursu dicturi sumus, spectabit ad irregularitatem prout impedimentum est canonicum, nisi contrarium moneamus.

Dividitur 2° ab aliis irregularitas, in eam quæ est ab homine, et eam quæ est à jure; sed malè prorsùs, [illegible] omnis sit à jure, nulla verò per [illegible].

Dividitur 3° et benè in perpetuam et temporalem. [illegible]

Irregularitas temporalis, juxta Garciam, non est verè et strictè dicta irregularitas; quia, inquit, in materia irregularitatis pro regulâ habendum est, impedimentum quod absque dispensatione cessare potest, non est esse propriè irregularitatem; vera enim irregularitas de se perpetua est, nisi relaxetur: unde ait, defectus ætatis, litteraturæ, morum, non sunt irregularitates strictè sumptæ. Hæc quæstio videtur de nomine; alii enim quidquid, saltem in aliqua temporis differentiâ non nisi per dispensationem tollitur, pro verâ irregularitate habendum censent: porrò qui ætatem canonibus requisitam nondùm habet, saltem pro eo tempore dispensatione indiget.

Dividitur 4° in totalem, et partialem. Totalis ea est, quæ absolutè et totaliter excludit ab omni ordine, ordinis usu, et beneficio. Partialis est ea quæ non omnes istos effectus parit, sed aliquos solùm ex ipsis. Quod ut jam nunc intelligatur, quinque statuemus regulas, quarum aliquæ commodiùs explicabuntur cap. 3.

Regula I. *Dantur irregularitates partiales quoad exercitium ordinum, id est, quæ ita excludunt ab exercitio unius ordinis, ut non excludant ab omni aliorum ordinum exercitio.* Sic. c. 12, *de Homicidio*, permittit Clemens III ut sacerdos qui dubitabat an homicida esset, in minoribus ordinibus, non tamen in sacris, ministret. Sic cap. 2, *Qui clerici*, idem minorum usus permittitur subdiacono qui nuptias contraxerat.

Regula II. *Dantur etiam irregularitates partiales respectu beneficiorum, seu quæ ita excludunt ab uno, ut non excludant ab alio.* Sic cap. 11, *de Filiis presbyt.*, filius etiam legitimus beneficia à patre possessa, immediatè post eum tenere nequit, adeòque ad hæc, licèt non ad alia, irregularis est.

Regula III. *Irregularitas quam incurrunt laici, sive ex defectu, sive ex delicto, semper totalis est; exceptâ tamen eâ quæ oritur ex defectu ætatis, vel scientiæ;* qui enim junior est, aut nimis imperitus ut ad subdiaconatum promoveatur, non ideò inhabilis est ad tonsuram, et ordines minores. Idem est de filio relativè ad beneficia patris.

Regula IV. *Irregularitas quam incurrunt clerici, semper totalis est respectu promotionis ad ordines, at non semper totalis est respectu functionum ordinis jam suscepti:* quapropter clerici, qui ad superiores ordines ascendere non possunt, possunt aliquando vel in iis quos jam receperunt, vel in eorum quibusdam ministrare; ut patet ex cit. cap. 12 *de Homicidio.* Quòd si susciperent eum ad quem irregulares sunt, in eo ministrare non possent.

Regula V. *Toties irregularitas quam incurrunt clerici, debet censeri totalis, quoad ordines, et quoad ordinum usum, quoties eadem irregularitas purè, simpliciter, et absolutè annexa est casui in quem iidem clerici inciderunt.* Quandonam autem irregularitas purè et simpliciter pro certis casibus constituta sit, colligendum est ex canonibus qui eam decernant, et id quidem in tractatûs decursu, quâ datâ occasione detegemus. [illegible] notandum raro totalem esse irregularitatem

quoad beneficia jam legitimè obtenta, ut patebit ex dicendis cap. 3.

Dividitur 3° irregularitas in eam quæ est ex defectu, et eam quæ est ex delicto. Hæc incurritur propter indecentiam propriâ culpâ contractam; illa oritur ex indecentiâ, quæ licet inculpabilis sit, vel repugnat spiritui Ecclesiæ, vel ejus ministros in contemptum adducere potest: unde sanxit Ecclesia, ut ii in quibus hujusmodi defectus occurrerent, ab ordinibus suscipiendis, aut saltèm, si jam suscepti essent, exercendis arcerentur.

Differunt eæ duæ irregularitatis species: 1° in eo quòd irregularitas ex delicto sit semper voluntaria, irregularitas ex defectu non item; 2° irregularitas ex delicto, si facti infamiam excipias, solà dispensatione tollitur; quæ verò est ex defectu, non raro cessat cessante defectu; 3° irregularitas ex delicto occulto, eâ exceptâ quæ oritur ex homicidio voluntario, ab episcopis relaxari potest; quæ autem est ex defectu, communiter Papæ reservata est. (*Vide* últimum caput hujusce tractatûs.)

Irregularitatum ex defectu species octo recensentur: 1° natalium; 2, animi; 3, corporis; 4, ætatis; 5, libertatis; 6, famæ; 7, bigamiæ; 8, lenitatis. Nullus est ex his defectibus qui culpam necessariò supponat, ne ipse quidem defectus famæ, qui aliquando absque culpâ contrahitur ab iis qui artem aliquam nimis vilem exercuerunt, de quo infra part. 2, cap. 6.

Irregularitatem ex delicto pariunt: 1° homicidium; 2° iteratio baptismatis; 3° mala ordinum receptio; 4° pravus eorumdem usus; 5° demùm hæresis; quæ inferiùs suis in locis tractanda, ut faciliùs memoriæ inhæreant, iis duxi versibus exprimenda

Qui spurius, juvenisve, animis aut corpore læsus,
Mancipium, bigamus, judex, famâve notatus.
Errans, bis tingens, malè qui promotus ad aram,
Aut malè qui servit, fraternâ et cæde cruentus;
Quisquis hic est, sacris nunc saltem altaribus absit.

CAPUT II

DE CAUSIS IRREGULARITATIS.

Quæres 1° *quænam sit causa finalis, seu quis finis irregularitatis.* — R. Finis irregularitatis est tuenda sacrorum majestas, et servandum religionis decus. Exigunt enim decus et honos religionis, ut sacra ministeria decenter et irreprehensibiliter exerceantur; porrò ad hunc obtinendum finem necesse fuit ut instituerentur irregularitates, quarum ope arcerentur à Christi ministerio ii qui vel certa admisère delicta, vel quosdam habent defectus, qui Ecclesiæ spiritui adversantur, aut certam personis etiam innoxiis inurant labem, quæ populorum animos offendit.

Quæres 2° *quæ sit causa efficiens irregularitatis, seu quis illam instituere possit.* — R. Jus instituendæ irregularitatis soli Ecclesiæ vel Romano Pontifici competit; ita omnes. Quòd Ecclesia vel Pontifex irregularitates, instituere possit probatur, quia ab actu ad posse legitima est consecutio: atqui omnes quæ extant irregularitates, vel à Papâ, vel à generalibus conciliis institutæ sunt, ut ex faciendâ omnium inductione patebit in decursu. Quòd autem potestas illa Ecclesiæ solì vel Papæ conveniat, prob. ex cap. *Is qui*, 18, *de Sent. excomm.*, in 6, ubi *qui in ecclesiâ sanguinis aut seminis effusione pollutâ* celebravit, *irregularitatis laqueum* non incurrisse dicitur, quia id *in jure expressum non est;* hìc autem nomine juris non intelligitur, nisi jus canonicum et commune, ut fatentur omnes: atqui jus canonicum et commune ab Ecclesiâ solâ, sive Papâ condi potest, non à privatis episcopis; ergo et irregularitates in eo solo contentæ, non nisi ab Ecclesiâ vel Papâ constitui possunt.

Hinc colliges 1° nullam unquam esse irregularitatem quæ ab homine per sententiam feratur; hæc enim non esset in jure, extra quod nulla quæri debet irregularitas. An autem possit Pontifex irregularitatem aliquam ferre per sententiam, quærere inutile est, quia de facto nullam prorsùs hoc modo constituit.

2° Omnem irregularitatem ipso facto incurri, quia imponitur per legem quæ sententiæ locum gerit, et declarat eum qui in tali fuerit casu, eo ipso, et absque ullâ judicis declaratione ad sacra inhabilem fieri.

3° Ubi irregularitas à jure non imponitur, nec eam ab homine quopiam imponendam esse, quia rejicit Ecclesia irregularitates omnes in jure non expressas: unde si quis grave admiserit crimen, non erit irregularitate plectendus, sed suspensione vel depositione, quæ quoad effectum irregularitati æquivalent, quæque si violentur, irregularitatem inducent.

4° Nullam esse irregularitatem, quæ vel peculiaribus diœceseon statutis, vel ipsâ simplici consuetudine introducatur. Prima hujus corollarii pars ab omnibus recepta est, et sequitur ex dictis. Altera pars quæ plùs habet difficultatis, probatur tamen, quia licet, ut alibi dictum est, consuetudo possit inducere jus novum et antiquum oblitterare, id tamen non potest, cùm jus cui ipsa derogat, resistit, et manet in robore suo, seu, ut aiunt, *in viridi observantiâ;* atqui jus omnem rejiciens irregularitatem quæ in ipso juris corpore non continetur, in robore suo manet, vividumque et vegetum subsistit; cùm Papa, episcopi et doctores unanimi consensu nullas agnoscant irregularitates præter eas quæ in jure continentur; ergo consuetudo nullam potest novam irregularitatem inducere. Si tamen controversia sit de aliquâ irregularitate quæ fortassis non ità clarè exprimatur in jure, quamque in usu esse testetur consuetudo communi doctorum sensu approbata, tunc irregularitas hæc admittenda erit; quia satis expressum est in jure, quod in eodem exprimi declarat doctorum sensus, et Ecclesiæ consuetudo, quæ optimi sunt canonum interpretes. Et verò nihil obstat quominùs consuetudo hoc sensu, id est, jure ipso munita, pariat irregularitatem certam.

5° Colliges in irregularitatibus non valere argumentum à simili vel à fortiori. Ratio est quia similis vel major instituendæ irregularitatis ratio non sufficit, ut hæc de facto instituta fuerit et juri inserta: unde malè quis dicat: Qui baptismum iterat, irregularis est; ergo et irregularis est qui iterat confirmationem, cùm hæc

non possit magis iterari quàm ille, etc. Malè dicat alius : Irregularis est qui duas uxores duxit; ergo et qui cum duabus fornicatus est.

Colliges demùm eum qui irregularitate aliquâ etiam ex delicto innodatus ordines recipit, vel exercet, novam irregularitatem non incurrere, quia id nullibi expressum est in jure; et hæc est doctorum omnium sententia, ait Suares, disp. 40, sect. 2, n. 3, 6 et 7.

Quæres 3° *quænam sit causa materialis irregularitatis.* Non agitur de causâ remotâ, seu subjectivâ, cùm fateantur omnes irregularitatis subjectum, esse omnem et solum hominem ordinis capacem, et juri communi subjectum; unde tam laici quàm clerici, tam inferiores quàm superiores prælati, qui juri pontificio quoad vim coactivam subjacent, irregularitatem incurrere possunt, non autem infideles, vel feminæ, ut jam dixi. Tota igitur quæstio est de causâ proximâ, quæ idem est ac occasio propter quam contrahitur irregularitas. Circa hanc autem

R. 1° : Causa irregularitatis aliquando est defectus sine peccato, qualis est defectus natalium; aliquando actio peccaminosa. Ratio est, quia irregularitas interdùm est ex solo defectu, interdùm ex delicto; atqui hæc peccatum supponit, non illa; ergo. R. 2° : Ad irregularitatem ex delicto requiritur culpa mortalis, eaque exterior, et in genere suo consummata; sed non requiritur necessariò culpa publica.

Prob. 1ª pars : Pœna gravis pro levi culpâ infligi non debet, ex cap. 5, *de Pœnis*, in 6; atqui irregularitas quæ ob delictum incurritur, est pœna gravissima; cùm per se in perpetuum privet rebus maximi momenti, et difficilè relaxetur; ergo.

Hinc colliges 1°, irregularitatem ex delicto non incurri, si actus eam inducere natus, ex aliquâ circumstantiâ excusetur à mortali; 2° id quod vetitum est sub irregularitatis pœnâ, eo ipso vetitum esse sub mortali, quia aliàs culpa venialis irregularitatem induceret. Fatendum tamen irregularitatem induci potuisse ob indecentiam fundatam in culpâ solùm veniali, sicut de facto inducta fuit ob indecentias à culpâ immunes; sed nulla talis ullibi instituta legitur, et aliunde talis irregularitas non esset pœnalis, prout est ea quæ nunc contrahitur ex delicto. Vide Suarem, disp. 40, sect. 3.

Prob. 2ª pars, quia Ecclesia vel non potest, vel saltem non vult peccata merè interna pœnis plectere, juxta id juris : *Non habent latentia peccata vindictam.* Hinc qui vehemens habuit hostis sui interficiendi desiderium, quod exequi non potuit, licet deliquerit graviter, haud tamen irregularitatem incurrit. Vide tract. de Censuris, supra.

Prob. 3ª pars, quia lex non ligat ultra legislatoris intentionem; ergo si legislator ad irregularitatem requirat opus plenè consummatum, irregularitas ante plenam effectûs executionem non incurretur : quare si irregularitas non nisi propter homicidium inferatur, non incurret eam qui vel mortem attentaverit, vel lethalia vulnera inflixerit, nisi mors de facto sequatur, etiamsi solo miraculo eam averti contingat. Rursùs si verba legis requirant dumtaxat actum inchoatum et attentatum, eodem posito nihil deest ut incurratur irregularitas; talis enim effectus in genere suo consummatus dici potest.

Prob. 4ª pars, 1° quia Tridentinum, sess. 24, c. 6, *de Reform.*, loquitur de *irregularitatibus ex delicto occulto provenientibus*, ergo supponit quasdam esse irregularitates quæ propter delicta occulta contrahuntur; 2° quia si censuræ ob actionem secretam, v. g., secretam libri sub excommunicatione prohibiti lectionem incurrantur, quidni incurratur irregularitas propter occultam alicujus rebaptizationem? 3° quia ubi lex non distinguit, nec nos nisi temerè distinguere possumus : atqui lex cùm loquitur de irregularitatibus ex delicto occulto, purè et simpliciter loquitur; nec insinuat se loqui de delicto quod à duabus solùm aut tribus personis cognoscatur, ideòque non omninò occultum sit; ergo.

Obj. contra primam partem : Excommunicatio minor gravior est pœna quàm irregularitas, cùm hæc solâ ordinum susceptione vel usu, illa sacramentorum omnium participatione privet : atqui tamen excommunitio minor ob culpam solùm venialem incurritur; ergo à pari; 2° suspensio est etiam gravior pœna quàm irregularitas, et tamen ob peccatum veniale incurritur. — R. ad 1 : neg. maj.; omnibus enim inspectis, irregularitas est gravior pœna quàm excommunicatio minor. 1° quia irregularitas graviter privet ordinum executione; secùs excommunicatio minor; 2° quia irregularitas de se perpetua est, et difficilè dispensabilis, cùm excommunicatio minor facilè relaxetur; 3° quia irregularitas multis in casibus incurritur, excommunicatio minor in uno solùm : porrò gravitas pœnarum ex omnibus hisce respectibus æstimari debet.

Ad 2 : Potest quidem levis suspensio pro levi culpâ imponi, non autem suspensio gravis totalis et major : quia *pœna non est ulterius protrahenda, quàm delictum fuerit in excedente repertum*, ex cap. 2, *De his quæ fiunt à maj. parte Capituli.*

Obj. contra secundam partem, 1° quòd Papa aliquando concedat confessariis facultatem dispensandi in irregularitate purè mentali : atqui facultas hæc illusoria foret, si nusquam incurreretur irregularitas ob delictum interius; 2° quòd Ecclesia plerùmque aliquem plectat ratione conditionis internæ, ut cùm eos censuris ferit qui *scienter* et *præsumptuosè* aliquid fecerint : atqui tunc fertur pœna ob aliquid interius; ità ut eo deficiente, pœna non incurratur; 3° si possit Papa ob actum mentalem indulgentias concedere, quidni et ob actum mentalem irregularitates decernere valeat?

R. ad 1 : 1° clausula quâ conceditur facultas in irregularitate etiam mentali dispensandi, jampridem non est in usu, ut tradit Suares; 2° per irregularitatem mentalem non eam intelligebant Pontifices quæ culpam in animo penitùs consummatam supponeret, sed quæ occulta remanserat, neque probari poterat per testes : porrò certum est irregularitatem, sicut et censuras ob delictum penitùs occultum incurri posse, ut statim dictum est. Addit Coninch, disp. 18, n. 11,

Pontificem si reipsà de irregularitate mentali locutus esset, id fecisse ad sedandos aliquorum scrupulos, ut sæpè facit.

R. ad 2 : Dist. maj. : Ecclesia plerùmque punit ratione conditionis internæ, sed quæ se habet ut circumstantia actûs exterioris, et in illum moraliter influit, concedo ; ratione conditionis purè et simpliciter internæ, et quæ nullum ordinem habeat ad actum exteriorem, nego. Fatemur Ecclesiam posse decernere irregularitatem aliasque similes pœnas, in eum qui actum exteriorem ponit vel omittit sine certis quibusdam circumstantiis mentalibus ; v. g., qui baptizat sine intentione faciendi id quod facit Ecclesia ; imò pœnæ omnes quas eadem Ecclesia infligit, semper supponunt actum aliquem interiorem, unde qui occidit prorsùs involuntariè, hisce pœnis non subjacet ; sed negamus easdem pœnas decerni posse, aut saltem de facto statutas fuisse ob actus tam purè mentales, ut non sint circumstantia actûs externi ; quandoquidem ipsâ teste Ecclesiâ, *cogitationis solius pœnam nemo patitur*, c. 14, dist. 1 de Pœnit.

R. ad 3 : Nego sequelam. Disparitatis ratio est, 1° quòd concessio indulgentiarum pertineat ad jurisdictionem voluntariam : in hâc autem jurisdictione actus purè mentalis potest voluntariè subjici clavibus, et ab Ecclesiæ ministris præcipi : contra verò irregularitates pertinent ad jurisdictionem coactivam, quæ in actus purè mentales quos nec cognoscit nec cognoscere potest, exerceri nequit. 2° Jurisdictio ex quâ dimanant indulgentiæ, non est fori contentiosi, sed pœnitentialis, aut saltem multùm de illo participat, sicque quodam modo de foro Dei ; porrò nihil mirum est si actus etiam mentales huic foro subjaceant : contra verò irregularitates ad forum contentiosum pertinent, adeòque dirigi debent secundùm naturam hujus fori, in quo delicti planè spiritualis pœnam nemo patitur.

Obj. contra ultimam partem : 1° Culpa exterior quidem sed planè occulta, non magis subjacet jurisdictioni contentiosæ quàm culpa merè mentalis, cùm illa non magis probari possit quàm ista ; 2° si pœna occulta subjaceret irregularitati, cogeretur aliquando Sacerdos occultum suum scelus manifestare, abstinendo scilicet à functionibus suis, donec dispensationem obtinuisset ; 3° non magis incurritur irregularitas ex delicto penitùs occulto, quàm ex eodem polluatur Ecclesia ; atqui hoc non ; ergo nec illud.

R. ad 1 : Neg. maj. ; quæ enim purè mentalia sunt, per se sunt extra forum Ecclesiæ, et proinde ab eo puniri non possunt ; quæ verò externa sunt, non per se, sed solùm per accidens sunt occulta, adeòque puniri possunt, non quidem ab homine, cùm in foro externo probari non possint, sed à lege ; alioqui dicendum esset homicidam irregularem non esse, nisi occiderit coram aliquot personis quæ crimen ejus ad forum contentiosum deducere possint, quod tamen ne ipsi quidem adversarii defendere audent.

R. ad 2 : Neg. maj., quia leges Ecclesiæ cum gravi diffamationis periculo non obligant, ut alibi probatum est : unde qui commisit culpam occultam irregularitati obnoxiam, aliquando celebrare potest, non quia irregularis non est, sed quia non intendit Ecclesia ut leges suæ cum tanto detrimento observentur.

R. ad 3 : Neg. maj., 1° quia in materiis pœnalibus non valet argumentum à pari ; 2° quia Ecclesia nec polluitur, nec reconciliatur ratione suî, cùm susceptiva non sit sanctitatis internæ ; sed ratione fidelium in eam confluentium, quorum animis per sensibilia signa instillandus est reverentiæ sensus, qui quidem, cùm ignotum est scelus in templo commissum, moraliter perseverat ; at in nostro casu arcetur quis ab altari, non præcisè propter alios, sed ratione suî, quia non decet ut qui talia etiam occultè perpetravit scelera, vel ordines suscipiat, vel iisdem defungatur.

Quæres 4° *quæ sit formalis causa irregularitatis.* — R. nullam in jure determinari verborum formam quæ ferendæ irregularitati necessaria sit ; unde diversis verbis diversis in juribus imposita est : haud tamen censetur irregularitas exprimi per verba ambigua, quæque non minùs excommunicationem, suspensionem et interdictum, quàm irregularitatem ipsam exprimant ; cùm ex dictis tunc solùm incurratur irregularitas, cùm in jure expressa est, nec expressa dici possit, cùm jus non eam magis quàm alias canonicas pœnas exprimit. Ea igitur solùm verba irregularitatem inducunt, quæ vel eam disertè continent, vel effectus ejus proprios, atque inprimis inhabilitatem ad accipiendos ordines : hinc verba comminatoria quæ significant effectum de futuro, irregularitatis signum esse nequeunt : quia hujusmodi verba, requirunt sententiam judicis, quæ ab homine sit : irregularitas autem, ut dixi, ab homine non imponitur ; unde hic textus : *Si quis episcopus per pecuniam ordinationem fecerit, et.... hoc attentâsse probatus fuerit, proprii gradûs periculo subjacebit* ; de irregularitate intelligi non potest, sed de suspensione, aut de depositione ; tum quia verba hæc *proprii gradûs periculo subjacebit*, sunt ambigua, nec depositionem minùs quàm irregularitatem exprimunt ; tum quia alia hæc verba, *qui hoc attentâsse probatus fuerit*, judicium postulant, sine quo pœna eodem canone lata non incurritur ; irregularitas verò ipso jure, et absque interveniente judicio contrahitur.

CAPUT III

De effectibus irregularitatis.

Certum est nullam esse irregularitatem, quâ privetur homo iis actionibus quæ clericis ac laicis ex æquo conveniunt : unde irregularis potest sacramenta quæcumque, præter ordinem, recipere, officiis interesse, cum aliis communicare, in loco sacro sepeliri, minorum ordinum officia exercere, quia hæc nunc passim à laicis peraguntur ; potest et officia publica cum aliis decantare, modò tamen, ut dicam in fine tractatûs, abstineat ab iis quæ ex Ecclesiæ usu sacro sunt ordini annexa : potest demùm absolvi à quolibet peccato, atque ab eo etiam propter quod irregularitatem contraxit. Neque, quia irregularitas reservata erit, reservatum idcircò erit peccatum propter quod contracta est ; quia absolutio peccati, non habet necessa-

riam cum irregularitatis dispensatione connexionem. Difficultas est de aliis affectibus, qui quatuor recenseri solent, nimirùm exclusio ab ordinum receptione; exclusio ab eorum qui jam suscepti sunt exercitio; exclusio à beneficiis, ac demùm peccati mortalis vinculum quo irretiuntur qui non obstante irregularitate ordines suscipiunt, aut funguntur susceptis. Ut autem magis pateat an et quousque prædicti effectus irregularitati annexi sint, sit

Conclusio prima. — *Irregularitas totalis impedit susceptionem ordinum, et eorum executionem.*

Probatur utraque pars, tum ex simplici irregularitatis notione; tum ex unanimi doctorum omnium suffragio, qui id colligunt omnes, ex can. 9, et 11, dist. 34, et ex cap. 17 *de Temp. ordinat.*

Tria porrò hìc notanda: 1° irregularitatem non impedire quin ordines validè recipiantur aut exerceantur; unde validè ordinat episcopus, validè consecrat sacerdos, etiamsi ambo supponantur irregulares.

II° Irregularitatem non arcere solùm ab ordinibus propriè sumptis, sed et ab ipsâ etiam tonsurâ. Ratio est, 1° quia id demonstrat totius Ecclesiæ praxis. Nemo enim spurius tonsuram sine dispensatione recipere ausit; 2° quia irregularitas primariò inducta est, ut arceantur à statu clericali ii quos ad eum admitti non decet; porrò irregularitas eum habere effectum non posset, nisi etiam excluderet à tonsurâ; quia per tonsuram constituitur homo in statu clericali. Hinc mortaliter peccat irregularis tonsuram recipiens, eamve ipsi scienter conferens; quia uterque Ecclesiæ præceptum transgreditur in materiâ quæ pro levi haberi non potest; cùm non sit quid leve hominem fieri membrum cleri, privilegiorum ejus participem, habilemque ad beneficia. Validè tamen recipitur tonsura ab irregulari, quia licet tonsura, ut pote ab Ecclesiæ nutu dependens, ab eâ irritari possit, non tamen irritata magis est, quàm ordines alii, quorum valor et substantia ab Ecclesiâ non pendent.

III° Denique irregularitatem aliquando omnes suos habere effectus, aliquando quosdam solùm. Omnes habet, si sit totalis; unde qui simpliciter irregularis est, nec Missam celebrare, nec communicare sub duplici specie, nec ex præsanctificatis communicare se potest, quia hujusmodi actus, ordinis sacri executionem continent. Contra verò qui partialiter irregularis est, solùm arcetur ab usu cujusdam ordinis, vel à possessione cujusdam beneficii: sic diaconus qui missam celebravit, *ad sacerdotis officium promoveri non potest*, c. 2, de Cleric. non ord. min.; potest tamen peractâ pœnitentiâ, in ordine diaconatûs ministrare: sic sacerdos qui *duos digitos cum medietate palmæ* amisit *Missam non* permittitur *celebrare*, c. 2, de Cleric. ægrot.; potest tamen *cæteris officiis sacerdotalibus fungi*, ac proinde absolutè potest baptizare solemniter, assistere matrimonio, alia ministrare Sacramenta, et ad præbendam diaconalem promoveri, nisi aliud ferat stylus Curiæ, ait Bonacina, disp. 7, q. 1, punct. 4.

Censent aliqui favorem hunc non habere locum, nisi cùm irregularitas sine culpâ contracta fuit. Ita Navarrus, cap. 27, n. 252, Sayr., l. 6, c. 2, n. 23. Garcias *de Benefic.*, l. 7, c. 12, n. 19. Sed fundatior videtur opinio contraria quam tenent Suares, disp. 40, sect. 2, n. 38. Bonacina ibid., etc. Nam 1°, cùm jus permittit ut qui ad officium superius irregulares evadunt in inferiori ministrent, non distinguit eos inter qui vel suâ culpâ, vel sine suâ culpâ irregularitatem hanc contraxerunt; 2° in citato cap. 2 *de Clerico non ordin. ministr.*, sermo est de aliquo qui irregularitatem culpabiliter incurrerat; et is tamen arcetur solùm ab ordine quem nondùm receperat, non autem privatur usu ordinis jam à se suscepti.

An autem irregularitas quæ solùm partialis est respectu illius qui jam ordinem aliquem recepit, sit etiam solùm partialis respectu illius qui necdùm ullo ordine initiatus est; an v. g., qui ex pollicis defectu inhabilis est ad sacerdotium, possit nihilominùs ad alios promoveri ordines, si iis necdùm initiatus sit, neque notabiliter ab eorum functionibus impediatur, non convenit inter doctores. Affirmant aliqui, quia, inquiunt, nulla est ratio cur abstemius, qui à sacerdotio arceri debet, quia vinum bibere non potest quin evomat, non possit ad ordines alios admitti, si eorum functiones piè et decenter exequi possit. Sed tutior est opinio opposita quam tenent Garcias ibid. Toletus, Cabassut. Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 100, Collat. Andeg., p. 17, et meliùs Gibert, p. 388; 1° quia ità statuit Rota, cujus decisionem refert Garcias ibid.; 2° quia expressè prohibitum est, can. 2, dist. 33, ne bigamus in clericum ordinetur; et can. 59, dist. 50, ne corpore vitiati *divinis* applicentur *ministeriis;* atqui, ait Rota, *in confesso est eum qui ad clericalem admittitur tonsuram divinis applicari ministeriis;* alioqui bigami, de quibus etiam loquitur citatus canon, ad tonsuram inhabiles non essent; ergo tutius est et probabilius eos qui etiam sine suâ culpâ ad sacerdotium irregulares sunt, ne ad tonsuram quidem sine dispensatione admittendos esse; 3° quia ea est irregularitatis natura, ut non ab uno tantùm ordine, sed à toto clericali statu separet.

Nec nocet quod statim dixi, eum qui receptis ordinibus irregularitatem partialem incurrit, posse ministrare in iis quos jam recepit; hoc enim potest 1° ob expressam Ecclesiæ concessionem, quæ noluit ut ordo jam susceptus, planè inutilis fieret ei qui functiones ejus exercere potest; 2° quia multa tenent, quæ fieri prohibentur; 3° quia non repugnat ut defectus qui non inducit irregularitatem respectu ordinis jam suscepti eam inducat respectu ordinis nondùm obtenti, ut jam suprà dictum est.

Quod spectat ad beneficia, certum est apud omnes quòd irregularitas antecedens etiam occulta, illicitam faciat eorum receptionem. Hinc clerici totaliter irregulares, graviter peccant quodcumque beneficium recipiendo; secùs si eorum irregularitas partialis sit; tunc enim ab eo solùm arceatur beneficio, quod exigit ordinem ad quem sunt irregulares. Porrò nomine beneficii venit etiam ecclesiastica dignitas, et præla-

tura regularis : unde graviter peccat qui hujusmodi dignitates aut beneficium confert irregulari, cujus irregularitatem cognoscit, vel culpabiliter ignorat. Ita Suares, disp. 40, sect. 2, n. 34, aliique plures.

Sed gravis hìc insurgit difficultas, an irregularitas, ut illicitam, sic et actu invalidam faciat beneficii receptionem. Negant Felinus, et alii non omninò pauci : quia sicut irregularitas non incurritur, nisi cùm in jure expressa est, sic nec ejusdem effectus induci possunt, nisi exprimantur in jure; atqui, inquiunt, nullibi expressum est in jure, irritam esse ipso facto beneficii collationem irregulari factam; textus enim quotquot adduci solent, solùm probant collationem hanc illicitam esse; unde multi ex iis qui contrarium tenent, fatentur nullum esse toto in jure textum, unde erui possit argumentum ineluctabile.

Contrarium censent præcipuè Covarruvias, Garcias ibid., cap. 11, Suares ibid., n. 30, Sayrus, l. 6, c. 2, Avila 7 p., disp. 2, dub. 6, Cabassut., l. 5, c. 19, Habert, auctor Coll. Andeg., p. 490, et alii longè communiùs, ut agnoscunt adversarii; hæc opinio ut tutior, sic et probabilior nobis videtur. Sit itaque

Conclusio II. — *Beneficii collatio irregulari facta, prorsùs invalida est.*

Prob. 1° ex variis juris textibus; cap. *Dudùm*, 22 *de Election.* dicitur irregularem impediri per canonum sanctiones, quominùs possit ad officium præpositura promoveri; cap. 2 *de Clerico pugnant. in duello*, dicitur dispensari posse cum clerico irregulari, ut beneficium possideat; cap. 7 concilii Trident., sess. 14, *de Reform.*, statuitur, ut homicida, *nullo tempore ad sacros ordines promoveri possit, nec illi aliqua ecclesiastica beneficia, etiamsi curam non habeant animarum, conferri liceat.* Unde sic : Ideò ex iis textibus colligi non posset irregulares ad beneficia validè recipienda inhabiles esse, quia iidem textus nimis ambigui sunt, nec expressè satis collationis ipso facto irritæ pœnam continent : atqui hæc ratio nulla est. Textus enim, licèt fortè ambigui, legitimè et efficaciter probant, cùm flectuntur ad sensum cujus absque vi ullà capaces sunt, et ad quem rationabiliter determinari debent; atqui sic se habent textus præcitati : 1° quidem capaces sunt sensûs quem iis adscribimus, ut fatentur adversarii, qui solùm negant eos satis expressos esse; 2° et ad eum rationabiliter determinari debent; textus enim qui certo aliquo sensu semper aut penè semper intellecti sunt, eodem intelligi debent; usus enim et praxis, legitimi sunt canonum interpretes; et meritò, cùm qui primi sensum ambigui canonis explicuêre, non raró ejus conditorem per se consuluerint, aut mentem illius ex testibus fide dignis compertam habuerint; atqui adducti canones, aliique qui adduci potuissent, sic semper aut penè semper intellecti sunt; cùm opinio nostra iisdem canonibus innixa, sit aliâ longè communior et receptior, ut etiam fatentur adversarii; ergo.

Prob. 2° quia in iis quæ tanti sunt momenti, non licet à tritâ viâ recedere absque gravissimo fundamento, quod probabiliter elidi nequeat; atqui adversarii fundamentum nullum habent, quod probabiliter non elidatur; rationi enim admodùm congrua est probatio præcedens quâ potior eorum ratio convellitur.

Prob. 3° : Impedimentum quod tam grave in jure censetur, ut à toto statu clericali removeat, ab iis consequenter arcere debet quæ clericorum sunt propria, qualia sunt beneficia; atqui irregularitas est impedimentum quod tam grave reputatur in jure, ut à toto statu clericali removeat; ergo et à beneficiis removere debet, non prohibendo solùm, sed et eorum collationem irritando. Atque id satis expressè docent hæc Tridentini concilii verba, sess. 22, de Reform., c. 4 : *Nec aliis in posterùm fiat provisio, nisi iis, qui jam ætatem et cæteras habilitates integrè habere dignoscantur; aliter irrita sit provisio :* porrò irregulares primum tenent locum inter eos qui ad beneficia inhabiles sunt; cùm inter canonica impedimenta quæ à clericali statu removent, nullum in jure majus et gravius judicetur, quàm irregularitas : atque ita censent in praxi tribunalia tum ecclesiastica, tum secularia.

Prob. 4° : Quod invalidam facit pensionum receptionem, à fortiori invalidat receptionem Beneficiorum : atqui irregularitas invalidam facit receptionem pensionum; ut ex stylo Romanæ Curiæ docet Navarrus, lib. 5 Consil., cons. 44, et ex Navarro, Collat. Andeg., p. 495; ergo.

Ex hâc nostrâ opinione plura sequuntur magni momenti corollaria. Sequitur 1° irregularem non facere suos beneficii in irregularitate accepti, fructus, unde eosdem restituere debet juxta regulas alibi de possessoribus malæ fidei præscriptas. Quòd si quis eam quâ tenebatur irregularitatem invincibiliter ignorâsset, sufficeret id ab eo restitui quod adhuc retineret, vel id quo factus esset ditior. Debet autem irregularis beneficium dimittere, nisi irregularitatis dispensationem, et insuper novam collationem obtineat; neque irregulares juvat clausula in apostolicis litteris apponi solita; hæc enim absolvit solùm à censuris, non verò dispensat in irregularitatibus. Ita Garcias, l. 7, c. 11., n. 54; Navar., cons. 17, n. 1, et alii plures.

Sequitur 2° actus eligendi, præsentandi, beneficia conferendi, ipsumve beneficium in irregularitate acceptum administrandi, aliosque similes, invalidè ab irregulari exerceri. Ratio est quia deficiente fundamento, deficiunt omnia quæ ipsum præsupponunt; atqui actus eligendi, præsentandi, aliisque similes, in præsenti casu pro fundamento habent validam beneficii possessionem, qualis non est possessio irregularium; ergo. Quòd si jus præsentandi, non à beneficio oriretur, sed aliunde, v. g., à jure patronatûs, valeret utique præsentatio ab irregulari facta. Nemo enim, ait Gibert, p. 613, hactenùs dixit invalidam esse præsentationem factam à bigamo vel homicidâ.

Sequitur 3° irregularem esse inhabilem ad recipiendam de novo jurisdictionem ordinariam sive in interiori, sive in exteriori foro. Ratio est quia juris

dictio ordinaria non convenit, nisi ratione beneficii vel dignitatis: adeòque cùm collatio beneficii vel dignitatis irregulari facta, sit nulla, nulla etiam esse debet jurisdictio quæ in his fundatur, nisi interveniat, prout frequenter, error communis.

Aliud est juxta Suarem de jurisdictione delegatâ, et de eâ omni quæ non ex intrinseco titulo, sed ex commissione procedit; hanc enim et licite et validè ab irregulari recipi posse censet pro utroque foro; exceptâ tamen jurisdictione ad audiendas confessiones, quàm potest, illicitè quidem ut per se patet, sed validè tamen ab irregulari recipi posse, et exerceri. Idem docere videtur Habert; idipsum tradit Collator Andegav., p. 8. Et verò jurisdictio delegata non pendet à beneficio, sed solùm à voluntate delegantis et hæc quidem voluntas nullâ lege irritatur quoad irregulares.

Quòd si irregularitas superveniat jurisdictioni ordinariæ jam obtentæ, tunc ejus exercitium non invalidat, nisi publica sit: porrò irregularitas publica non fit, nisi post denuntiationem, aut aliquid denuntiationi æquivalens; quale est, ait Gibert, decretum apprehensionis corporalis à judice ecclesiastico emissum, et debito modo intimatum, satisque promulgatum. Ratio est quia de irregularitate toleratâ disserendum est sicut de censuris toleratis; cùm rationes quæ suam ab excommunicato tolerato jurisdictionem exerceri permittunt, locum habeant in irregulari

An autem irregularitas privet ipso facto beneficiis ante eam receptis, nova est difficultas, hîc discutienda: sit

Conclusio III. — *Aliqua irregularitas, saltem ratione criminis cui annexa est, privat clericum beneficiis antea obtentis: at non omnes, imò paucæ sunt irregularitates quæ eum effectum operentur.*

Prob. 1ª pars ex iis quæ diximus agendo de beneficiorum vacatione.

Prob. 2ª pars: Si quæ irregularitas ipso facto hominem beneficiis suis privaret, ea utique quæ est ex delicto; atqui non omnis irregularitas ex delicto privat ipso facto.... Nulla enim culpa ipso facto privat hominem bonis suis, nisi id in jure expressum sit; unde lex pœnalis semper intelligitur de pœnâ per sententiam ferendâ, nisi lex aliud exprimat: atqui nullum citari potest jus ecclesiasticum quod generatim et indistinctè clericum irregularem ipso facto privet beneficiis anteà legitimè obtentis; ergo.

Confirm.: Irregularitas ex homicidio contracta, omnium ferè gravissima est, ut patet ex cap. 4, dist. 50; atqui tamen hæc irregularitas non privat hominem beneficiis ante judicis sententiam, ut colligunt omnes ex cap. 10, *de Excessib. prælatorum.*

At, inquies, statuit concilium Trid., sess. 14, c. 7, ut *qui suâ voluntate homicidium perpetravit.... omni ordine, ac beneficio et officio ecclesiastico perpetuò careat:* ergo sicut homicida voluntarius ipso facto privatur ordinis sui usu, sic et ipso facto beneficiis suis privatur. Idem de hæreticis decernitur, c. 19 *de Hæret.*, in 6.

R. 1°, ex objectis auctoritatibus solùm sequi beneficiarios ipso facto suis privari beneficiis, quibusdam in casibus, non tam vi præcisè irregularitatis, quàm vi juris particularis, quo sancitum est, ut qui commisissent enormia quædam crimina, seu, ut aiunt, delicta qualificata, beneficiis ipso facto privarentur, prout docuimus cap. 4 tract. de beneficiis. Sed quia ex communi jurisperitorum Gallorum sententiâ, cui etiam plures ex exteris favent, beneficia non vacant ipso facto propter homicidium simplex, sed solùm ob homicidium qualificatum, qualis est occisio patris, fratris, episcopi, sacerdotisve, aut meditata cædes, seu assassinatus; idcircò,

R. 2°, synodum Tridentinam, cùm tales pœnas in homicidam decrevit, diversimodè juxta naturam rerum de quibus sermo est, intelligendam esse; adeò ut ordinis privationem ipso facto per irregularitatem induci voluerit, quia privatio hæc principalis est effectus irregularitatis à quâ separari nequit; secùs de privatione beneficii, quæ ab irregularitate separari potest, et ante judicis sententiam non incurritur, nisi in casibus jure expressis. Ubi nota quòd qui in his casibus versatur, beneficia à beneficio suo dependentia præsentare aut conferre nequeat; quia irregularitas quæ beneficii vacationem inducit, privat juribus eidem beneficio annexis.

Ad uberiorem materiæ hujus intelligentiam, not. 1° quòd licet irregularitas beneficio superveniens, eodem possessorem ipsius non privet, privat tamen omni jure *ad rem*, quod quis antea habere potuisset, ut sunt Graduatorum nominationes, aliæque gratiæ expectativæ. Ita judicant curiæ seculares, ut ex Molinæo et Loueto observat autor Coll. Andeg. pag., 508. 2° Quamvis regulariter loquendo, collatio beneficii irregulari facta, pleno jure irrita sit, quatuor tamen sunt casus in quibus eadem collatio valet. Siquidem ex jure canonico beneficium ad honestam sustentationem sufficiens conferri potest, sive subdiacono qui culpâ suâ morti alterius occasionem dedit; sive presbytero ex cujus percussione secuta est mors alterius; sive ei qui factum aliquod duello probaturus, pugilem in suî locum commisit, à quo alter interfectus est; sive demùm diacono, qui *missarum celebrationem usurpare præsumpsit.* Ideò autem hujusmodi irregulares à beneficiis non arceantur, quia cùm à sacerdotio ejusve functionibus in perpetuum arceantur, cùm iis *misericorditer* agendum fuit, *ne sustentatione privati ad seculi negotia reverterentur*, aut quid indecens peragerent, nam *paupertas cogit ad turpia.* 3° Qui post obtentum beneficium irregulares evadunt, tenentur beneficium dimittere, si irregularitatis dispensationem obtinere nolint, vel non possint, (et tunc possunt de beneficio etiam in alterius favorem disponere (1), nisi obstet beneficii conditio; aut crimen propter quod irregularitatem contraxerunt, tale sit, ut ipso facto

(1) Docet Gibert id habere locum etiamsi alius idem beneficium titulo devoluti impetraverit (ut impetrari potest omne beneficium hominis qui ex delicto

beneficii vacationem inducat). Ratio est quia nemo potest id retinere unde oritur obligatio quam nunquàm licitè implere potest. Si tamen irregularitas sit solùm ex defectu, puta ex ægritudine, beneficiarius nec à judice spoliandus est beneficio, nec eidem renuntiare tenetur, quia *afflicto afflictio* non est *addenda;* ita statuitur, cap. 5, *de Cleric. Ægrot.*, tunc tamen beneficiario coadjutorem associari necesse est, ibid. Qui irregularitatis dispensationem prosequitur, etiamsi eam non obtineat, retinere potest quos dispensationem expectando percepit beneficii fructus, modò nec si negligentior in prosequendâ dispensatione, nec temerè eam speret, et interim ex redditibus beneficii curet ejusdem beneficii servitium præstari.

Hæc omnia præcipuè militant in beneficiis duplicibus : unde docet Suares beneficium quod solùm obligat ad officii recitationem, aut cujus ministerium per alium exerceri omninò potest, ab irregulari quâ tali retineri posse ; quod minùs placet : sic enim beneficiarius tranquillè morari posset in statu quem in ministris suis odit et odisse debet Ecclesia.

Conclusio IV. — *Irregularis qui ordines quoscumque, imò et tonsuram recipit, peccat mortaliter.*

Prob. 1° quia severam Ecclesiæ legem transgreditur in materiâ gravi ; 2° quia irregularitas est vinculum excommunicatione minori gravius, ut pluries dixi ; atqui tamen lethaliter peccat qui minori solùm excommunicatione ligatus recipit ordines, saltem sacros ; ut patet ex cap. 10 *de Cleric. excom :* ergo graviùs peccabit irregularis.

CAPUT IV.

DE IIS QUÆ AB INCURRENDA IRREGULARITATE EXCUSANT.

Certum est 1° hominem ab incurrendâ irregularitate ex delicto excusari per ea omnia quibus à peccato mortali excusatur ; unde ignorantia juris vel facti, oblivio, inadvertentia, bona fides, materiæ levitas, quatenùs à culpâ gravi excusant, impediunt ne incurratur irregularitas ex delicto, quia hæc, ut pote gravis pœna, pro culpâ vel nullâ vel levi incurri non potest. Aliud est de irregularitate ex defectu ; hæc enim positio etiam inculpabiliter defectu, semper contrahitur, nisi fortè talis sit defectus ille ut irregularitatem non pariat nisi oriatur ex actu voluntario. Hinc irregularis est judex qui latronem debitæ morti addicit ; secùs si eum vel nolens, vel amens, aut inculpabiliter ebrius occidat.

Certum est 2° ignorantiam verè hic et nunc vincibilem, quæcumque ea sit, non excusare ab irregularitate, quia non excusat à gravi culpâ. Ita disertè Gregorius IX, c. 9, *de Cleric. excom. minist.*, *quia*, inquit, *tempore suspensionis*, hujus *ignari celebràstis divina, vos reddit ignorantia probabilis excusatos. Cæterùm si fortè ignorantia, crassa et supina aut erronea fuerit.... dispensationis gratiâ* egetis.

Sed duplex hìc remanet difficultas : 1° an incurrat irregularitatem qui facit aliquid, homicidium, v. g., quod scit quidem jure divino prohibitum esse, sed nescit prohibitum esse lege ecclesiasticâ ; 2° an eamdem irregularitatem incurrat, qui legis quidem ecclesiasticæ prohibitionem novit, sed pœnam irregularitatis, ab eâdem lege contra ipsius transgressores latam omninò ignorat ; ut si quis cognoscat prohibitum esse ne excommunicati celebrent, nesciat verò hoc eis sub irregularitatis pœnâ esse interdictum. Quod de ignorantiâ dictum fuerit, de oblivione, inadvertentiâ et inconsideratione, intelligendum est. Ut solvatur utraque difficultas, incipiendo à secundâ quæ facilior est, sit

Conclusio prima. — Ignorantia solius irregularitatis ab eâ non excusat eum qui sciens et volens violat legem ecclesiasticam, cujus transgressioni annexa est irregularitas. Ita Suares, disp. 40, sect. 5, n. 9, Layman, lib. 2, tract. 5, part. 1, cap. 5, Avila, p. 7, disp. 2, dub .7, Collator Andeg. p. 67.

Prob. 1° : Ut ignorantia solius irregularitatis ab eâdem non excuset, tria sufficiunt : 1° ut irregularitas in hoc casu sit pœna mera ; 2° ut generaliter verum sit ignorantiam pœnæ, ab eâdem non excusare ; 3° ut id non minùs in irregularitate verum sit, quàm in aliis pœnis ; atqui hæc omnia videntur admodùm certa ; 1° quidem irregularitas ex delicto, de quâ solâ difficultas movetur, est pœna pura, cùm imponatur in vindictam delicti, nec sit pœna medicinalis, ut est censura ; 2°, generaliter verum est neminem ob ignorantiam pœnæ ab eâdem pœnâ excusari ; et id quidem patet in omni crimine ; blasphemus enim, fur, homicida, et alii, de facto obnoxii fiunt pœnis vel à Deo vel ab homine sancitis, tametsi eas ignoraverint ; 3° demùm nulla est specialis ratio cur cognitio irregularitatis magis necessaria sit ut hæc incurratur, quàm necessaria sit cognitio aliarum pœnarum, ut quis iisdem obnoxius evadat ; ergo.

Dices : Ignorantia censuræ ab eâdem excusat, prout dictum est part. 1, cap. 4, de Censuris ; ergo à pari. — R. : Neg. conseq., censura enim est essentialiter pœna medicinalis, quæ formaliter fertur ut quis à contumaciâ recedat, ideòque supponit hominem formaliter contumacem, qualis ut sit, debuit antea *moneri* de pœnâ sibi per Ecclesiam infligendâ ; at verò irregularitas quando est pœna, non fertur ut medicinalis, sed in vindictam delicti ; ergo non minùs quàm aliæ pœnæ incurri potest absque præviâ ejusdem cognitione. Adde quòd qui certum committit crimen, interpretativè velit obnoxius esse pœnis, si quæ contra reos sancitæ fuerint.

Probatur 2° : Irregularitas fundatur in indecentiâ, propter quam certos quosdam homines ab ordinibus arceri convenit ; atqui ignorantia irregularitatis indecentiam hanc non tollit ; etsi enim ignoraverit homicida annexam esse crimini suo irregularitatem, utique tamen indecens est, ut qui manus suas humano sanguine fœdavit, Christi sponsæ à sanguine abhorrentis, minister constituatur ; ergo.

Conclusio II. — *Neque etiam ignorantia Ecclesiasticæ legis, excusat reum ab irregularitate.*

irregularis evasit) modò tamen et in resignatione mentio facta fuerit impetrationis quæ dat tertio jus cui derogandum est ; et res necdùm definitivè judicata fuerit. (*Gibert. p.* 612.)

Prob. 1° quia sicut qui irregularitatem ignorando, committit crimen cui eadem annexa est, non desinit contrahere indecentiam propter quam ab ordinibus arceri debet; sic eamdem contrahit indecentiam qui perpetrat crimen, quod ab Ecclesià prohibitum esse ignorat.

Prob. 2° Ut quis in præsenti casu irregularitatem incurrat, duo sufficiunt : 1° ut Ecclesia possit pœnam decernere pro actu, quatenùs est contra legem naturalem aut divinam, etiamsi non sit formaliter et voluntariè contra legem ecclesiasticam ; 2° ut id de facto et actu fecisse æstimanda sit; atqui utrumque constare videtur. Nam 1° tam potest Ecclesia per ipsam suam legem gravia quædam delicta juri naturali vel divino contraria, suis punire pœnis; quàm possit judex secularis eadem crimina per sententiam suam plectere: atqui potest judex secularis punire, etc. 2° meritò censetur Ecclesiam actu et de facto statuisse, ut qui certa contra jus naturale aut divinum committeret delicta, certis subjaceret pœnis, putà irregularitati. Quoties enim legislator simpliciter decernit pœnam contra aliquod crimen, nihil aliud explicans, sed solùm exigens criminis positionem ad hoc ut subeatur pœna, toties, si nihil aliud obstat, qui crimen ponit, incurrit pœnam: atqui ut subiretur irregularitas, nihil unquàm exegit legislator, nisi commissionem criminis : quod quidem crimen tale est, ut per se hâc pœnâ puniri possit, et quadamtenùs debeat ob indecentiam quam invehit ; ergo.

Obj. 1° cum Bauny : Irregularitas ab iis solùm incurritur qui legem quâ irregularitas hæc lata est, contemnunt, et adversùs eam sunt contumaces : atqui contemptus legis et contumacia in eam, supponunt notitiam ejus ; ergo ubi deest notitia hæc, non incurritur irregularitas.— R. neg. maj. tum quia sola pœna medicinalis, qualis non est irregularitas, contumaciam hanc et contemptum requirit ; tum quia irregularitas fundatur in indecentià certis criminibus annexà : hæc autem indecentia sufficienter reperitur in iis qui legem naturalem et divinam aspernati, crimina hæc perpetrârunt.

Obj. 2° Clerici de quibus sermo est, cap. 2, dist. 82, et qui ad hanc usque diem impurè vixerant, non ignorabant libidinem tam à naturâ quàm à Deo prohibitam esse : atqui tamen iidem clerici eximentur à pœnâ depositionis, si ignoraverint Constitutionem Siricii Papæ, quâ hujusmodi crimina sub pœnâ depositionis prohibentur; ergo ignorantia legis ecclesiasticæ eximit à pœnà. — R. 1° plura requiri ad depositionem quæ gravissima est pœna, quàm ad irregularitatem ; unde hæc incurri potest in casibus in quibus non incurritur altera. Et verò depositionem præcedere solet monitio, irregularitas verò sine monitione incurritur; 2° in pœnis non valet ratiocinatio à pari, ut toties diximus; ergo ex eo quòd ad depositionem requireretur contemptus legis ecclesiasticæ, non sequitur eumdem requiri, ut quis irregularitati obnoxius fiat ; ex quo patet præcedens argumentum non esse in formà, quia ex certo pœnæ genere ad aliud concludit.

Hæc conclusio in principiis nostris vera est de iis etiam qui ex metu gravi legem naturalem aut divinam violant, non item si transgrediantur legem solùm ecclesiasticam quæ cùm gravi incommodo obligare non solet. Vide tract. de Censuris, part. 1, c. 4, quæst. 7.

Gravis hìc movetur quæstio, an in dubio incurratur irregularitas; quæ ut solvatur, nota, dubium aliud esse juris, aliud facti. Dubium juris est quando lex canonica ità obscura est, ut peritiores de sensu ejus ambigant, discordentque inter se an irregularitas per eam feratur, necne. Dubium facti est cùm aliquis ambigit, an cum posuerit actum cui lex irregularitatem expressè annectit ; dubium facti vel concernit homicidium, ut si dubites an occideris in bello justo ; vel respicit aliquid ab homicidio diversum, ut si dubites an rebaptizaveris eum qui baptizatus jam erat.

Certum est cum dubitat an irregularitatem incurrerit, teneri expendere dubium priusquàm operetur, quia aliàs exponeret se periculo violandæ irregularitatis, quam fortè pleniori rerum examine à se contractam deteget ; sed quæritur quid fieri possit, si consultis doctoribus, aut rebus benè pensatis dubium perseveret. Quà de re quid sentiendum triplici conclusione aperiemus, sit itaque

Conclusio III. — *In dubio juris nemo censeri debet irregularis.* Ita penè omnes theologi et canonistæ.

Prob. quia ex cap. 18, *de Sent. excom.*, in 6, irregularitas non incurritur, nisi in casibus in jure expressis ; expressis, inquam, disertè vel probabiliter, ut locum hunc interpretantur plerique omnes : atqui casus verè dubii, nec disertè, nec probabiliter expressi dici possunt, ut etiam fatentur iidem, et per se notum est. Quod enim tam dubium est, tam ambiguum, ut prudentes quique et rerum periti, suum de eo judicium suspendere cogantur, eo ipso nec disertè, nec probabiliter expressum dici potest ; vera enim probabilitas importat motivum grave, ex quo licet fallibili mens judicat hoc potiùs esse quàm illud ; ubi autem res verè est dubia, desinit illud motivum, ut ex terminis patet ; ergo extra dubium est nullam in dubio juris irregularitatem incurri.

Sed cautè notandum quòd si res non sit simpliciter dubia, sed cadat sub opinionem, quæ à dubio longè discrepat, tunc sequenda erit pars regulæ ibidem circa opiniones probabiles constitutæ, adeò ut quis pro irregulari habendus sit, si opinio quæ irregularitatem hâc vel illà lege contineri dicit, longè sit probabilior oppositâ : secùs si utraque opinio æquè sit probabilis. Is enim ipse est dubii juris casus, in quo definiit irregularitatis auctor, neminem pro irregulari habendum esse. Hinc patet eum qui rebus omnibus maturè pensatis, ut ante omnia pensari debent, remanet in dubio juris, nec remanere, nec operari in dubio conscientiæ; quia dubium hoc prudenter excutere potest et debet, judicando, ubi verum est juris dubium, conscientiam nihil dubii pati debere.

Quæres *quid ei faciendum qui non discusso juris dubio in quo versabatur ordines recepit.* — R. eum adhibità deinceps debità diligentià, et perseverante dubio juris posse ordinis recepti functiones obire. Is enim solùm peccavit peccato negligentiæ, cui licet gravi

nulla alligata est in jure irregularitas vel censura. Unde homini huic haud quidem suffragatur possessio sua, quæ ob malam fidem inservire nequit, sed ei suffragatur silentium juris. Ita Sanchez in Decal., lib. 1, cap. 10, n. 46.

Conclusio IV. — *In dubio facti homicidium concernentis debet quisquis pro irregulari se gerere.* Ità vulgò theologi.

Prob. ex cap. 18, *de Homicidio volunt.*, ubi statuit Innocentius III, *quòd si discerni non possit, ex cujus ictu interiit* fur à pluribus percussus, *in hoc dubio tanquàm homicida debet haberi sacerdos, et à sacerdotali officio abstinere, etsi fortè homicida non sit ; cùm in hoc casu cessare sit tutius, quàm temerè celebrare pro eo quòd in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.* Idem decernit Clemens III, cap. 12, ibid. Consultus enim de presbytero qui *volens corrigere quemdam de familiâ suâ*, eum *aliquantulùm* vulneraverat *in dorso*, eo *quòd cultellus de vaginâ quæ cingulo adhærebat, elapsus* esset, sic respondet : *Quia utrùm occasione vulneris*, an ex aliâ graviori infirmitate, quæ eidem jam convalescenti supervenerat, decesserit, *dubium habetur*, judicamus : *quòd, cùm in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem*, injungendum sit *presbytero memorato ut in sacris ordinibus non ministret.* Idipsum statuit Honorius III, ib. c. 24, ex quibus sequitur in dubio homicidii, sive casualis, abstinendum esse ab iis omnibus à quibus abstinere debent irregulares. Atque id docet S. Thomas his verbis : *Si aliquis percussus bello moriatur, si ignoretur quis eum percusserit, propter dubium quilibet qui in bello interfuit irregularis habetur secundùm jura.* Excipe, si occisi sint hostes qui in pagum, aut villam vel monasterium irruerint, et qui cum moderamine inculpatæ tutelæ, non sine suorum strage, à viris etiam religiosis repulsi, de quo vide Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 24.

Hinc colliges eum qui alium verberavit, et dubitat num is inde mortuus sit ; medicum quoque qui cum rationabili fundamento suspicatur ægrotum suâ mortali culpâ interiisse ; eum item qui cùm abortûs causa sit, dubitat an fœtus animatus esset ; aut qui dato homicidii concilio, dubitat an consilium suum in alterius mortem efficaciter influxerit, non posse citra dispensationem ordinari. Idem contra Sanchem, ibid., n. 45, et Gibalinum, pag. 129, dicendum de eo qui dubitat hominemne an cervam occiderit. Est enim id dubitare an homicida sis. Certè qui dubitat an fœtum animatum occiderit, non est certus de hominis morte, et tamen communiter habetur pro irregulari.

Conclusio V. — *In dubio facti quod homicidium non sit, non incurritur irregularitas.* Ità Suares disp. 40, sect. 6 ; Avila p. 7, disp. 2, dub. 5 ; Cabassut. lib. 5, cap. 20, n. 14 ; Boudart tom. 3, secundæ edit. p. 258 ; Collat. Andeg. p. 71, et alii longè communiùs.

Prob. 1° quia odia restringi debent, non extendi : atqui irregularitas est quid odiosi ; ergo restringi debet, nisi clarè fuerit expressa ; clarè autem expressa non est pro facto dubio, nisi sit homicidii ; cùm quæcumque allegantur jura, de solo homicidii facto loquantur, ut agnoscunt adversarii ; ergo.

Prob. 2° quia *cùm obscura sunt partium jura, reo potiùs favendum est quàm actori*, ut habetur tum reg. 11, *de Reg. juris*, in 6, tum c. unic. *Ut ecclesiast. benefic.*, secundùm quod, *juris est explorati, quòd* actore *non probante*, reus absolvendus est, *etiamsi nihil præstiterit ;* id est, etiamsi positivè non probaverit se esse à delicto immunem ; ergo sola negatio probationis sufficiens est absolutionis ratio ; atqui quoties res manet dubia, manet etiam crimen non probatum ; ergo tunc judicandum est in favorem rei, isque adeò irregularitatis purus judicari debet.

Prob. 3° quia in dubio juris nemo irregularis præsumi debet ; atqui ubi est dubium facti alterius præter homicidium, ibi est dubium juris. Ibi enim est dubium juris, ubi jus expressè non decernit irregularitatem, imò ubi tam ambiguè loquitur, ut omnes penè theologi nullum in ipso irregularitatis vestigium hactenùs sibi deprehendere visi sint ; atqui jus propter alia quàm homicidii facta, irregularitatem non decernit expressè, etc.

Obj. cum Sayro, lib. 6, c. 2, n. 15, Haberto et aliis quibusdam. Romani Pontifices, etsi pro casu homicidii responderint, generali et antiquitùs recepto usi sunt principio, eam scilicet in dubio tenendum esse partem quæ nihil habet periculi, eam verò dimittendam quæ à periculo non vacat : atqui principium hoc in cujuscumque facti dubio locum habet. Abstinere enim à divinis in dubio facti alterius præter homicidium, nihil habet periculi ; magnum verò est periculum si tunc celebretur, quia ut abesse, sic et adesse potest irregularitas.

Reponit Suares, argumentum hoc plùs habere speciei quàm soliditatis. Vel enim cùm dicunt citati pontifices nullum esse in non celebrando periculum, esse verò non minimum in celebrando, vel inquam, loquuntur de periculo culpæ, vel de solo indecentiæ periculo, quod ut amoveatur, lege sanciunt, ne quis in hoc dubii casu constitutus celebret. Vix autem concipi potest eos locutos fuisse de periculo culpæ quod tunc esset in celebrando ; tum quia cùm penès eos esset dispensare, omne culpæ periculum dispensatione suâ tollere poterant ; tum quia non loquuntur pontifices de eo super quo consulti non fuerant : non fuerant autem consulti, an in dubio culpæ licitum sit operari ; cùm nemo neget illicitum esse operari in dubio culpæ. Superest igitur ut prædicti Papæ locuti sint de periculo indecentiæ, et tutiorem eam vocaverint partem quæ pauciora habet hujus indecentiæ incommoda ; unde quod hìc imminere dicunt periculum, in eo est quòd contingere posset ut verus homicida celebraret aut ordinaretur ; cui malo, quod mansueto Ecclesiæ spiritui multò plùs quàm alia quæcumque mala contrarium est, ut occurrant et medeantur, legem statuunt quâ ab ordinibus vel recipiendis, vel exequendis arceantur qui mali hujus conscii esse possunt. His positis

R. in formâ : *In dubio tenenda est pars tutior*, id est, ea pars quæ magis removet à culpâ, concedo ; id est,

ea pars quæ, magis removet ab indecentiâ, subd. : Tenenda est ea pars, si lex ipsa non tollat hujus indecentiæ periculum, concedo ; secùs, nego. Itaque ut in præsenti casu possit quis se pro irregulari non habere, sufficit ut nullum subsit culpæ vel indecentiæ periculum; atqui in cæteris facti extra homicidium dubiis, nullum est culpæ vel indecentiæ periculum. Totum enim culpæ periculum fundaretur in periculo indecentiæ; cùm ideò solùm prohiberi possit ordinum susceptio vel usus ei qui de irregularitate suâ dubitat, quia non decet ordines suscipi vel exerceri ab eo qui irregularis esse potest : atqui nullum est in præsenti casu periculum indecentiæ. Ad hoc enim satis est ut lex virtualiter dispenset ab irregularitate eum omnem qui verè et seriò dubitat an posuerit actionem cui annexa est irregularitas, nisi actio illa sit homicidii; atqui lex virtualiter dispensat eum omnem... sicut virtualiter dispensat eum qui post seriam rei inquisitionem, consultosque graves theologos, permanet in dubio juris; imò dubium facti de quo agimus, importat dubium juris, ut probatum est; ergo.

Quod dicunt alii principium pontificiæ decisionis ipsâ decisione antiquius esse; nihil habet clari. Ut enim aliquid probent, necessum est ut ostendant Romanos pontifices consequenter ad istud principium : *In dubiis tenenda est pars tutior*, necessariò sancire debuisse ut quilibet de irregularitate suâ dubitans, sese gereret pro irregulari : atqui id ne quidem verum est de dubiâ homicidii irregularitate. An enim tam insulsè rationati fuissent Papæ in hunc modum : *Quoniam non oportet, ut qui fortè innocens est, tam severè puniatur, ac certò nocens, sancimus ut qui dubitat an occiderit, per aliquot solùm annos à celebrando abstineat?* Nihil certè absurdi habet hæc decisio; ergo principium quo usi sunt pontifices est quidem æternum et invariabile quando agitur de culpâ, quæ in dubio semper vitari debet; verùm ejusdem principii applicatio quoad meras irregularitatum indecentias est absolutè loquendo arbitraria ; quanquàm decentiùs erat, ut responderent eo modo quo responderunt.

Et verò tota adversariorum ratiocinatio contra eos retorqueri potest pro dubio juris. Quin et is qui certus de facto, scilicet de crimine suo, solùm est dubius de jure, minùs indulgentiæ meretur, quàm qui certus de jure, verè dubitat de facto, an nempe nocens sit vel reus.

Si quis tamen nostrâ hâc responsione minùs pacatur, ei auctor sum ut recurrat ad episcopum, ad quem dubiorum hujusmodi decisio nativo quodam jure pertinet; præsertim cùm iis quos res aliqua tangit, multa solùm dubia videantur, quæ peritioribus videntur probabilia.

Ex his principiis colligunt Salmanticenses, 1° laicos ne in ipso quidem dubio facti ad homicidium pertinentis, pro irregularibus habendos esse, quia citata jura non nisi de clericis loquuntur; sed malè : tum quia id repugnat D. Thomæ, et communi doctorum sensui, qui, ex supra dictis, legitimus est canonum interpres ; tum quia eâdem ratione dici posset irregularitatem in dubio homicidii à solis presbyteris contrahi, cùm de iis solùm citata jura loquantur. Colligunt 2° et bene, in dubio mutilationis neminem debere gerere se pro irregulari, quia mutilatio non est verè et propriè occisio. Colligunt 3° clericos in dubio homicidii quoad ordinum susceptionem aut usum irregulares esse, non autem quoad beneficia, quia jus de solis ordinibus loquitur, non autem de beneficiis. Huic opinioni favet 1° quòd jus quibusdam homicidis beneficia indulgeat; 2° quòd in materiâ pœnali qualis est irregularitas, ab ordinibus ad beneficia non valeat illatio. Quia tamen beneficium datur propter ministerium ecclesiasticum, à quo excluditur dubius homicida, nolim in hoc casu quidpiam fieri inconsulto episcopo.

Pars secunda.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU.

Ab irregularitatibus ex defectu, ut quæ notiores sint et communiores, initium ducimus : eas verò quo ordine supra recensuimus, eodem hîc sigillatim prosequemur.

CAPUT PRIMUM.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU NATALIUM.

Defectu natalium laborant illegitimi ; illegitimorum verò duplex est genus : alii *physicè* illegitimi sunt, alii illegitimi sunt *canonicè*. Illegitimi physicè et naturaliter dicuntur ii qui ex parentibus vero matrimonio non conjunctis procreati sunt. Canonicè illegitimi sunt ii qui suscepti sunt ex vero et legitimo conjugio, sed cujus usus evasit illicitus per solemne castitatis votum, seu in ordinis sacri susceptione, seu in professione religiosâ legitimè emissum. Vid. Pontas, *Empêch. de l'Ordre*, c. 5.

Variæ sunt species eorum qui reipsâ et physicè illegitimi sunt. Primò enim dividuntur in *naturales*, et *spurios*. Naturales ii sunt qui orti sunt ex copulâ illicitâ eorum qui inter se matrimonium contrahere poterant : et quidem si orti sint ex soluto et concubinâ domi non retentâ, vocantur *nothi :* si ex soluto et scorto seu meretrice, vel aliâ quâvis fornicariâ, quæ palàm libidinem exercens quæstum facit, vocantur *manzeres;* si ex soluto et solutâ, domi retentâ, dicuntur simpliciter naturales.

Spurii sunt universaliter alii omnes illegitimi, qui etiam dicuntur nati ex damnando coitu, quia scilicet nati sunt ex copulâ quæ non toleratur legibus humanis ut simplex fornicatio, sed potiùs iisdem damnatur. Spuriorum alii sunt *adulterini*, qui ex conjugato et solutâ, vel ex soluto et conjugatâ, vel ex conjugato et conjugatâ ortum ducunt; alii *incestuosi*, nati ex his qui quo tempore peccaverunt, matrimonium contrahere non potuissent propter aliquod affinitatis vel consanguinitatis impedimentum ad irritationem matrimonii sufficiens; alii *sacrilegi*, qui vel ex homine in sacris constituto, aut religionem professo, vel ex moniali, vel ex utroque prodierunt; alii demùm *nefa-*

rii, qui ex patre et filiâ, aliorumve ascendentium aut descendentium copulâ procreantur. Ad spurios accedunt qui ex stupro, vel raptu originem trahunt. Hæc paulò fusiùs exponi oportuit, quia conducere possunt ad facilitatem vel difficultatem dispensationis, cùm præcipiat Innocentius III, cap. 10, *de Renunt. ut inter nothos, et manzeres, et naturales et spurios distinguatur*. Qui tamen criminis unde nati sunt, gradum exprimere volunt, ut exprimere tenentur, circumlocutione potiùs quàm vocibus nothi, v. g, vel manzeris uti debent; eæ enim voces variè apud varios intelliguntur alii per nothos, eos intelligunt, qui ex viro conjugato et concubinâ sive domi retentâ, sive non, prodierunt; alii per spurios, infantes ex sacrilegio natos exprimi putant. Vide Thomassin. Discip., p. 4, l. 2, c. 29; Gibert de Irregul., p. 653, Suarem, disp. 50, sect. 2. His positis, sit

Conclusio prima.—*Illegitimi tam physicè quàm canonicè, irregulares sunt, sive illegitimitas eorum occulta sit, sive publica.*

Prob. 1ª pars de illegitimis physicè, tum ex c. 1, et ult. *de filiis presbyt.* tum ex c. 1. ejusd. tituli in 6. Prob. 2ª pars de illegitimis canonicè, ex cap. 14 *de Filiis Presbyt.* utraque tenetur ab omnibus.

Ratio cur hanc irregularitatem invexerit Ecclesia, triplex afferri solet. Prima est periculum incontinentiæ ex imitatione paternâ : nam *sæpè solet similis filius esse patri, et vitia parentum etiam ad posteros transferuntur*; et id locum habet præsertim in spuriis, qui jam à tenerâ ætate graviter neglecti, ut plurimùm esse solent moribus malè temperatis. Secunda est, tum odium paterni criminis, quod Deus ipse in filiis visitat; tum justa ratio metuendi, ne hoc vitio laborantes, populorum ludibrio et dicteriis exponantur. Tertia est, *ut paternæ incontinentiæ memoria è locis Deo consecratis ... longissimè arceatur*. Trid. sess. 25., cap. 15., *de Reform.*

Prob. tertia pars, de iis etiam quorum illegitimitas occulta est, 1° ex unanimi ferè doctorum consensu; 2° quia ubi lex generaliter et indistinctè loquitur nulla adhiberi debet distinctio seu restrictio; atqui jura quæ illegitimos declarant irregulares, generaliter loquuntur, neque distinguunt inter occultos et notos : 3° quia non magis necessaria est notorietas ad inducendam irregularitatem ex defectu natalium, quàm necessaria sit in aliis casibus; atqui in aliis casibus (infamiam excipio) non requiritur notorietas, ut supradictum est; ergo nec in casu defectus natalium, qui non parit irregularitatem ratione infamiæ, sed ob alias rationes paulò antè memoratas.

Hinc si noverit Titius se esse illegitimum, quamvis alii id ignorent, necessum est ut ante petat dispensationem, quàm ordines vel beneficium recipiat. Aliud esset si quis urgeretur ad suspiciendos ordines, et dispensationem obtinere non posset, absque gravi sui diffamatione apud pontificem vel episcopum; sic qui pro regis primogenito habitus, certò sciet se illegitimum esse, et ut hæreditatem fratri legitimo relinquat, cardinalatum assequi volet, non tenebitur se, dispensationem petendo, apud pontificem infamare, ut docent Layman, l. 1, tract. 5, p. 5, c. 5, n. 2; Gibalin, c. 3, q. 1, n. 4, sequiturque ex iis quæ dixi supra.

Quæres *possitne mater suadere filio quem sola illegitimum esse cognoscit, ut clericatum ingrediatur.*—R. posse si legitimæ vocationis indicia præ se ferat. Ratio est quia mater hoc suadens, nec peccat, nec alieni peccati causa est, 1° non peccat, cùm ipsa turpitudinem suam filio aperire non teneatur, nisi fortè id exigant causæ multò graviores; 2° nec causa est cur peccet filius; cùm et illud quod ei suadet, per se et suaptè naturâ bonum sit, et supponamus eum invincibiliter ignorare irregularitatem suam. Quòd si quis inculpabiliter ob ignorantiam ad ordines promotus, certò comperiat irregularitatem quâ ligatur, necesse est, ut statim ab ordinum usu abstineat, donec dispensationem obtinuerit. Ita Bauny, tract. 11, q. 14, ubi addit illegitimum, qui sciens et volens, ordinari se permittit, nunquàm, aut raró, nec sinè labore magno rehabilitari posse.

Quæres iterùm, *an filius qui pro legitimo habetur, teneatur habere fidem patri vel matri, qui in extremis declarant eum esse illegitimum.*—R. non teneri, nisi rationibus validis convincatur. Ratio est, 1° quia alleganti etiam cum juramento suam turpitudinem in præjudicium alterius, nulla debetur fides, ut docent canonistæ cum Glossâ in cap. 9, *de Pœnit. et Remiss.*; 2° quia favor matrimonii semper prævalet, unde receptum istud l. 5, ff. *de in jus vocando ; Pater is est quem nuptiæ demonstrant*; 3° quia possessio bonæ fidei cum titulo legitimi matrimonii, non satis eliditur per testimonium matris, quæ declarando se adulterii capacem fuisse, satis aperit se quoque capacem esse, mendacii; 4° quia accedit praxis senatûs Parisiensis, qui, an. 1656, pro legitimo haberi voluit filium mulieris cujus maritus impotentem se esse contendebat, quod et ab uxore ejus confirmabatur. Ità Pontas, v. *Illégitime*, cas. 7 et 13, et alii plures.

Aliud esset si illegitimitas validis et quasi invictis rationibus probaretur, ut si mater demonstraret maritum suum toto conceptionis et nativitatis filii tempore abfuisse. Quòd si filius matris auctoritate pressus ei fidem habeat, seque illegitimum putet, tunc etsi fortè legitimus sit, dispensationem petere debet, priusquàm ordines suscipiat iisve fungatur; alioqui peccaret agendo contra conscientiam, prout docet Suar., disp. 50, sect. 4, n. 7. Si verò dubius permaneat, non tenetur gerere se ut irregularem, quia in dubio facti extra homicidium, non subsistit irregularitas, Ità Babin, pag. 158, et sequitur ex dictis.

Quæres 3° *quid juris de infantibus expositis.*—R. Alii eos legitimos esse censent, 1° quia nullâ lege declarantur illegitimi; 2° quia generaliter receptum est, ut qui non cognoscitur nec probatur indignus, dignus debeat æstimari, idque colligitur ex cap. unic. *de Scrutinio*; porrò infantes expositi nec cognoscuntur, nec probari possunt illegitimi; 3° quia certum est multos quotidiè exponi infantes, non propter parentum crimen, sed propter inopiam ; ergo expositi sunt

tantùm in casu dubiæ originis, in quo nemo debet præsumi irregularis; 4° quia Gregorius XIV bullâ anni 1591 in gratiam confraternitatis pro expositis concessâ, declaravit eosdem habendos esse pro legitimis relativè ad ordines et beneficia, ut post alios docet Pontius, lib. 2, *de Matr.*, cap. 6. Hæc opinio tenetur à multis quos fusè citat et sequitur Gibalin. ubi suprà: pro eàdem stat Ducasse, p. 1, c. 10, sect. 1, n. 2.

Alii contendunt infantes expositos pro illegitimis haberi debere, 1° quia *in obscuris quod verisimilius est attenditur*, ex leg. 114, ff. *de Div. reg. juris ant.* cui consonat reg. 45, in 6, quæ sic habet: *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerùmque fieri consuevit*; atqui multò verisimilius est, infantes expositos, esse illegitimos, et longè sæpiùs contingit ut exponantur illegitimi quàm alii, prout agnoscunt qui majorem hujusce rei notitiam habent; unde testatur Hugolinus se per annos multos quibus animarum curam gessit, nunquàm vidisse expositos qui ex legitimo matrimonio procreati essent; et Garcias p. 7 de Benefic., cap. 1, n. 10, certum esse ait ex centum qui exponuntur, plusquàm 90 esse illegitimos. 2° quia ex Glossâ illegitimus dicitur *qui patrem ostendere non potest; vel si ostendit, verecundum ostendit*: porrò expositi patrem suum ostendere non possunt. 3° Quia ex praxi Galliæ nullus ad tonsuram admittitur, nisi probet se ex legitimo matrimonio ortum esse. Pro hâc sententiâ stant Tolet. l. 1, c. 53, Covarruvias, Suares, Habert, Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 119.

Nec nocent, inquiunt, alterius partis momenta, unde

Ad 1: Necesse non est, ut infantes expositi, lege aliquâ illegitimi declarentur, sufficit ut ipso facto et experientiâ constet multò rariùs exponi eos qui legitimi sunt, quàm qui ex crimine ortum trahunt. Ad 2: Satis probantur indigni, illi quorum indignitas moraliter certa est, et talis communiùs æstimatur: porrò opinio quæ expositos illegitimis annumerat, est communior oppositâ. Ad 3: Non negamus multos exponi infantes legitimo matrimonio procreatos, ut de Moyse, Semiramide et aliis constat; quæstio est, an non multò plures exponantur illegitimi, quàm legitimi, et an propter favorem paucorum qui non cognoscuntur, à generali regulâ deflectendum sit. Certè in jure non deducitur efficax argumentum à paucis exemplis, sed à communiter contingentibus; quapropter infantes expositi non sunt in casu originis omninò dubiæ, sed probabiliter vitiosæ. Non sumus in dubio, sed in claris, scilicet expositos, ut plurimùm illegitimos esse, ait Marchini, tract. 1 de Ord., p. 10, c. 1. Ad 4: Objecta Gregorii XIV constitutio, cujus vestigium in Bullario reperire non potui, non multùm probat, ut fatetur ipse Gibalinus; quia dici potest eam non continere jus universale, sed speciale indultum huic confraternitati concessum, et dispensationem pro infantibus ab eàdem nutriendis, unde ex eâ potiùs probaretur illegitimatio expositorum, quàm legitimitas.

En utriusque partis momenta: Quæstio, re benè nspectâ, non est summi momenti; nunquàm enim contingет, ut infans expositus ad ordines præsentetur inconsulto episcopo. Porrò qui expositos pro illegitimis haberi volunt, fatentur satis communiter episcopum posse cum iisdem dispensare, ut suscipiant ordines, et in iis bonâ fide susceptis ministrent; quia irregularitas quæ non est penitùs certa ab episcopo relaxari potest. Ita Covarruvias, Bonacina, Suares, Habert, et alii plures, quorum opinio etsi intrinsecè difficilis, practicè teneri posse videtur quia communis.

Addunt aliqui ex iisdem theologis, licitum esse exposito usum ordinis quem bonâ fide suscepit; cùm in dubio melior sit conditio possidentis, nec æquum sit aliquem jure jam quæsito privari. Verùm hæc decisio eorum principiis malè congruit: juxta eos enim, qui post susceptos ordines cognoscit se in infantiâ expositum fuisse, non tam dubius est de illegitimitate suâ, quàm de eâ moraliter certus; unde moraliter etiam certus est, se nullum habere jus ordines exercendi, nisi priùs obtentâ dispensatione; ergo saltem ad episcopum recurrere debet. Idem à fortiori dicendum de iis qui celato dolosè statu suo beneficium adepti essent.

Ex dictis satis quidem intelligitur illegitimos ab ordinibus excludi; sed necdùm intelligitur quid requiratur aut sufficiat, ut quis relativè ad ordines legitimus censeatur. Sit itaque

Conclusio II. — *Legitimi sunt relativè ad ordines et beneficia, 1° qui nati sunt de matrimonio vero, sive in ratione sacramenti verum sit, ut esse solet matrimonium quod contrahunt Fideles; sive solummodò verum sit in ratione contractûs civilis, quale est matrimonium infidelium, quorum filii adhuc essent legitimi, etiamsi eorum parentes in gradibus ab Ecclesiâ prohibitis contraxissent,* ut *docet Innocentius III*, cap. 15. *Qui filii sint legitimi.* 2° *Qui nati sunt de matrimonio, nullo quidem et invalido propter aliquod impedimentum dirimens, sed invincibiliter saltem ab uno contrahentium, ignoratum;* idque verum est, etiamsi impedimentum postea innotuerit, et partes per judicis sententiam à se invicem separatæ fuerint. Ita statuitur cap. 2 et 14, eodem tit., hocque agnoscunt auctores nostri, et inter alios Coll. Andeg. p. 131, Pontas, v. *Illégitime*, cas. 2 et 3. Si tamen parentes aut clandestinè contraxissent, aut bannorum promulgationes omisissent, non censerentur impedimentum quo ligati erant bonâ fide ignorâsse; unde filii reputarentur illegitimi et irregulares. 3° *Qui licèt ex fornicatione nati sint, per matrimonium deinceps contractum legitimati sunt; tanta* enim *est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur*, cap. 6, *Qui filii sint legitimi.*

Extenditur hæc doctrina 1° ad filios quorum parentes nonnisi post intermedias nuptias, matrimonium contraxissent. Quare si Petrus ex Luciâ concubinâ filium habuerit, deinde Mariam duxerit in uxorem, eâque defunctâ, Luciæ nupserit, filius Luciæ, nonobstante intermedio Petri cum Mariâ conjugio, legitimus fit. Ita Pontas, ibid., cas. 6. Extenditur 2° ad filios quorum parentes non nisi in extremis matrimonium

contrahunt, etiamsi non consumment, quia matrimonium ratum, sive in extremis, sive in alio statu contractum, verum est sacramentum, adeòque eosdem debet parere effectus, ac alia matrimonia, nisi humana lex quædam obsistat, ut obsistit in Galliâ declaratio Ludovici XIII, an. 1639, quantùm ad effectus civiles. Pontas ibid., c. 5, et clariùs Gibert, p. 663. Extenditur 3° ad matrimonium omissis etiam sine causâ denuntiationibus in facie Ecclesiæ celebratum; quia sic stat validum esse, si desint, ut supponimus, impedimenta dirimentia. Ita Barbosa et alii apud Reiffenstuel in tit. 17, lib. 4, Decretal. n. 34. Extenditur 4° ad matrimonium invitis etiam illegitimis contractum; quia matrimonio ipsi annexus est favor ille, cui proinde à filio renuntiari nequit; etsi aliud fortè sit de jure civili, de quo vide Molinam, tom. 1, tract. 2, disp. 172, n. 5, et Leuren, q. 274, *Qui filii sint legitimi*.

Hic tamen notandum 1° legitimationem quæ fit per matrimonium subsequens, non sufficere ut quis promoveri possit ad cardinalatum, aut ad beneficium quod ex fundatione suâ non nisi verè legitimis conferri debet; legitimati enim non sunt strictè legitimi, sed solùm fictione juris: porrò fundationes strictè intelliguntur. Vid. Gibert, p. 663, et meliùs Coll. And., p. 142.

Notandum 2°, ad hoc, ut filii ex illicitâ copulâ concepti, per matrimonium subsequens legitimentur, necessum esse, ut coitûs tempore parentes matrimonium non quidem fecit, sed validè contrahere potuerint; unde *si vir vivente uxore suâ aliam cognoverit, et ex eâ prolem susceperit, licet post mortem uxoris eam duxerit, nihilominus spurius erit filius*, prout definit Alexander III, cit. cap. 6, *Qui filii sint legitimi*. Eâdem de causâ, si consanguineus cum consanguineâ, vel affinis cum affine, in gradibus ab Ecclesiâ prohibitis, rem habuerit, filii inde concepti, non legitimabuntur per matrimonium deinde contractum, quia conceptionis tempore, parentes ob impedimentum consanguinitatis aut affinitatis, validè contrahere non potuissent. Hinc receptum illud, filios naturales legitimari, non spurios.

Atque hujus nostræ responsionis veritas constaret, 1° etiamsi ante prolis nativitatem, parentes ex dispensatione legitimum matrimonium contraxissent; quia semper in hoc casu verum est prolem formatam fuisse eo tempore quo parentes contrahere nequibant. Ita Suares, Avila, p. 7, d. 3, Coll. Andeg. p. 132, et Pontas, ibid. c. 8; 2° etiamsi matrimonium malâ fide invalidum subinde revalidatum esset per dispensationem solùm concessam ad contrahendum de novo. Ratio est quia dispensatio non operatur ultra terminos ejus; ergo cùm termini solùm ferunt ut matrimonium revalidari possit, non autem ut proles antè concepta legitimetur, proles quæ tempore invalidi matrimonii concepta est, non legitimatur per solam dispensationem de novo contrahendi, adeòque novâ opus est dispensatione quæ prolem ipsam legitimet.

Si tamen dùm infans quispiam conceptus est, parentum alteruter impedimentum dirimens invincibiliter ignorâsset, ut si soluta ab eo cognita fuisset quem conjugatum esse prorsùs nesciebat, censent non pauci quos citat et sequitur. Marchini, prolem per matrimonium subsequens legitimari; tum quia proles ea ob bonam fidem matris haberi non debet ut prorsùs adulterina; tum quia in his circa quæ nihil clari sancitum est à jure, in eam propenderi debet partem quæ matrimonio, et proli maris favet. Utut est, si post conceptionem prolis, subortum sit inter ejus parentes impedimentum dirimens, non desinet proles per matrimonium deinceps cum dispensatione contractum legitimari, quia verum est in hoc casu parentes coitûs tempore, matrimonium contrahere potuisse. Ita auctor Coll. Andeg., p. 134.

Not. 3° filios legitimos aliquando à beneficiis, imò et ab ordinibus perinde ac illegitimos arceri. Sic 1° filius legitimus beneficia à patre possessa immediatè post eum tenere nequit, ex cap. 11, *de Filiis presbyt.* et hoc in nepotibus relativè ad avos locum habet ex Rebuffo, et aliis quibusdam. Sic 2° *hæretici, receptatores, defensores, et fautores eorum, ipsorumque filii*, usque ad secundam lineam paternam, ad primam verò maternam, sunt inhabiles ad beneficia, ex cap. 15, *de Hæret.*, in 6, quod in Galliâ erga hæreticos toleratos usum non habet, ut alibi dicam. Sic 3° filius et nepos hominis qui *cardinalem fuerit hostiliter insecutus, vel percusserit, aut ceperit, vel socius fuerit facientis, aut fieri mandaverit, vel factum ratum habuerit, aut consilium dederit vel favorem... quovis beneficio, ipso jure* privatus est, et à fortiori ad alia possidenda inhabilis, et ab ordinibus omninò exclusus, ex cap. 2, *de Pœnis*, in 6. Vid. Gibert, de Irregular., p. 656.

Quæres *quot modis tolli possit irregularitas ex defectu natalium*. — R. eam tolli quatuor modis: 1° enim tollitur professione religiosâ, sed solùm partialiter, ut constat ex c. 1 *de Filiis presbyt.* Ratio hujus privilegii est, quòd professio religiosa per sè removeat ab occasionibus in quibus filii paternæ incontinentiæ imitatores esse possint: unde sequitur religiosum qui vota sua cassari curat, nequidem receptis in monasterio ordinibus uti posse, multò minùs ad alios quos nondùm recepit promoveri, quia professio nulla nullum parere potest effectum, ac proinde nusquàm extinxerat irregularitatem, sed extinxisse putabatur. Ita Diana, Gibalin, cap. 6, q. 3, consect. 2, Gibert, p. 662. Major est difficultas de iis qui vel ejiciuntur à religione, vel dispensantur ab emissis votis, quod frequentiùs fit in Societate Jesu. Priores ab irregularitate immunes manere docet Gibalin, ut qui non desinant esse verè religiosi. Haud tamen eis prodesse poterit hæc irregularitatis immunitas; cùm juxta decretum sacræ Congregationis, ejecti à religione perpetuò suspendantur ab exercitio ordinum, hujusque suspensionis laxandæ facultas ordinariis tollatur: quod quidem non præcisè vi decreti hujus, sed ex naturali æquitate præstabunt episcopi nostri.

Quod spectat ad ejectos è Societate, negant Sanchez, Layman, Barbosa, Suares eos in irregularitatem

reincidere; quia, inquiunt, nullum in toto juris contextu apparet vestigium dispensationis irregularitatis ad reincidentiam; neque ex eo quòd reincidentia hæc constitui potuerit in casu præsenti, sequitur eam de facto fuisse jure canonico constitutam; quod tamen necessum foret, ut ea gravissimi momenti res admitteretur. Quia tamen, ait Gibalin, non apparet quomodò professio religiosa, à quâ omninò liberi manent prædicti Jesuitæ, ut qui fiant purè seculares, quidquam in illis operetur, *consulerem istis, si nullos ordines adhuc suscepissent, petere dispensationem.*

Dixi 1°, *professione religiosâ;* sola enim habitûs susceptio non sufficit, ut docent communiter canonistæ apud Suarem ibid., n. 12. Excipe, si aliud ferant privilegia ordinis, de quo vide Pellizar. tom. 2, c. 3, sect. 4, n. 128, ubi refert privilegium à Pio V, anno 1567, concessum Patribus Theatinis, ut quicumque ingrediuntur eorum ordinem animo profitendi, in eo ante professionis emissionem dispensari possint, *super irregularitate ex quocumque defectu et impedimento,* modò non proveniat *ex homicidio voluntario.*

Dixi 2°, *solùm partialiter,* nempe quoad ordines et beneficia simplicia, quia, cit. cap. 1, *de Filiis presbyt.*, præcipitur ut illegitimi, etiam professi, *Prælationes nullatenùs habeant*; unde etiam inferri solet collationem prælaturæ cujuslibet, sive secularis, qualis est episcopatus, abbatia commendata, etc., sive regularis, qualis est superioritas monastica, dignitas aut personatus, Monacho vel canonico regulari illegitimo factam absque præviâ Romani Pontificis dispensatione, esse jure communi invalidum. Prior claustralis, abbati qui in monasterio residet, illudque regit, subjectus, superior item, et novitiorum magister, non indigent dispensatione; quia officia hæc in rei veritate, nec prælaturæ sunt, nec dignitates, sed functiones ad nutum abbatis, priorisve amovibiles.

Quod dixi, illegitimos etiam professos, inhabiles esse ad prælaturas, intelligitur de jure communi; nam de privilegio speciali certis ordinibus concesso, fieri potest, ut qui iis in ordinibus profitentur, eo ipso ad omnes religionis prælaturas idonei et habiles efficiantur. Saltem constat apud religiosos, prælatos eorum posse cum illegitimis dispensare ad prælaturas quascumque et dignitates, justâ interveniente causâ; hoc enim iis concesserunt Gregorius XIV, an. 1590, Clemens VIII, an. 1597, et Paulus V, an. 1599. Sed quia privilegia religiosorum, eorumque communicatio, sunt mare magnum, et infinitæ discussionis, hìc gradum sisto. Qui plura volet, adeat Pellizarium ubi suprà, Tambur., de Jure abbat., tom. 1, d. 5, q. 14.

Duo solùm hìc annotata velim: 1° id quod de viris religiosis statim dictum est, ad moniales ipsas extendi solere (licèt hoc nullibi extet in jure), adeò ut quæ ex ipsis illegitimæ sunt, ad prælationes sine dispensatione assumi nequeant, nisi aliud ferant ordinis privilegia. 2° Prælatos regulares cum subditis suis dispensare posse in omnibus illis, in quibus possunt episcopi cum suis subjectis; idque partim ex jure communi, quia jurisdictionem in suos habent quasi Episcopalem, partim ex privilegio Pii V. Quâ de re consulatur Bona-Gratia Capucinus, v. *Absolutio quoad fratres*, n. 14 et v. *Irregularitas*, n. 259.

Secundò tollitur irregularitas ex defectu natalium, per legitimationem: legitimatio autem fit dupliciter alia fit per matrimonium, de quâ paulò antè dictum est; alia fit absque matrimonio, eaque vel à Papâ conceditur, vel à principe. Quæ fit à principe, non inservit, nisi ad effectus civiles; unde vi ipsius nemo ad ordines vel beneficia idoneus efficitur (exceptis tamen extraneis, qui, modò nihil aliunde desit, obtentis à principe iis litteris quas *Naturalitatis* vocant, beneficiorum in hoc regno possidendorum capaces efficiuntur). Quæ verò à Papâ conceditur, non inservit ad effectus, civiles, sed solùm ad ecclesiasticos; unde sic legitimatus, et ad ordines omnes evehi potest, et ad quælibet Beneficia promoveri, iis, ut jam dixi, solùm exceptis quæ à fundatione habent, ut non nisi legitimis conferri possint, qualia sunt beneficia S. Urbani Trecensis, et S. Hilarii Pictaviensis, de quo vid. Fevret, lib. 3. de Abusu, cap. 1. Cæterùm legitimatio eò solùm differt à dispensatione, quòd hæc generalis non sit: unde dispensatus ad ea solùm habilis est quæ dispensatione exprimuntur, legitimatus verò, ad ordines omnes, et omnia beneficia (nisi quid speciale obstet) promoveri potest.

Tertiò, tollitur eadem irregularitas per dispensationem, circa quam hæc notanda sunt.

1° Solus Papa dispensat *ad ordines majores, vel beneficia curam animarum habentia;* episcopi proinde dispensant solùm ad tonsuram, et ordines minores, eaque beneficia quibus *animarum cura non imminet,* modò beneficia hæc ordinem sacrum hìc et nunc non exigant; modò etiam non sint dignitates, vel personatus, quæ non intelliguntur nomine beneficiorum simplicium; modò denique non sint ex numero eorum super quibus solus Romanus Pontifex dispensare valet; neque enim dispensare potest episcopus, ut quis beneficium paternum etiam simplex, immediatè teneat., Vide Sayr. l. 6, c. 11, n. 10.

2° Necessitas recurrendi ad Papam pro dispensatione ad ordines sacros, et beneficia duplicia, locum habet, etiamsi illegitimitas omninò occulta sit, quia facultas dispensandi in irregularitatibus ex delicto occulto, per Tridentinum episcopis concessa, de iis solùm intelligitur quas quis ex proprio delicto incurrit, uti docet tutior et probabilior opinio contra Avilam. Ubi tamen irregularitas penitùs occulta est, haud necesse est ut ad Datariam, sed sufficit ut ad Pœnitentiariam recurratur.

3° In hâc dispensatione petendâ, omninò exprimendum est, an illegitimus sit ex soluto et solutâ; ex solutâ et conjugato; ex sacerdote an ex laico; tum quia qui ex graviori nati sunt crimine difficiliùs dispensantur, ut jam dictum est; tum quia iidem aliquando duplici egent dispensatione; sic illegitimus qui in eâdem Ecclesiâ in quâ pater suus sacerdos beneficium habet, vel habuit, beneficium adipisci contendit, indiget dispensatione geminâ, quâ et ad beneficium ut sic, et

ad beneficium in tali Ecclesiâ obtinendum idoneus reddatur. Ita habetur cap. 13 et 16, *de Fil. presbyt.*

4° Quod potest episcopus respectu illegitimorum, hoc potest capitulum Sede vacante, et abbates jurisdictionem quasi episcopalem habentes, prout docent Barbosa de Potest. episc. alleg. 45, n. 26, Suar., disp. 50, sect. 5, n. 6, Collat. Andeg., p. 147. Ratio pro capitulis est, quòd capitulum succedat in jurisdictionem ordinariam episcopi in iis omnibus quæ jure non prohibentur; atqui facultas dispensandi est actus non ordinis sed jurisdictionis; unde eam exercere potest Episcopus nondùm consecratus; aliunde potestatis hujus exercitium nullibi in jure prohibitum est capitulis; ergo. Ratio pro abbatibus prædictis est, quòd in nullo præterquàm in consecratione differant ab episcopis nisi jus aut consuetudo resistat.

5° Non conveniunt doctores an episcopus cum illegitimo dispensare possit ad effectum possidendi canonicatûs in ecclesiâ cathedrali. Alii affirmant, quia canonicatus ille reipsà est beneficium simplex, et potestas ordinariorum, utpote favorabilis, non est absque gravi fundamento restringenda. Ita Gibert ibid. Pontas, v. *Dispense d'irrégularité*, cas. 28; Deselva Regius in curiâ Parisiensi advocatus, quibus ex extraneis favent archidiaconus, et alii apud Cabassut., l. 2, c. 9. Alii negant, tum quia ecclesiæ cathedrales, *ecclesiæ* nomine simpliciter expresso non intelliguntur, ex cap. 4 *de Præb.* in 6; tum quia præcipit Tridentinum, sess. 24, cap. 12, ut canonici cathedralium ad aliquem è majoribus ordinibus promoveantur. Ita Collat. Andeg., p. 148, post Rebuffum in Praxi, part. 2, tit. de Dispensat. circa natalia, n. 10 et 11, ubi pro se citat Decisiones Rotæ.

Utrumque tamen hoc argumentum non est cogens. Nam 1°, ex eo quòd canonici cathedralium ad ordines sacros promoveri aliquando debent, sequitur quidem necessarium esse, ut aliquando ad Sedem Apostolicam recurrant, non sequitur verò eos vi præcisè canonicatûs ad dispensationem hanc obtinendam teneri. Addo canonicos cathedralium nonnunquàm per plures annos ab ordinibus sacris suscipiendis abstinere posse; 2° licet ecclesiæ cathedrales non semper intelligantur sub nomine *ecclesiarum* simpliciter prolato, sub eo tamen sæpiùs intelliguntur, ut in objecto capite docet Bonifacius VIII; quidni ergo in præsenti casu intelligantur, ubi jus absolutè et indistinctè loquitur? Itaque Giberti opinio practicè tuta videtur, quamvis ob sententiarum diversitatem, et vitandas lites quæ intendi possent, auctor sim illegitimis qui ad cathedralium canonicatus nominantur, ut ab Apostolicâ Sede dispensationem obtinere curent.

6° Qui à proprio episcopo dispensationem obtinuit ad effectum possidendi beneficii simplicis, ubique dispensatus censetur, adeòque in aliâ etiam diœcesi beneficiis simplicibus donari potest. Sayr. ibid., n. 12.

7° Dispensatio, prout à legitimatione distinguitur, strictè interpretanda est: unde dispensatus ad ordines, non intelligitur dispensatus ad ordines sacros, nisi aliud de mente S. Pontificis colligatur ex circumstantiis. Dispensatus ad diaconatum, censetur quidem et ad subdiaconatum dispensatus, non verò ad sacerdotium; dispensatus ad unum beneficium non est dispensatus ad plura; dispensatus ad beneficium simplex, non est dispensatus ad curatum; neque ad episcopatum, qui simpliciter ad dignitates dispensatus fuit. Ratio est quia recessus à jure communi odiosus est, odia verò restringenda sunt, non amplianda. Vide Bonac. disp. 7, q. 2, punct. 3, n. 14, et fusiùs Sayr., n. 16.

CAPUT II.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU ANIMI

Defectus animæ irregularitatem inducentes, tres numerantur, scilicet defectus rationis, scientiæ, et fidei confirmatæ.

Primò quidem irregulares sunt qui totaliter carent usu rationis, quales sunt pueri et perpetuò amentes; qui proinde nec ad ordines promoveri, neque eorum quos fortè suscepissent, actiones exercere possunt, durante rationis deliquio. Ratio est quia qui nequidem more humano agere potest, multò minùs sacra religionis officia exercere valet. 2° Ex eodem rationis defectu irregulares sunt, non ii solùm qui habitualiter et perpetuò, sed et ii quoque qui variis temporum intervallis à rationis usu excidunt; ut *lunatici*, qui lucida quædam habent rationis intervalla, sed et quasdam ejus eclipses patiuntur; *energumeni*, seu arreptitii, qui à malo dæmone vexantur, et ideò suî compotes non sunt; *furiosi*, qui irruente furoris accessu, non sunt liberæ mentis: sub furiosis non comprehenduntur ii qui in febris ardore aliquando ad furorem usque delirant; *epileptici*, qui morbo comitiali, quod malum caducum vocant, ita corripiuntur, ut interclusis sensibus statim cadant quasi exanimes. Horum et similium irregularitas colligitur, tum ex dignitate ministerii sancti quod ab iis tractari non decet, quos ne mundani quidem rerum suarum participes esse vellent; tum ex can. 2, d. 33, ubi *qui in furiam aliquando versus insanivit*, ab ordinibus excluditur. Vide etiam cap. 3, 4 et 5, ibid., cap. 2, 7, q. 2, et canonem 13 concilii Tolet. XI.

Circa hæc quædam sunt summoperè pensanda: 1° itaque faciliùs lunatici, dæmoniaci et alii, ab ordinibus arceantur antequàm susceperint, quàm ab eorumdem jam susceptorum exercitio: unde qui verè amentes fuerunt, licèt omninò in pristinum sanæ mentis statum restituti sint, vix unquàm admitti ad ordines possunt; tum quia semper timendum est ne malum idem redeat quod priùs; tum quia raro contingit ut hujusmodi homines sanâ penitùs mente fruantur. Si tamen justa quandoque causa postulet, ut qui olim insanivit, ad ordines evehatur, ante omnia consulendi erunt periti medici, ut judicetur an planè convaluerit; deinde juxta multò plures contra Gibert, obtinenda ei erit dispensatio, de quo paulò post.

2° Energumeni, dæmoniaci, et alii id genus, etiam cùm à dæmonis vexatione liberati sunt, dispensatione indigent, prout docent Suares, disp. 51, n. 7, Bonac,

n. 24, Gibert p. 705, imò stando canonibus supra citatis, nunquàm ad ordines admittendi sunt, quod quidem licèt de ordinibus etiam minoribus à Toleto intelligatur, restringitur tamen ad majores à Sayro lib. 6, cap. 9, n. 14, his verbis : *Ad minores facilè poterit promoveri, qui ex judicio peritorum physicorum, et episcopi liberatus à dæmone judicatur,* quia caput *clerici* quo maximè nititur Toletus, solùm excludit *à sacro regimine.*

Imò censet Gibalinus, cap. 3, de Irregul., q.2, consect. 9, dæmoniacos, arreptitios et energumenos ad omnes ordines sine dispensatione, cùm planè liberati sunt posse promoveri ; idque vi canonis 78, ex iisqui apostolici dicuntur, ubi sic : *Si quis dæmonem habeat, clericus non efficitor.... mundatus verò recipitor.* Verùm textus ille sufficienter solvitur, dicendo cum Suare, vel legem hanc posterioribus canonibus restrictam fuisse, cùm multiplicato fidelium grege, eligi potuerunt qui nusquàm sub dæmonis potestate vixissent ; vel canonem prædictum sic intellectum fuisse, ut dæmoniaci omninò sanati, ex dispensatione, ob specialia eorum merita ad ordines promoveri potuerint ; ergo non est procedendum sine dispensatione pontificiâ, saltem cùm de ordinum majorum susceptione agitur, seu pro laicis, seu pro clericis : quando quidem Nicolaus I, citato cap. *Clerici 4, dist.* 33, vult ut ipsi *clerici, qui in adolescentiâ à dæmonibus cognoscuntur obsessi, ad superiorem sacri regiminis gradum ascendere non possint,* utique sine dispensatione cujus indulgendæ, si quando gravis id exigeret causa, licentiam successoribus suis auferre non potuit, licet inferioribus auferre voluisse videatur.

3° Epileptici verè sunt irregulares ex citatis juribus. Consuetudine tamen receptum est, ut irregularitas non inducatur per affectus epilepticos qui acciderunt in infantiâ, imò et ante pubertatis annos ; quia, ut docet Hippocrates, epilepsia sæpè curatur, et omninò recedit in iis qui pubertatem attingunt. Qui verò post pubertatem eo morbo corripiuntur, irregulares censeri debent ; quod, juxta Navarrum et Sylvestrum, de iis etiam verum est qui nonnisi semel hoc morbo capti fuissent. Expectandum igitur est donec vigesimum quintum ætatis annum attigerint ; qui enim post ætatem hanc morbo illo affligi pergunt, vix unquàm ab eo liberantur, ut tradunt post Hippocratem saniores medici. Hinc colliges eum qui epilepsiæ accessus post annum 25 ætatis suæ expertus est, nec ordines suscipere, nec iisdem sive bonâ, sive malâ fide susceptis uti posse, nisi obtentâ dispensatione, à Pœnitentiariâ quidem, si res occulta sit, à Datariâ verò, si accessus mali palam contigerint. Ità Sambovius, tom. 2., cas. 4, Collat. Andeg. p. 162, et Pontas, v. *Irrégularité*, c. 122.

4° De iis qui solùm post acceptos ordines morbis modò recensitis obnoxii esse incipiunt, hæc nobis videntur statuenda : 1° qui frequenter his morbis corripiuntur, ab ordinum exercitio removeri debent, ob indecentiam et periculum casûs. 2° Si quis horum Dei misericordiâ convaluerit, permittunt canones ut ordinum functiones exercere possit, postquàm competenti tempore probatus fuerit ab episcopo, ut habetur can. 3, dist. 33. Imò, juxta Molinam et Laymanum, poterit episcopus cum eo dispensare ut ad ordines superiores promoveatur, quod propter densissimam materiæ hujus obscuritatem condemnare non ausim. Quamdiù autem durare debeat prædicta probatio non conveniunt casuistæ ; alii anni unius spatium sufficere putant, prout fertur canone mox citato ; alii experientiâ freti, longiorem probationem exigunt, censentque rem committendam esse examini peritorum medicorum, qui non permittant iis vexatos malis, antea functionum suarum exercitio restitui, quàm judicaverint eos perfectè convaluisse. Ita Collat. Andeg. p. 165 edit. secundæ. 3° Qui raro iis morbis impetuntur, vel graviter impetuntur, ità ut spumas jactent, confusas voces emittant, etc., vel impetuntur leviter. Si primum, adhuc abstinere debent ; si secundum, *non prohibentur ab officio Missæ, dum tamen habeant juxta se alium sacerdotem, ut si illi cadant, vel deficiant, iste suppleat ;* verba sunt, et decisio S. Antonini, p. 3, tit. 28, cap. 5, in fine. Quæ tamen ob periculum ne morbus eo tempore ingruat quo calix elevabitur, difficilis videtur Giberto in citatum caput Cabassutii. 4° Demùm iisdem morbis obnoxii, non ideò privati sunt beneficiis suis, sed vicariis uti debent.

Quæres *quid sentiendum de iis qui vertigine laborant.* — R. 1° eos strictè irregulares non esse, quia canones nullibi de vertiginosis loquuntur. R. 2° Si vertigines tam graviter afficiant sacerdotem, ut is sine indecentiæ et irreverentiæ periculo sacra facere non possit, tunc utique à celebrandâ Missâ abstinere debet ; si verò nullum vel leve subsit irreverentiæ periculum, poterit quidem celebrare ; sed omnia prævideri præcaverique necessum est, ne quid suboriatur mali, puta celebrando in loco humili, cùm altaria excelsa et ad quæ per plures gradus ascenditur, vertiginem pariant, etc.

Secundus animi defectus qui irregularitatem parere potest, est imperitia seu carentia scientiæ, pro cujus intelligentiâ, not. 1° non eamdem ad omnes, sed majorem ad majores digrioresque ordines scientiam requiri, ut patet tum ex antiquis canonibus, tum præcipuè ex concilio Tridentino, secundùm quod ad primam tonsuram requiritur ut eâ initiandi, *sacramentum Confirmationis susceperint, et fidei rudimenta edocti fuerint, legereque et scribere sciant.* Ad minores, ut iis donandi, *saltem latinam linguam*, et quæ ad eosdem ordines pertinent, *intelligant*, ita ut nemo iis initiari possit, *quem non scientiæ spes majoribus ordinibus dignum ostendat.* Ad subdiaconatum et diaconatum, ut ad eas promovendi, *litteris et iis quæ ad ordinem exercendum pertinent, instructi sint.* Litteræ quibus subdiaconos et diaconos imbutos esse præcipit S. synodus, complectuntur sacramenti ordinis notitiam, et intelligentiam officii divini, ad cujus recitationem tenentur qui sunt in sacris. Ad presbyteratum, ii solùm promovendi sunt qui idonei sunt *ad populum docendum ea, quæ scire omnibus necessarium est ad*

salutem, et ad ministranda sacramenta. Ad episcopatum, ut eo insigniendi, quò cæteros dignitate, sic et scientiâ antecellant, ita ut populum et ipsos populi conductores, pascere, regere, et instruere possint. Vide Fagnan., ubi infra.

Not. 2° Non conveniunt theologi, quis, ut ita dicam, requiratur ignorantiæ gradus ad inducendam irregularitatem. Alii duplicem hic ignorantiam distingui debere putant; prima talis est, ut impediat ne ordinis suscepti officium exerceri possit, ut si lector psalmos, exorcista exorcismos quibus fugantur dæmones; subdiaconus epistolam, diaconus evangelium, legere non possint; secunda impedit quidem ne ritè et decenter obeantur ordinum munia, non tamen ne eorum functiones simpliciter et secundùm substantiam exerceantur, ut cùm aliquis caret eâ scientiâ quæ ad singulos ordines requiritur à concilio Trid. His positis, docent ii theologi, primâ non verò secundâ ignorantiæ specie irregularitatem induci. Ita inter alios Gibalin. cap. 3, q. 3, n. 5, et alii plures apud ipsum.

Alii duplicem scientiam distinguunt : alia dicitur eminens, alia competens, quæ et mediocris seu sufficiens nominari potest, tametsi mediocrem à sufficienti distinguit Fagnan. in cap. *Cùm in cunctis, de Electione*, n. 158. Scientia eminens ea est quâ quis subtiles et difficiles quæstiones discutere et definire novit, et in promptu sine librorum revolutione respondet, præsertim de fide, moribus et disciplinâ interroganti. Scientia competens seu mediocris ea est, ait Innocentius IV in prædictum caput, quâ quis, licet ad omnia in promptu respondere nesciat, *scit* tamen *aliquo modo examinare negotia, et in libris quærere veritatem eorum quæ sibi proponuntur;* seu scit solvere et respondere in his quæ admodùm intricata non sunt, in difficilioribus verò et magis arduis, libros, vel homines se peritiores consulere; quæ quidem dubitandi facultas, longè rarior est et difficilior in sacerdotibus quàm sentiant multi, cùm supponat generalem quamdam omnium theologiæ partium notitiam; unde rudes et imperiti nunquàm aut rarò dubitant. His præmissis,

Dico 1° : Qui caret scientiâ competente, nec ordines suscipere sine gravi peccato, nec in susceptis ministrare potest. Ita theologi etiam non rigidi.

Prob. 1° : Peccat qui in materiâ gravi violat jus naturale, divinum et ecclesiasticum; sed qui absque sufficienti scientiâ ordines recipiunt, eosve exercent, in materiâ quæ non nisi ab impiis pro levi haberi potest, violant 1° jus naturale; cùm ipsa natura dictet non admittendos esse ad munus spirituale, qui munus illud vix aliter quàm mechanicè exercere possunt; 2° jus divinum, cùm Deus, etiam in antiquâ lege, cujus ministerium quasi carnale erat, eos semper à suis altaribus repulerit, qui scientiam repulerant, ut patet ex cap. 4 Oseæ; 3° jus ecclesiasticum, ut constat tum ex can. *Illiteratos* statim citando, tum ex jam relatis concilii Trid. textibus; ergo.

Dico 2° : Qui caret scientiâ competenti, qualem exigit Tridentina synodus, habendus est pro irregulari.

Prob. 1° ex cap. 1, dist. 36, ubi sic loquitur Gelasius : *Illitteratos, aut aliquâ parte corporis vitiatos, vel imminutos, nullus præsumat ad clericatûs ordinem promovere; quia litteris carens, sacris non potest esse aptus officiis;* unde sic : Illitterati, de quibus in hoc canone loquitur Gelasius, verè sunt irregulares, non secùs ac illi qui aliquâ corporis parte imminuti sunt; atqui illitterati illi non ii solùm sunt, qui ita ignari sunt, ut nequidem legere sciant, prout falsò locum hunc interpretatur Gibalinus; sed et ii etiam qui scientiâ competente et necessariâ carent, 1° quia illitterati quos Gelasius ad clericatûs ordinem promoveri vetat, ii sunt qui ex litterarum defectu non possunt sacris apti esse officiis; atqui non ii solùm qui legere nesciunt, sed et ii etiam qui scientiâ competenti carent, sacris officiis inepti sunt ut etiam fatentur adversarii : cùm concedant tales illitteratos graviter peccare, si se ad ordines promoveri permittant; 2° illitterati et ignari quos Gelasius ab ordinibus excludit, ii utique sunt quos alii canones præcipiunt graviter puniri una cum episcopis à quibus ordinati sunt : atqui ignari illi sunt ii etiam qui scientiâ competente carent, non ii verò tantùm qui adeò rudes sunt ut legere nesciant. Totum hoc argumentum constat ex solâ lectione capitis 14 *de Ætate*, etc.; ergo.

Prob. 2° quia ridiculum est, ut ea solùm ignorantia in diacono vel sacerdote irregularitatem inducat, quæ eam in juniore clerico inducit; atqui si vera sit Gibalini opinio, diaconus vel sacerdos eo solùm scientiæ defectu irregulares erunt, qui in clerico irregularitatem induxit; sicut enim clericus ille non est irregularis, juxta Gibalinum, nisi cùm legere nescit; sic nec irregulares erunt diaconi vel sacerdotes, nisi cùm eò usque illitterati erunt, ut legere nesciant.

Hinc colliges provisionem beneficii concessam illitterato scientiâ competente destituto, invalidam esse. Ita docent auctor Collat. Agath. Coll. 9, q. 4, p. 277, Babin. p. 175, auctor Theor. et Praxis sacram., cap. 2, de Irregul.; Habert, p. 734. Ratio est, tum quia qui ad clericatum inhabilis est, ad beneficia habilis esse nequit; tum quia incapacitas ex defectu scientiæ orta, una est è præcipuis incapacitatibus : porrò collatio beneficii incapaci facta, jure communi et Gallico invalida est, ut ostendit Gibert loco mox citato.

Objicitur contra secundam hanc nostram assertionem, 1° Tridentinum, cùm præscribit scientiam ad singulos ordines requisitam, nullam facere mentionem irregularitatis, quam incurrant qui eâ scientiâ carent; 2° exigere idem concilium, ut qui tonsurâ initiandus est, fidei rudimenta edoctus fuerit, nec tamen irregularem esse, qui absque hâc scientiâ tonsuram receperit. R. ad 1° : Necesse non est ut Tridentinum irregularitatem decernat in illitteratos, sed sufficit ut hæc in antiquis canonibus decreta sit; est autem decreta, ut agnoscunt saniores theologi. E

verò irregulares sunt, juxta plurimos ex adversariis, qui legere nesciunt, cùm sint plenè illitterati, et tamen non dicit Tridentinum, promovendos ad tonsuram, si legere nesciant, irregulares esse. R. ad 2 : Qui fidei rudimenta ignorant, vix aliter quàm nomine christiani sunt; quidni ergo dicantur irregulares? Deinde dato quòd isti non sint irregulares, nihil inde colligi potest in gratiam illitteratorum, quorum irregularitas alibi continetur.

Dico 3° : Irregularitas ex illitteraturâ aliquando indispensabilis est, aliquando ad tempus dispensari potest. Ratio primæ partis est, quòd ignorantia aliquando tanta esse possit, ut qui eâ laborat, beneficii vel ordinis sui munia sine peccato neque nunc, neque longo post tempore exercere queat; quo in casu ignorantia hæc juri naturali et divino contraria est; unde scientiæ defectus tunc similis est defectui corporis qui sacerdotem exponit periculo pretiosum sanguinem effundendi. Ratio secundæ partis sumitur à contrario.

Conditiones dispensationis quæ illitteratis conceditur, quatuor in jure recensentur. Prima est ut scientiæ defectus non sit gravis, utque subjectum quicum dispensatur, scientiæ quæ deest comparandæ capax sit. Secunda est ut qui dispensatur, pietate polleat, adeòque spem præbeat se studio vacaturum ut docet. Tertia ut abstineat à functionibus quæ scientiam quam nondùm affectus est, postulant. Quarta ut non occurrant alii qui absque dispensatione ad idem officium evehi possint; seu, ut desint viri ejusdem muneris capaces. Quod limitarem si brevi futurum sit ut qui actu cæteris inferior est in scientiâ, eosdem longè superaturus sit.

Dispensatio illitteratis à Papâ concedi potest; an autem ab episcopo concedi possit, controvertitur. *Arbitror*, ait Fagnan., ubi supra, 151, *hodiè post* Tridentini concilii decretum, *non procedere quod dicit Innocentius, parùm scientes promoveri posse si sint dociles, id est, apti ad discendum, saltem dispensativè et ex magnâ causâ..... etenim episcopi contra hoc decretum concilii dispensare non possunt, etiam ex magnâ causâ : unde sacra congregatio concilii, etiam in locis ubi maxima est sacerdotum inopia, nunquàm censuit ignaros posse promoveri ad sacros.* Addit alibi idem canonista, episcopum in casu necessitatis non debere exquirere tam exactè ab iis qui nec ad ministranda sacramenta, nec ad animarum curam deputati sunt, habilitatem à Tridentino requisitam, prout declaravit summus pontifex eâ de re interrogatus.

Censet tamen Gibert ibid. episcopum cum illitteratis aliquando dispensare posse : Cùm enim, inquit, ex c. 34 *de Election.*, in 6, dispensare possit episcopus cum parochis, ut *usque ad septennium litterarum studio insistentes, promoveri minimè teneantur, nisi ad ordinem subdiaconatûs duntaxat;* quidni ad parochiam admittere possit hominem, necdùm capacem satis, quem ad studium obliget? Hæc ratio firma videtur, sed facilè ad alios casus extendi non debet : quanquàm meritò monet Ducasse absurdum esse ut ad parochialia beneficia promoveantur, qui non nisi post tot studii annos functiones suas exercere possunt. Sed quidquid sit de jure communi, melior nunc est Galliæ jurisprudentia, juxta quam nemini nisi jam presbytero potest committi parochia. Jam de neophytis.

Neophyti nomen idem est ac nova planta; unde neophyti dicuntur qui de novo à priori statu recesserunt, aliumque diversum amplexi fuêre. Hinc multiplex distinguitur genus neophytorum. Nam neophyti sunt; 1° qui recens in Christo per baptismum renati sunt; 2° qui nuper ad religionem christianam sive à Judaismo, sive à Mahumetismo, vel gentilitate conversi sunt; 3° qui ab hæresi, vel à mundanâ vivendi ratione, ad fidem puram aut pietatis exercitium transierunt; 4° et ii olim inter neophytos censebantur qui Baptismi receptionem differebant, donec gravi morbo arrepti decumberent, unde clinici vocabantur. His positis,

Dico : *Neophyti recens ad fidem conversi, sunt irregulares.*

Prob. 1° ex Apost. qui vult non ordinari *neophytum, ne in superbiam elatus, in judicium incidat diaboli.* 1 Timoth. 3. Et verò vel neophytus ad ordines promoveri ambit, vel non. Si primum, suam ipse superbiam arguit, et ordine optato donatus ad ulteriorem properabit; si secundum, facile est, ut qui tam præproperè evehitur, sese Ecclesiæ necessarium credat, sibique complacens, eamdem quam Lucifer è cœlis dejectus, sortem experiatur.

Prob. 2° ex Conciliis : Nicænum I sic habet can. 2 : *Tempore opus est ei qui catechizatur, et post Baptisma probatione quàm plurimâ; manifesta enim est Scriptura Apostoli quæ dicit : Non neophytum.* Arelatense II, an. 452, cap. 1, expressè statuit, *ordinari ad diaconatûs ac sacerdotii officium neophytum non oportere.*

Prob. 3° ratione multiplici quâ usi sunt SS. Patres, quæque probat neophytos non à sacris solùm, sed et ab inferioribus ordinibus arceri debere, prout semper intellexit Ecclesia, legitima canonum interpres. Nempe verò indecens est, ut qui vix discipuli fuêre, magistri esse incipiant; ut qui necdùm satis edocti sunt, et in fide confirmati, alios erudire et confirmare aggrediantur; ut qui *in nullo gradu, sacerdoti obsecuti sunt,* aliis imperare velint; ut ad nobilem clericatûs statum provehantur homines quorum constantia in fide adhuc dubia est, et qui pro innatâ sibi levitate ac perfidiâ, morumque corruptione vixdùm emendatâ, ad pristina gentis dogmata, vel mores antiquos, turpi à fide vel pietate transfugio, sæpissimè transmigrant; ut qui adhuc quasi sontes sub proprii criminis pondere gemunt aut gemere debent, aliorum peccatis onerare se ausint, et pro iis gratiam efflagitare, quam necdùm pro semetipsis consecuti sunt. Ecquis *quem paulò ante vidit jacentem, veneretur antistitem?* sanè *præferens... criminis labem, non habet lucidam sacerdotii dignitatem.*

Hæc momenta probant neophytos cujuscumque sint generis ab ordinibus excludi debere; et insuper eos ex ipsis irregulares esse de quibus id in jure constitutum fuerit, quales sunt neophyti in fide.

Ex his colliges 1° cum P. Bauny, laicos recens ad clerum coaptatos, non posse licitè ad superiores ordines præproperè et non servatis interstitiis promoveri. Unde is qui tot in juvenibus emicat rapide ab ordine in ordinem convolandi ardor vel furor, perpetuæ canonum definitioni, necnon et ipsi Apostolo adversatur. *Sicut* enim tempore S. Pauli *neophytus dicebatur, qui adhuc noviter in sanctæ fidei erat conversatione plantatus; sic modò neophytus habendus est, qui adhuc novus est in sanctâ conversatione*, uti docet S. Gregorius, l. 4, epist. 50, et lib. 7, epist. 111; plura videris apud Thomassin., Discipl. eccles., part. 2, l. 2, c. 24. Hujusmodi tamen neophyti, cùm strictè et in rigido canonum sensu neophyti non sint, non sunt etiam strictè irregulares, prout observat auctor Theor. et Prax. sacram. de Irregul., c. 2, tom. 3.

Multò minùs irregulares sunt filii à Judæis vel infidelibus oriundi, si à primis infantiæ crepundiis baptizati sint, et exinde christianè vixerint, quia non sunt magis neophyti quàm alii christiani; favet c. 7 *de Rescriptis*. Quia tamen, ait Bauny, parentes sæpiùs in liberos ingenium moresque transfundunt, et mali corvi malum est ovum, ideò cæteris paribus si suppetant alii à christianis progeniti, qui ad onus clericale idonei sint, hos illis incunctanter anteferendos crederem; unde Mexicana synodus, an. 1585, Maurorum aliorumque ejusdem generis infidelium filios, circumspectè admodùm ordinibus initiari præcepit; imò hos à beneficiis suis arcet Ecclesia Toletana; et ab ingressu suo Societas Jesu, teste Bauny, ibid.

Colliges 2° neophytos omnes non ante vel ad clericatum, vel ad majores clericatûs gradus esse promovendos quàm sufficienti tempore probati fuerint. Quale verò probationi huic sufficiat tempus, cùm agitur de iis qui ab hæresi vel gentilitate ad fidem conversi sunt, non conveniunt theologi. Alii annum unum satis esse putant, quia miles exacto militiæ anno veteranus dicitur in jure civili; alii biennium requirunt, quia novitius non nisi post biennium ab ingressu suo ordinari debet ex cap. 6, 19, q. 3; alii decennium exigunt. Sed dicendum est cum Covarruviâ, Gibalin., cap. 3, q. 3, Gibert, p. 721, nullum hâc in re certum tempus à jure definiri, idque relinqui episcopi arbitrio, cujus est perpendere an recenter ad fidem conversi tantæ sint virtutis et constantiæ, ut nihil ab illis ob fidei novitatem timeatur, ipsisque ecclesiastici ordinis gradus committi valeant. Si judicet episcopus conversionem esse moraliter certam, ità ut timendum non sit, ne neophytus ad vomitum revertatur, vel in superbiam incidat, poterit eum ordinare; quia talis non est neophytus in sensu canonum: unde episcopus non dispensat cum eo in irregularitate, sed judicat irregularitatem abiisse. Si verò per tempus non licuerit neophytum quantùm moraliter opus est probare, tunc vel ordinandus non est, vel si justa et urgens ratio eum ordinare cogat, obtinenda est dispensatio Sedis Apostolicæ, quia hodiè episcopi cum neophytis nec ad primos clericatûs gradus, nec proinde ad beneficia simplicia dispensare possunt, ut probat Gibert, ibid., p. 722.

De Clinicis unum extat caput in toto juris corpore, his conceptum verbis: *Si quis in ægritudine constitutus fuerit baptizatus, presbyter ordinari non debet. Non enim fides illius voluntaria, sed ex necessitate est; nisi fortè postea ipsius studium et fides probabilis fuerit, aut hominum raritas exegerit.* Verùm hìc diutiùs sistere non vacat; quia rarum est hodiè ut baptizentur adulti, rariùs ut non nisi premente morbo baptizentur. Unum hinc colligi potest cum Giberto, eos qui ob morbum, aut fortunarum jacturam, à vitio ad honestiorem vitam convertuntur, non ante in clerum esse coaptandos quàm anteà competenti tempore probati fuerint.

CAPUT III.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU CORPORIS.

Tria hìc nobis sunt perpendenda: 1° an irregularitas ex vitio corporis primis Ecclesiæ seculis fuerit in usu; 2° quale vitium corporis juxta præsentem Ecclesiæ praxim irregularitatem inducat; 3° ad quem pertineat hujus irregularitatis dispensatio. Sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Corpore vitiati per quatuor ad minùs secula irregulares non fuêre, ne ad episcopatum quidem, nisi vitium corporis tale foret ut eo laborans sacrarum functionum incapax efficeretur.* Ita Thomassin., Discip. eccles., c. 1, l. 2, c. 8; Van-Espen, tom. 1, p. 2, tit. 10, c. 3; Collat. Andeg., p. 90; Gibert, p. 657.

Prob. 1° ex canonibus vulgò Apostolicis, quorum 76 sic habet: *Si quis vel oculo orbatus, vel femore oblæsus, episcopatu dignus sit, fiat. Non enim corporis dammum eum polluit, sed animæ inquinatio.* Et Canon. 77: *Qui est surdus et cæcus, ne sit episcopus; non ut pollutus, sed ne ecclesiastica impediantur.*

Prob. 2° ex Innocentio I, qui epist. 4 ad Felicem Nucerianum sic loquitur: *Qui partem cujuslibet digiti sibi volens abscidit, hunc ad clerum canones non admittunt. Cui verò casu aliquo contigit.... hos canones præcipiunt et clericos fieri, et si in clero fuerint reperti, non abjicit. In illis enim voluntas est judicata, quæ sibi ausa fuit ferrum injicere: in istis verò casus veniam meruit:* ubi patet irregularitatem desumi non ex simplici corporis defectu, sed ex temerariâ suî mutilatione.

Prob. 3° ex celebri historiâ Ammonii anachoretæ, qui ne episcopus crearetur aurem sibi abscidit, existimans *integri corporis sacerdotem constitui* oportere. Sozom., l. 6, c. 30. At ne hâc quidem expeditione episcopatum declinâsset, quia pro certo tunc habebatur, *Ecclesiam de corpore non curare, dummodò sacerdos integer sit moribus.* Unde *denuò redierunt eum comprehensuri; tum ille juravit se linguam quoque præcisurum si vim facere tentâssent.* Eamdem historiam narrat Palladius, Hist. Lausiac., c. 12, additque *fuisse episcopum* qui dixit *Ecclesiam legi veteri in hoc puncto non esse subjectam; seque paratum ordinare virum bonæ vitæ etiam naso amputato.*

CONCLUSIO II. — *A quinto Ecclesiæ seculo et deinceps, vitium corporis irregularitatem induxit.*

Prob. ex c. 1, 3 et 12, dist. 55, in quibus corpore

vitiati, aliqua membrorum damna perpessi, debiles corpore, generaliter et indistinctè à clero et ordinibus arcentur, idque secundùm consuetudinem quæ jam diù in Ecclesiâ recepta erat, ut patet ex Epistolis Galesii ad episcopos Lucaniæ, et ad Palladium, unde desumpti sunt canones primus et duodecimus mox citati; ergo ante tempora Gelasii, qui, anno 492, S. Petri sedem conscendit, jam in usu erat irregularitas ex defectu corporis, eamque sat disertè exprimit Hilarius (1), Canone 3, supra, cùm eos qui *aliqua membrorum damna perpessi* sunt, ordinari vetat; hæc enim verba tam iis conveniunt qui sinè . quàm iis qui suà culpà mutilati sunt, ut post alios notat Gibert contra Gratianum. Eadem irregularitas patet ex toto titulo *de Corp. vitiatis*, l. 1, tit. 20.

Ratio cur hoc in puncto disciplinam suam mutaverit Ecclesia, hæc esse potuit: quòd primis Ecclesiæ seculis multi ex fidelibus ob solam fidei defensionem corpore vitiati aut debiles effecti essent; indignum autem fuisset eos ab ordinibus ob corporis defectum arceri, quorum dignitas vel hoc ipso defectu commendabatur. At post redditam et firmatam Ecclesiæ pacem, factum est, quod et hodie contingit, ut corporis defectum non compensaret animi robur, et ut sacro ministerio applicarentur, qui fortè ad profanum admissi non fuissent; cui malo ut occurrerent Pontifices, vetuerunt ne corpore vitiati clerum ingrederentur absque superiorum licentiâ.

CONCLUSIO III. — *Ille solùm corporis defectus hominem facit irregularem, quo qui laborat, vel* SECURÈ PROPTER DEBILITATEM, *vel* SINE SCANDALO, *seu notabili quâdam indecentiâ quæ ministri adeòque et ministerii ipsius contemptum pariat,* PROPTER DEFORMITATEM, *functiones suas exercere non potest.* Ita habetur cap. 2 *de Clericò ægrot.* Multò igitur magis irregularis est qui ex eodem defectu omninò *impotens redditur ad exequendum officium pastorale*, ut etiam docet cap. 10 *de Renunt.* Ratio est quia ab ordinibus arceri debet qui eos vel tutò, vel sinè adstantium horrore exercere non potest.

Propter impotentiam vel periculum irregulares sunt, 1° qui *manu alterâ* mutilati sunt, ex c. 6, *de Corp. vitiat.*

2° Qui *tantùm de digito* ad sacras functiones necessario perdiderunt, ut *sine scandalo solemniter celebrare* non possint, c. 1, ibid. Circa quæ notat Sayrus, eum qui caret pollice, jure naturali irregularem esse, unde sequitur, absolutè loquendo dispensari posse cum eo qui solo indice caret. Qui verò alios præter pollicem et indicem digitos non haberet, esset irregularis, non solùm ob deformitatem et scandalum; ut docet Ugolin, sed etiam quia aliqui saltem ex his digitis adhiberi solent ut benedictio detur, quod insinuat Sayrus, ibid. Unius tamen digiti, imò nec duorum qui ad sacras functiones necessarii non sint, defectus irregularitatem non parit; de uno digito tradunt Cajetanus, Navarrus, et Pontas, v. *Irrégularité*, cas 81, de duobus, Coll. Andeg., p. 97. Si quis verò unguibus in totum careat, aliquando irrigularis erit, aliquando non. Non erit quidem, si nec inde notabilis nascatur deformitas, nec subsit periculum in celebrando; secùs, si defectus ille vel inducat magnam deformitatem, vel impediat ne hostia contrectari, frangive satis decenter possit, aut calix sinè effusionis periculo attolli; unde etiam irregulares censendi sunt qui manus tremulas habent. In dubio recurrendum est ad episcopum, cujus est dijudicare, an, et quando deformitas vel periculum sufficiant ad irregularitatem, ut post Toletum docent Sayrus, ibid., Cabassut., l. 5, c. 19, n. 13, et alii communiter.

3° Eàdem de causâ irregulares sunt muti, seu à naturâ, seu vi morbi tales sint. Idem dic de iis qui tantam loquendi difficultatem habent, ut risum penè invitis pariant, aut qui ita balbutiunt, ut nullam distinctè et integrè vocem pronuntiare possint: secùs si solùm linguæ sint impeditioris, et licet tardè, verba benè exprimant.

4° Surdi, qui prorsùs non audiunt; qui verò alterâ tantùm aure surdi sunt; surdastri item et difficulter audientes, modò utramque aurem habeant, promoveri possunt, consulto priùs, si res dubium patitur, episcopo.

5° Qui non vident, sive oculi eruti sint aut effossi, sive non. Si sacerdos fiat cæcus, perdit *executionem ordinis quantùm ad consecrationem Eucharistiæ*, ex S. Thomâ. Aliquando tamen dispensat Papa cum cæcis ut celebrent; quo in casu necesse est, ut cæco celebranti adsit alius sacerdos aut vir expertus. Monoculus verò, seu qui uno oculo, quisquis ille sit, orbatus est, etiam *invitus*, adhuc irregularis dici debet, ex can. 1, dist. 55, quia membro privatus est. Sed si utrumque habens oculum, unius solùm visu privatus sit, non ideò irregularis erit, etiamsi oculus cujus visu caret, sit oculus sinister, qui etiam *oculus canonis* dicitur; modo tamen ea sit oculi dextri vis, ut absque indecenti conversione canon legi possit; tunc enim cessat ratio irregularitatis, cùm nec desit membrum, nec adsit deformitas. Ita Sayr., ibid., n. 8, Sambovius, tom. 2, c. 5, Cabassut., n. 13, Coll. Andeg., p. 100. Nec nocet canon 13, dist. 55, cùm in eo sermo sit de eo *cui erutus est oculus*, non autem de eo qui oculum habens solo oculi visu caret.

6° Et ex eodem impotentiæ vel periculi defectu, abstemii, seu qui vinum bibere non possunt, aut retinere quin evomant, non tam irregulares sunt quàm jure naturali presbyteratûs incapaces, quia presbyterum celebrare oportet. Neque in hoc dispensare potest Papa, juxta communem doctorum sententiam, ait Sayrus, c. 8, n. 16, quia facere non potest, ut missæ sacrificium solâ panis et non vini consecratione peragatur.

Propter nimiam deformitatem, et quæ ex eà consequuntur, horrorem et scandalum, irregulares sunt, tum ii qui certam corporis, membrorumve et faciei præsertim conformationem habent, quæ populos notabiliter offendit; tum ii qui laborant morbis quibus-

(1) Obiit anno 497.

dam qui eumdem pariunt effectum : unde irregulares censendi sunt 1° qui habent os turpiter distortum; labia corrosa aut abscissa, adeò ut vix dentes operiant; dentes extra os prominentes, qui tamen si resecari possint, cessabit unà cum deformitate irregularitas. Ubi nota solam dentium carentiam non sufficere ad irregularitatem, quia nec ordinis usum aufert, nec deformitatem insolitam inducit. Sayr., n. 15, Bonac., disp. 7, q. 2, punct. 2, n. 6.

2° Qui notabilem habent maculam in oculo ex c. 2 *de Corp. vitiat.*, quamvis oculus sit integer et benè perspiciat, Bonac., ibid., post Suarem et Molinam. Item strabones, seu qui oculos distortos habent, aut ita lippos, ut putridum quid et acre distillent, quod ab adstantibus absque subtili inspectione percipi possit; macula enim vel lippitudo quæ facilè et quasi primo intuitu non animadvertuntur, non sunt impedimentum ad ordines, ut cum aliis docet Sayr., n. 10 et 13. Qui brevem habent visum seu intuitum, aut sine conspicillis non vident, irregulares non sunt; sicut nec ii qui oculum unum habent altero grandiorem, nisi notabilis sit excessus, et sic notabilis deformitas.

3° Qui naso carent, cujus privatione personæ claritas valdè obscuratur, ut ait S. Thomas in 4, dist. 25, q. 2, a. 1; qui autem nasum solito grandiorem aut breviorem gerunt, episcopi arbitrio, atque pro modo deformitatis, irregulares vel non judicabuntur.

4° Qui carent auriculis, id est, externâ illâ cartilagine quæ organo auditûs adhæret, irregulares sunt, juxta Navarrum, c. 27, n. 223, ob deformitatem quam defectus partis adeò conspicuæ inducit. Hæc sententia mihi probatur, ait Bonacina, n. 8, quando qui carent auriculis, vitium hoc capillorum velamine celare non possunt. Idem docet Coninch., disp. 18, n. 108, et apud eum Henriquez et Avila. Hæc decisio confirmari potest ex iis quæ in simili scribit Pontas, v. *Irrégularité*, c. 12, ubi docet eum qui planè oculo caret, sed vitium hoc celat ope oculi encausti (*d'émail*), naturam perfectè mentientis, irregularem non esse; sed æquum est quod addit idem Pontas, ut in casibus hujusmodi consulatur episcopus, cujus est de hisce effectibus arbitrari.

5° Qui ventrem gerunt nimis præturgidum, vel ita gibbosi sunt, ut vix erigere se et recto capite stare possint; secùs si deformitas quæ ex eo corporis situ procedit, notabiliter oculos non offendat.

6° Monstruosi, quales sunt qui duo capita habent, quatuorve manus, aut faciem adeò fœtidam, ut horrorem vel risum intuentibus facilè procreent. Qui verò sex digitos habent non judicantur irregulares, nisi digitus superfluus aliorum usum impediat, ut contingere potest cùm pollex et index per modum unius sub ungue communi existunt; tunc enim hostia difficilè contrectari solet. Ita Sayr., n. 2, ibid., Bonac., n. 11, et alii plures apud ipsos, qui addunt digitum superfluum sine periculo irregularitatis abscindi posse, etiam ab eo qui eum gerit, modò sine periculo vitæ majorisve deformitatis abscindi possit.

7° Qui altiorem brevioremve staturam à naturâ sortiti sunt; hi enim si usque adeò gigantes sint vel pigmæi, ut ludibrio sint, ab ordinibus arcendi sunt.

8° Qui carent altero pede, aut qui absque baculi auxilio functiones altaris exequi nequeunt, cap. 57, dist. 1 *de Consecrat.* Idem dicendum videtur de eo qui licet vero pede non careat, indiget tamen pede ligneo; hoc enim magnam habet indecentiam, Sayr., ibid., n. 27, S. Antonin., 3 p., tit. 27, c. 5. Qui verò crura solùm distorta habent non sunt irregulares, ait ibidem Sayrus, quia vestitus tale corporis vitium commodè tegere potest. Quia verò, aiebat episcopus quidam cœnomanensis, vitium hoc non minùs tegitur talari advocatorum et similium togâ, existimo homines sic malè compositos, sive sint strictè irregulares, sive non, ad ordines facilè promovendos non esse, nisi vitium corporis morum candore et rectitudine compensetur.

Non convenit an Æthiops sit irregularis : negant Majolus et Bonacina; quia nigri horrorem parere non soleant : at id alii multi non admittent : unde Æthiopem non nisi inter Æthiopes consecrari posse puto post Hugolin., c. 50, n. 4.

Quod ad morbos spectat, multos recenset Majolus, quibus irregularitatem contrahi putat : unde juxta eum irregulares sunt qui frequenter capitis dolorem patiuntur; qui chiragrâ et podagrâ laborant; qui afficiuntur peste, leprâ, eove morbo quem Neapolitani gallicum, Galli neapolitanum vocant. Sed quia de iis jura silent, non immeritò monet Sayrus, principium Majoli generalius esse quàm ut sit exactè verum : quapropter recurrendum est ad regulam S. Thomæ, in 4, dist. 9, art. 4, q. 3, ad 3, et ubi supra, secundùm quam ille solùm morbus vel promotionem ad ordines, vel eorum executionem impedit, qui non patitur eos sine periculo indecentiæ ex parte ministri, aut scandali, horrorisve vel contemptûs ex parte adstantium exerceri; unde fieri potest, ut legitimè ordinetur qui febrem habet solùm quartanam; qui leves vel raros capitis dolores sentit; imò et, juxta Sayrum, qui morbo neapolitano afficitur, dummodò absit omnis deformitas, et morbus non prodeat ex crimine notorio. Haud tamen puto tali morbo infectos, nisi urgente sacerdotum penuriâ in clerum coaptari posse, quia timendum est, ne malum quo tenentur, vel paulatim innotescat, vel aliis communicetur, quod sine malo commercio fieri potest.

Quæres *an privatio membri occulti, quæ nec periculum in celebrando, nec horrorem inducit, irregularitatem inducat*; membrum hìc latè sumo prout etiam partem significat. — R. non inducere per se; sed tunc solùm, cùm quis vel sibi membrum hoc culpabiliter resecavit, vel suâ culpâ meruit illud ab aliis resecari : atque hinc nonnulli solvuntur casus. 1° Itaque qui *abscidit semetipsum*, seu *sibi virilia amputavit*, irregularis est, can. 4, dist. 55, et hoc procedit, etiamsi quis se absciderit causâ castitatis, et existimans se obsequium præstare Deo, can. 5, ibid. A fortiori irregulares sunt qui se abscindunt, vel permittunt ab aliis abscindi ad conservandam vocem. Ratio est quia vix ullus est qui

invincibiliter ignorare possit Deum hàcce abscissione graviter offendi. Adde virilium resecationem, nedùm medium sit ad castitatem, majoribus carnis stimulis exponere, ut fatentur communiter doctores apud Bonac., n. 34.

2° *Qui à medicis propter languorem desectus est, aut à barbaris excisus*, si *aliàs dignissimus invenitur*, *ad clerum* admitti potest, nec tenetur partem abscissam ejusve cineres secum deferre, ut existimat vulgus.

3° Qui tamen *semetipsum* ob morbum aliquem, v. g., *propter epilepsiam curandam eunuchisavit*, *secundùm rigorem canonum*, *nec ad altiorem gradum promoveri*, *nec in eo in quo erat ordine ministrare* potest, ex Yvone Carnot., Epist. 231, *quod ei non interdiceretur*, *si esset sectus à medicis*.

4° Et is quoque irregularis est cui in pœnam delicti, sive judicis mandato, sive à marito adulteræ abscissa sunt virilia. Ita Navarrus, Avila, Cabassut. et alii quos sequitur Pontas, ibid., cas. 107. Opposita quidem opinio videtur probabilis Suari, quia jura non loquuntur expressè de eo qui mutilatur invitus, sed de eo solùm qui seipsum mutilat ex zelo indiscreto, vel ex indignatione : quia tamen sententia nostra et canonibus satis congruit, et securior est atque magis recepta, idcircò negat idem Suares ab eà recedendum esse. Cæterùm irregularitas eorum qui se mutilant, vel culpâ suâ mutilantur, arcet tum ab ordinibus, si nondùm recepti sint, tum ab eorum si jam recepti sint executione, ut cum aliis docet Pirhing in l. 1, tit. 20, n. 11.

Quæres 2° *quid sentiendum de hermaphroditis.* — R. hermaphroditum, sive in eo sexus alter alteri prævaleat, sive non, irregularem esse ; si enim utrumque sexum æquè participet, quod vix aut potiùs nunquam evenit, neque vir neque femina propriè dici potest, sed aliquod monstri genus, quod æquè femina est ac vir ; unde ne tunc quidem characterem ordinis recipiet, cùm is solùm characteris hujus capax sit qui est vir propriè ; multò minùs ordinis capax erit, si prævaleat femineus sexus, quia tunc non tam vir erit quàm femina. Quòd si prævaleat sexus virilis, validè quidem ordines recipiet, sed illicitè, juxta S. Antoninum, 3 p., tit. 29, c. 6., Navarrum, cap. 27, n. 203, et alios plures, quia tunc etiam non desinit esse quædam monstri species. Addunt multi androginum nec inter viros religionem profiteri posse, nec inter mulieres ob periculum libidinis et scandali. Vide Navarrum, consil. 47, de Regular. An autem et quomodò matrimonium contrahere possit., vid. Cabassut., lib. 3, cap. 25, n. 17.

Quæres 3° *an eadem sit ratio defectuum corporis qui ordines et beneficia præcedunt*, *ac eorum qui subsequuntur.* — R. negativè, sed differunt tripliciter : 1° quia defectus qui præcedunt ordines, ab omni ordine excludunt ; qui verò ordinum receptionem sequuntur, ab eorum duntaxat functionibus removent, quos hujusmodi defectus exerceri non sinunt ; 2° defectus qui tonsuram præcedunt, ab omni beneficio excludunt, qui verò post tonsuram superveniunt, ab iis solùm arcent beneficiis quorum hominem reddunt incapacem. Sic clerico cujus auris obsurduit, ea solùm beneficia conferri possunt, quæ sine auditu administrari valent ; 3° defectus qui promotionem ad beneficia antecedunt, impediunt ne eadem beneficia sine dispensatione conferri possint homini qui iisdem ut decet defungi nequit ; defectus è contra quibus beneficiarium affligi contingit, haud permittunt eum suo privari beneficio, quia *afflicto non est addenda afflictio*, *sed miseriæ miserendum*, ex cap. 5 *de Cleric. ægrot.*

Quæres 4° *cujus sit judicare an ordinandi ex defectu corporis irregulares sint.* — R. in dubio standum esse judicio episcopi eorum qui ad ordines promoveri exoptant, ut patet tum ex c. 2, *de Corp. vitiat.*, tum ex unanimi doctorum consensu : unde colliges prælatos religionum non posse per semetipsos dijudicare an subditi sui corpore vitiati, irregulares sint, necne ; quia privilegium hoc nullo jure iis concessum est, uti docent Avila, Covarruvias, et alii quos sequitur Bonac., ibid., n. 36. Etsi verò unusquisque episcopus, naturalis sit diœcesanorum suorum judex, si tamen episcopus diœcesano suo quem ex corporis vitio irregularem esse non judicavit, dimissorias litteras concesserit, eæque ad aliquem dirigantur cui idem defectus irregularitatem inducere videatur, poterit is, imò et tenebitur ab eo ordinando abstinere.

Quæres 5° *quibus viis cesset irregularitas ex defectu corporis.* — R. eam cessare 1° per cessationem defectûs, ut si curetur morbus quo quis irregularis efficiebatur ; 2° per dispensationem ; et hæc Papæ reservata est, non quidem jure communi (cùm reservatio hæc neque ex cap. 59, dist. 50, neque ex cap. 1 et 4, *de Corpore vitiat.*, quibus adversarii maximè nituntur, satis firmè colligi possit ut notat Coll. Andeg., p. 111), sed ex usu constanti tum eorum qui dispensatione indigent, quique ad curiam romanam recurrere consueverunt ; tum ipsius curiæ romanæ, quæ dispensationem hanc tantâ cum cautione concedit, ut ejus executionem ipsi locorum episcopo committat, *qui inspecto per seipsum, et considerato diligenter defectu*, de quo agitur, *si talis non sit, nec ex eo tanta proveniat deformitas, quæ scandalum generet in populo, aut divinis impedimentum præstet, super quo ejusdem ordinarii conscientia oneretur, cum oratore* aliàs digno *dispenset.* Unde sequitur 1° episcopum non posse examen hoc alteri demandare, cùm illud ex commissione pontificiâ *per se ipsum* facere teneatur ; 2° Papam intendere ut non dispensetur cum iis qui ita vitiati sunt, ut sine scandalo populorum, vel profanationis periculo sacra peragere non possint.

Possunt tamen episcopi dispensare cum eo qui *credens se obsequium præstare Deo*, *fecit sibi virilia amputari*, c. 2, de Corp. vitiat., vel amputavit ipse, aut qui voluntariè aliquam corporis partem sibi abscidit, vel ab aliis abscindi culpâ suâ promeruit : eæ enim irregularitates non sunt ex puro defectu, sed ex delicto. Porrò licitum est *episcopis in irregularitatibus omnibus... ex delicto occulto provenientibus*, *exceptâ eâ quæ oritur ex homicidio voluntario*, *et exceptis aliis de-*

ductis ad forum contentiosum dispensare. Trid., sess. 24, c. 6, de Reform.

CAPUT IV.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU ÆTATIS.

Tria hic paucis expendenda sunt : 1° quâ ætate possit quis ad ordines vel beneficia promoveri; 2° an irregularis sit, qui nondùm attigit ætatem præscriptam; 3° quis possit hoc in puncto dispensare. Sit

Conclusio prima.—*Varia fuit variis temporibus Ecclesiæ disciplina circa ætatem ad ordines requisitam.*

Prob. quia tempore Siricii Papæ, pueri *ante pubertatis annos* lectores constituebantur ; iidemque ab obtentâ pubertatis ætate *usque ad vigesimum ætatis annum*, acolyti et subdiaconi esse debebant, c. 3, dist. 77. Idem patet ex concilio II Toletano, an. 531, secundùm quod juvenes *à primis infantiæ annis clericatûs officio* mancipari poterant ; 2° lapsu temporum statuit S. Gregorius Magnus, Epist. 47, 48, ut *non* jam *pueri*, sed *provectiores ætate* ad ordines admitterentur. Idem antea statuerat Justinianus, Novel. 123, cap. 13, quod totum, quia hujus temporis disciplinam exhibet, referre juvat : *Presbyterum minorem 35 annorum fieri non permittimus; sed neque diaconum aut subdiaconum minorem 25, neque minorem lectorem 18 annorum.* Alias ejusdem disciplinæ mutationes fusiùs videris apud Gibert, tit. 4, p. 685, et Collat. Andeg., de Ordine, p. 387 et seq.

Conclusio II. — *Juxta præsentem quæ jam diù viget disciplinam, nullus ad subdiaconatûs ordinem ante vigesimum secundum, ad diaconatûs ante 23, ad presbyteratûs ante 25 ætatis suæ annum promoveri potest.* Ita Trid., sess. 23, c. 12, cujus praxis articulo 29 edicti Blesensis comprobata est. In his porrò materiis annus inceptus habetur pro completo.

Quod pertinet ad ordines minores, *congregatio concilii respondit*, die 20 maii, an. 1592, *nullam esse à Tridentino concilio præstitutam ætatem tonsuræ et quatuor minoribus ordinibus, sed eam attendendam quæ à sacris canonibus præscribitur.* Ita referunt Piasecius, p. 1, c. 1, n. 22, et auctor Collat. Andeg., p. 391. Communiter docent theologi et canonistæ, ad tonsuram requiri et sufficere septennium completum. Ita cum aliis Garcias, p. 7, c. 4, n. 7, Pastor, l. 3, tit. 23, idque definiit congregatio concilii apud Fagnan, in cap. *Super inordinatâ*, 35 *de Præbend.*; non conveniunt verò de ætate ad ordines minores requisitâ. Alii septennium completum sufficere putant; iique nituntur antiquis pontificalibus quæ in rubricâ de ordinandis sic habent : *Prima tonsura et minores ordines non conferantur, nisi post annum septimum completum.* Quia verò rubrica hæc è pontificalibus post concilium Tridentinum sublata est, censent alii attendendum ad ætatem sacris canonibus præscriptam, prout supra dixit S. congregatio concilii ; et id quidem difficile est, quia non una fuit omnibus retrò seculis circa præsentem materiam Ecclesiæ disciplina, ut jam ab initio advertimus : unde alii minores ordines non nisi post annos pubertatis, alii antè conferri posse putant, quibus assentire videtur Solier in citatum Pastoris locum litt. A.

Meliùs, nostro quidem judicio, sentiunt qui docent minùs esse periculi in differendis, quàm in concedendis præmaturè tonsurâ, et minoribus ; et hæc videtur esse mens concilii Trid.; vult enim S. synodus, sess. 23, c. 4, ut *primâ tonsurâ* ii solùm *initientur... de quibus probabilis conjectura sit eos..., ut Deo fidelem cultum præstent hoc vitæ genus elegisse ;* vult insuper, ut *nullus primâ tonsurâ initiatus, aut etiam in minoribus ordinibus constitutus, ante 14 annum, beneficium possit obtinere ;* atqui vix unquàm pueri septennes, nugis ludoque potiùs quàm Deo devoti, probabilem conjecturam, nostro præsertim ævo, injicere possunt, se solo Deum fideliter colendi intuitu, statum clericalem amplecti. Adde quòd ubi quis tonsurâ initiatus est, eo ipso in Galliâ capax fiat beneficii ; ergo episcopi qui Tridentini concilii mentem sequi volunt, tonsuram, nisi graves urgeant causæ, et insolitæ tonsurandi dispositiones, ante annos 14 conferre non debent, atque id pro diœcesi suâ statuerant card. Le Camus, et card. Noallius. Minores ordines ante 18 ætatis annum multis in diœcesibus non conferuntur, eique consuetudini, ubi viget, tenaciter adhærendum est : tametsi possint absolutè episcopi eosdem ordines iis omnibus conferre in quibus detegunt dotes à Tridentino designatas sess. 23, cap. 11.

Conclusio III. — *Jus commune et Gallicum non semper conveniunt in assignandâ ætate ad beneficiorum possessionem necessariâ ; quod ut probetur, satis erit ætatem ad singulas beneficiorum species utroque jure requisitam exhibere.*

1° Ad episcopatum jure communi requiritur, ut promovendus *jam trigesimum ætatis annum exegerit*, cap. *In cunctis*, 7 *de Elect.*, quod desumptum est ex concilio III Lateranensi sub Alexandro III, an. 1179. Jure Gallico *rex Franciæ unum gravem magistrum in 27 ætatis suæ anno constitutum nominare* potest, Concord., tit. 3, § 1 ; unde cùm in 27 ætatis anno constitutus sit qui annum 27 inchoavit, meritò judicant plerique è nostris ad episcopatum sufficere annos 26, et diem, ut aiunt. Ita Rebuffus, Corrasius, Solier, Cabassut., Gohard, Tract. de Beneficiis, tom. 1, q. 2, art. 2.

2° Jure communi beneficia quæcumque curam animarum annexam habentia, seu sint parochialia, seu dignitates sint aut personatus, puta decanatus, archidiaconatus, abbatiæ, prioratus conventuales, iis solùm conferri possunt qui *jam vigesimum quintum annum ætatis attigerint*, ex citato cap. *In cunctis.* Excipiuntur ab hâc lege, 1° pœnitentiariæ quæ annos quadraginta exigunt, in quo tamen dispensat episcopus, ait Gibert. ; 2° abbatiæ et prioratus monialium, ad quorum possessionem eæ solùm eligi possunt quæ vel annis 40 minores non sint, vel saltem annum trigesimum excesserint.

Ad dignitates autem *vel personatus quibus animarum cura nulla subest,* sufficit ex Trid., sess. 24, c. 12, ut qui eliguntur 22 *annis minores* non sint ; circa quem

textum S. congregatio declaravit, 1° cum esse intelligendum de anno vigesimo secundo completo; 2° eum extendi debere etiam ad dignitates ecclesiarum collegiatarum, tametsi iis dignitatibus nulla animarum cura annexa sit, Fagnan in cap. *Cùm in cunctis*, n. 37 et 48. Cæterùm notant et docent canonistæ, non ea solùm beneficia reputari dignitates quæ actu jurisdictionem annexam habent, sed et ea quæ jurisdictionem habent *habitu*, ut aiunt, seu quibus annexa ea fuit ipso institutionis titulo. Ita citatus auctor tractatûs de Benefic., tom. 1, q. 1, sect. 3, n. 3.

Jure Gallico, prout continetur in Concordato, tit. 3, § *Monasteriis*, sufficit et requiritur, ut qui in abbatem prioremve conventualem nominandus est, *in ætate viginti trium annorum ad minus* constitutus sit; quod de abbatiis etiam prioratibusque monialium intelligitur : quòd si abbatiæ vel prioratûs conventualitas jam ab annis 40 destructa sit, tunc eædem abbatiæ vel prioratus non aliam requirunt ætatem quàm prioratus simplices, de quibus statim loquemur. Ita idem auctor tract. de Benefic., ibid., n. 4, ubi addit sæpiùs evenire ut Papa et rex prædictæ Concordati sanctioni derogent, abbatiasque et prioratus iis conferant qui necdùm annum vigesimum tertium attigerint.

Quod spectat ad decanatus cathedralium et collegiatarum, archidiaconatus, aliaque ejusdem generis beneficia, quibus annexa est cura animarum, prævaluerat usus, ut qui intra annum promoveri ad sacerdotium posset, ut potest quisquis vigesimum tertium ætatis annum ingressus est, hæc beneficia recipere et possidere valeret; imò in Armoricâ et Normanniâ ad parochiale beneficium nominabantur, qui intra duos annos presbyteri consecrari poterant. Verùm hos abusus peremit Declaratio regia (1) data Versaliis, die 13 januarii, an. 1742, et à Parisiensi senatu verificata die 26 ejusdem mensis.

Quod ad alia beneficia, quæ curam animarum non habent, sed tamen de jure sacerdotium, diaconatum aut subdiaconatum exigunt, etiamnùm sufficere puto ut provisus in tali ætate sit constitutus ut infra annum ad ordines requisitos promoveri valeat; et ità statuit sacra congregatio apud Fagnan, ibid., n. 63 et 64. Aliud erit si beneficium ex ipso fundationis titulo aliquem ex sacris ordinibus requirat; tunc enim ei solùm conferri potest qui jam ordines illos susceperit; alioqui in Galliis irrita est collatio, etiam post dispensationem Papæ. Vide Gohard, tom. 1, p. 202, Coll. Andegav.

Circa dignitates et personatus quibus nulla animarum cura incumbit, nihil præscribit jus Gallicum, quod juri communi adversetur, ut tenent Gibert, ibid., pag. 460, et Collator Andeg., ubi de Beneficiis, p. 49; qui ambo docent ad præfatas dignitates et personatus sufficere, ut quis annum vigesimum secundum inchoaverit, juxta vulgare effatum : *Annus incœptus habetur pro completo*. Quia tamen edicto an. 1606 sancitum est, ut ii qui cathedralium dignitates obtinent, ad sacerdotium promoveantur intra annum et diem ab exordio pacificæ possessionis, consequens videtur, ut ii quibus eæ dignitates conferuntur, annos viginti tres et diem, tempore provisionis attigisse debeant; nisi fortè beneficia hæc in rei veritate meri sint canonicatus, non autem veræ dignitates : tunc enim non aliam requirunt ætatem, quàm quæ ad puros canonicatus requiritur, ut docet et probat D. Gohard, ex aresto senatûs Burdigalensis.

3° Quæ ætas de jure communi requiratur ad canonicatus et præbendas, *maxima est dissensio inter doctores*, ait Fagnan, ib., n. 51. Alii septennium sufficere putant, alii annos 14 requirunt, nisi specialis alicujus Ecclesiæ consuetudo pauciores exigat. Sequimur communiter in Galliâ regulam 17 cancellariæ romanæ, ab Innocentio VIII circa annum 1480 constitutam, quæ exigit annos 14 completos ad canonicatus cathedralium, et decem itidem completos ad canonicatus collegiatarum. Dixi, *communiter*, quia in majori consilio sufficiunt anni decem ad canonicatus cathedralium, ut tradit Bouchel, Biblioth. canonic., tom. 2, v. *Regale*, num. 28; qui etiam censet septennium satis esse si beneficium illud vacet in regaliâ. In regionibus subactis, seu, ut aiunt, conquisitis, cathedralium canonicatus, annos 21 et diem, collegiatarum verò, annos 13 et unam quoque diem prærequirunt. Si canonicatui annexa sit parochia per vicarium gubernari solita, eadem sufficit ætas quæ ad canonicatus simplices, quia parochia hæc habetur pro accessorio, quod sequitur naturam principali.

Ad beneficia simplicia requiruntur à Tridentino anni 14. Verùm sancta hæc dispositio non viget in Galliis, licet quibusdam in diœcesibus admissa sit, ut dixi : unde, absolutè loquendo, sufficit apud nos septennium, quod an completum esse debeat, necne, inter jurisperitos nostros controvertitur. Prioratus simplices, qui etiam prioratus *simplicis tonsuræ* nominantur, si in commendam conferantur, exigunt annos 14 completos, juxta jurisprudentiam senatûs Parisiensis; septem verò tantùm annos, juxta stylum majoris consilii; unde vitandæ litis gratiâ meliùs sibi consulunt impu-

(1) Voulons que nul ecclésiastique ne puisse être pourvu dorénavant d'une cure ou autre bénéfice à charge d'âmes, soit sur la présentation des patrons, soit en vertu de ses degrés, soit à quelque autre titre et par quelque collateur que ce soit, s'il n'est actuellement constitué dans l'ordre de prêtrise, et s'il n'a atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, faute de quoi voulons que, sans avoir égard aux provisions obtenues, qui seront regardées comme nulles et de nul effet, soit en jugement ou autrement; ladite cure ou ledit bénéfice soient censés vacants et impétrables, et qu'en conséquence il y soit pourvu librement et de plein droit d'un sujet capable par ceux à qui la collation ou institution en appartiennent. Ordonnons, en outre, que dans les provinces où le droit de déport est établi, ceux qui se trouveront pourvus de deux cures, ou d'une cure et d'un autre bénéfice incompatible, soient tenus de faire leur option entre lesdits bénéfices dans l'année, à compter de leur prise de possession du dernier desdits bénéfices dont ils auront été pourvus, sans que ladite année puisse être censée n'avoir couru que du jour de l'expiration de l'année du déport.

beres, qui ætatis dispensationem à Papâ postulant.

4° Ad obtinendas pensiones ecclesiasticas sufficit eadem ætas quæ ad tonsuram, ut contra Garciam ostendit Fagnan, cit. cap., n. 102.

Quæres 1° *Unde computetur ætas ad beneficia vel ordines requisita.*— R. eam non computari à tempore conceptionis, vel baptismi, sed à puncto nativitatis, prout resolvit sacra congregatio apud Fagnan, num. 134.

Quæres 2° *an in supputandâ ætate ordinandorum, eorumve qui religionem aliquam profiteri debent, enumerandus sit dies bissextus.*—R. negant aliqui, qui consequenter docent eum qui die secundâ martii annos viginti quinque attingeret, posse sequenti anno, primâ ejusdem mensis die presbyterum ordinari, si annus esset bissextilis; quia annus quem leges intendunt est ordinarius, constans diebus 365, unde quòd aliquis annus sit longior, sese habet per accidens, et attendi non debet.

Contrarium tenent Bonacina, Sanches, etc., 1° quia annus computari debet juxta ritum et consuetudinem Ecclesiæ; ergo cùm Ecclesia plures in anno dies numerat, plures quoque nos debemus numerare; præsertim cùm dies bissextus optimè quibusdam in annis superaddatur, propter horas quæ singulis annis supersunt ultra 365 dies quibus constant anni communes; 2° quia si dies bissextus anni in quo quis ordinari debet, attendi et computari non deberet, neque etiam computandi essent dies alii bissexti qui per totam ejus vitam occurrerunt, sed habendi per accidens; id autem absurdum est: aliàs posset quis natus die primâ junii, ordinari post annos viginti quatuor, die 25 maii, extractis scilicet à computatione diebus sex bissextis, qui annorum 24 spatio concurrerunt.

Quæres 3° *an qui die vigesimâ quartâ martii, horâ quintâ vespertinâ, annum ætatis vigesimum quintum* ingressurus est, possit eâdem die, horâ decimâ vel undecimâ matutinâ presbyter ordinari.

Affirmant Ledesma, Diana, etc., tum quia parùm quod deest, hìc ut alibi, pro nihilo reputatur; tum quia in favorabilibus dies incœptus habetur pro completo; atqui, inquiunt, si is de quo agitur diem totam expleret, posset ordinari; ergo satis est quòd eam inchoaverit, cùm versemur in materiâ admodùm favorabili.

Sed probabilior ut et tutior videtur sententia negans; quam quoad novitios religionem jam professuros fusè tuetur Fagnan, in cap. *Ad nostram*, 8, *de Regularib.*, Sanchez, de Matrim., lib. 2, cap. 24, n. 22, Lessius, lib. 2 de Justit. et jure, cap. 41, dub. 7; quoad ordines verò, Navarrus, lib. 1, Consil., cons. 9, cujus hæc est ratio quòd ad sacerdotium, v. g., requiratur ut quis annum 25 attigerit, et eo in anno sit constitutus; atqui in casu proposito, is de quo loquimur, nondùm attigit annum 25, cùm nondùm excesserit annum 24; ergo. Esto itaque dies cœpta in favorabilibus pro completâ habeatur, certè nondùm diem primam anni vigesimi quinti incœpit, qui nondùm excessit ab anno 24. Deinde non satis patet, ut piè à Giberto notatum est, cur beneficia et ordines, quæ onera sunt vel ipsis angelorum humeris formidanda, inter favorabilia computentur. Caveant itaque quibus aliquid deest ætatis à canonibus præscriptæ, ne præcipitanter ordinari se sinant.

Quæres 5° *quoto à tempore annus quem quis attigisse debet, ut ordinetur, inchoatus esse debeat.* — Respondent Coninch, disp. 20, de Ord., n. 102, et Bonac., disp. 8, q. unic., punct. 5, n. 12, sufficere ut annus ille per unum medium diem incœptus sit; sed non video cur non sufficiat eum per mediam horam, aut spatium adhuc brevius inchoatum esse, nisi fortè ob periculum erroris qui in computando reperiri potest; quod quidem periculum ut tollatur, media dies necessaria non est.

An autem annus satis compleatur per dies 365, an non insuper computari debeant horæ illæ circiter sex, ex quibus quarto quoque anno conficitur annus bissextilis, controverti posset. Pro affirmativâ facit, quòd eæ horæ non minùs numerandæ sint, cùm singulis annis fluunt, quàm cùm quarto quoque anno diem integram constituunt. Pro negativâ dici potest, quòd in religione ubi res strictè ponderantur, tempus de momento ad momentum ita currat, ut qui habitum sumpsit die primâ martii horâ octavâ, validè eâdem horâ ejusdem diei et mensis, uno post anno profiteri censeatur. Sed hæc partis negantis ratio infirma est, quia incerta, nec incerta solùm, sed et omninò falsa juxta Fagnan, in cit. cap. *Ad nostram*, n. 35, *ad quintum*, in fine. Unde nihil est absurdum, si hasce sex horas computandas esse dicamus, tum quoad professionem religiosam, tum quoad ordinum susceptionem.

Conclusio IV. — *Defectus ætatis irregularitatem inducit quoad ordines, et quoad beneficia.* — Prob. 1ª pars, 1° ex pluribus decretis quæ habentur dist. 77, ubi qui necdùm præscriptam ætatem attigerunt, ordinari prohibentur; 2° ex Clementinâ ult. *de Ætate*, ubi qui certam ætatem habent, ordinandi dicuntur, nisi aliud obstet impedimentum canonicum; ergo supponit Pontifex defectum ætatis esse canonicum impedimentum; 3° ex communi doctorum consensu; 4° quia si certa quædam ætas ad munia secularia requiritur, quantò magis eadem necessaria erit ut canonicè recipiantur ordines, qui plus consilii et maturitatis exigunt, quàm mundanæ dignitates.

Quia verò, ut supra diximus, qui sacris ante legitimam ætatem initiantur, sunt etiam ab eorumdem ordinum usu suspensi, hinc si suspensionem violent, ordinis recepti functiones exercendo, novam irregularitatem incurrent, à quâ nisi dispensentur, celebrare non possunt, etiamsi ætatem requisitam jam attigerint; quia ætas superveniens, nec suspensionem, nec suspensionis effectus tollere potest. Si verò non celebraverint, possunt, post obtentam, tum suspensionis quam incurrerunt absolutionem, tum ætatem legitimam, functiones ordinis sui exercere; quia cessavit eorum irregularitas per ætatis complementum. Ita Sayrus, c. 12, n. 13. Quòd si quis bonâ fide existimans se ætatem canonicam habere, sacris initietur, suspensionem

non incurret, adeòque obtentâ ætate, celebrare poterit absque ullo ad superiorem recursu. Collat. Andeg., de Irregular., p. 191.

Prob. 2ª pars, tum ex cap. 14 *de Elect.*, in 6, ubi collatio parochialis ecclesiæ homini legitimam ætatem non adepto, *viribus omninò carere* dicitur; tum ex aliis canonibus supra relatis, qui cùm certam ætatem postulant ad beneficia, ità semper in foro civili et ecclesiastico intellecti sunt, ut collatio aliter facta, pleno jure irrita sit.

CONCLUSIO V. — *In defectu ætatis solus nunc Papa dispensat, neque omnis ejus dispensatio valet in Galliâ.* — Prob. 1ª pars, tum ex cap. *Nullus*, final. *de Temporib. ordinat.*, in 6; tum ex unanimi doctorum etiam nostrorum consensu; tum quia is solus, ait Grandin, pag. 118, dispensat ab irregularitate, qui eam posuit, nisi extet privilegium; atqui nullum extat privilegium quo liceat episcopo cum diœcesanis, aut prælato cum religiosis suis quoad ætatem dispensare; quod enim regularibus à Pio V concessum erat, hoc à Gregorio XIII abrogatum est per bullam in quâ statuit, ut Tridentini concilii decreta observentur, etiam in iis quæ spectant ad regulares. Vide Sayr., l. 6, c. 12, n. 14.

Dixi *nunc*, quia dispensatio ab ætatis defectu, haud semper Romano Pontifici reservata fuit, ut probat Gibert, ibid., et agnoscit auctor Collat. Andeg., p. 192.

Prob. 2ª pars, quia ex constanti Galliæ usu non potest Papa dispensare in defectu ætatis ad effectum possidendi beneficii quod ætatem hanc ex ipsâ fundatione postulat; quod præsertim verum est in beneficiis quæ laicos pro fundatoribus habent.

Nota Papam vix unquàm ad plures quàm ad duos annos dispensare, nisi cum principibus, aliisve sublimibus personis. Vide Gohard, p. 255.

Quæres *an irregularitas ex defectu ætatis non possit contrahi per nimiam et decrepitam ætatem.* — R. negativè; nullibi enim canones præfixerunt terminum ultra quem illicita sit ordinum susceptio; et meritò, cùm ætas quò maturior est, eò sit ordinum gravitati accommodata magis. Si tamen talis sit senectus, ut in morbum declinet, eive æquivaleat, ita ut obstet, ne sacræ functiones eo quo par est modo exerceri possint, tunc instar morbi perpetui pariet irregularitatem; vel si mavis, incapacitatem quamdam, in quâ utpote quæ juris naturalis esse possit, ne ipse quidem Papa dispensare queat. Ita Suares, ibid., n. 5.

CAPUT V.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU LIBERTATIS.

Defectum libertatis relativè ad ordines habent, tum servi, tum curiales, tum ad reddenda ratiocinia obligati, tum denique conjugati.

De servis strictè et propriè dictis qui etiam mancipia dicuntur, gallicè *esclaves*, hæc præcipiuntur jure communi : 1° *Nullus episcoporum servum alterius ad clericatûs officium promovere* debet. Ratio est tum quia servus, domini obsequiis mancipatus, ad divina ministeria, sicut clericum decet, expeditus esse nequit; tum quia *vilis persona manens, sacerdotii dignitate fungi non potest;* tum quia servus est in bonis domini, *aliena* autem bona ab Ecclesiâ *pervadi* non debent.

2° Si tamen domini *petitio aut voluntas accesserit*, servus ordinari potest : imò *si servus sciente et non contradicente domino, in clero fuerit ordinatus, ex hoc ipso... liber et ingenuus erit*, liber, inquam, à temporalibus officiis, non autem à spiritualibus, c. 4, *de Servis non ordin.* Quòd si servus ignorante domino, vel sciente et contradicente, ordines susceperit, graviter peccat, et, si adhuc in minoribus constitutus sit, *ad sequendam* servilis *conditionis suæ necessitatem* obligari debet; si autem majoribus ordinibus jam initiatus sit, conscio ejusdem servitutis episcopo, episcopus tenetur in duplum domino satisfacere. Si verò episcopus ordinati servitutem ignoraverit, tunc quibusdam in locis degradabatur et restituebatur domino suo, eadem ipsi ac ante officia præstiturus; alibi verò non nisi ad spirituales operas applicandus. Vide citatam, dist. 54, per totam; Suarem, disp. 51, sect. 3, Thomassin., l. 2, p. 2, c. 21; Discipl. eccl.; Gibert, tit. 4 de Irreg., p. 671. Sed hæc fusiùs non prosequor, quia servitus in Galliâ locum non habet; quamquàm certis in locis extant homines gallicè dicti, *serfs de main morte*, qui ad ordines promoveri non debent, nisi vel dominus consenserit, vel si dissentiat, illatum ei damnum compensent.

Irregulares quoque erant jure antiquo curiales, seu magistratus, qui populi, cujus obsequio, unà cum familiâ suâ bonisque suis mancipati erant, quasi servi esse videbantur. Irregularitatis eorum ratio præsertim triplex : 1° ipsa eorum conditio, quæ splendida quædam servitus erat; 2° annexa eorum officio necessitas exhibendi populo *voluptates, quas à diabolo inventas esse non est dubium, et ludorum vel munerum apparatibus* præsidendi aut assistendi; curiales enim belluarum cum belluis aut etiam cum hominibus, præliis præesse tenebantur; 3° demùm dependentia à principe; *sæpiùs* enim curiales *ad curiam repetuntur,* ait Innocentius I, quem vide epist. 2, 4, etc. Adi Thomass., p. 1, l. 2, c. 11, n. 6. In Galliâ curiales et officiales regii ordinantur, retentis etiam officiis si ea cum muneribus ecclesiasticis sint compatibilia, ait Pastor, l. 3, tit. 29.

Eodem jure communi à statu clericali excluduntur alieni boni administratores, quales sunt *procuratores* ad lites, *actores* seu aliena negotia agentes, *executores seu curatores* adultorum vel *pupillorum;* iique omnes non nisi *post deposita onera et reddita ratiocinia*, ad ordines assumi possunt, cap. *Magnum*, dist. 54, et tit. *de Obligat. ad ratiocinia.* Ratio hujus prohibitionis est, tum quia hujusmodi officiales in reddendis rationibus, doli redargui, magnisque litibus vexari possent, quod in damnum et infamiam Ecclesiæ redundaret; tum quia ii nequidem ad publicos honores et munia idonei sunt, l. 6, ff. *de Muneribus.*

Ab hàc lege excipiuntur 1° administratores bonorum Ecclesiæ, vel cujuslibet alterius causæ piæ, seu publicæ, seu privatæ; 2° defensores miserorum, or-

phanorum, v. g., et pauperum, quibus cùm opem suam negare non debeat Ecclesia, nec eos qui eam impendunt ab ordinibus removere debet; 3° qui legitimam proximorum agnatorum tutelam susceperunt, etc.

An autem hæc irregularitas in Galliâ vigeat, ne ipsi quidem Galli consentiunt inter se. Negant alii, ut videre est apud Gohard, ibid., p. 310. Alii Glossam secuti, pro irregularibus haberi volunt eos qui ad reddendum administrationis publicæ rationem obligati sunt; secùs si solùm administrationis privatæ rationem reddere teneantur: hos enim ordinari posse censent, nisi jam ipsis actio seu lis mota fuerit, aut subsit suspicio doli. Ità Solier, in Pastor lib. 3, tit. 29, Pontas, v. *Irrégularité*, cas 133. Alii vel nullam hìc esse irregularitatem, vel si qua supersit, ab episcopo relaxari posse sentiunt. Ita Gibert, p. 681, eaque ultima opinio aliis præponenda videtur; unde qui ad ordines promoveri optant, si alienæ rei administratione et ratione onerati sint, statum suum aperire debent episcopo, qui hujusmodi hominibus manus citò imponere non debet. Circa conjugatos qui suo modo servi sunt, quia corporis sui potestatem non habent, hæc tenenda: 1° conjugati sunt irregulares, et ne ad tonsuram quidem admitti possunt, cap. ult., *de Temp. ordin.* in 6. 2° Iidem consequenter inhabiles sunt ad beneficia, cùm nequidem ea retinere possint, quibus ante conjugium donati fuerant, sed iis ipso facto priventur, ut docent jurisconsulti nostri, et nos alibi. 3° Cum conjugatis dispensari nequit ut ordinentur, aut religionem ingrediantur, invitâ uxore; nisi vir legitimam habeat divortii causam, v. g., ob uxoris adulterium: quia enim tunc cessat usus conjugii, et maritus ab uxore repeti non potest, non indiget uxoris consensu. 4° Non potest conjugatus ad minores etiam ordines promoveri, *nisi ab uxore continentiam profitente fuerit absolutus*, cap. 5, *de Convers. conjugat.*

An autem sufficiat ut uxor continentiæ votum emittat in seculo, an non verò religionem profiteri debeat, distinguendum est. Vel enim *ita uxor senex est et sterilis*, seu extra periculum incontinentiæ posita, *quòd sine suspicione possit esse in seculo, et tunc dissimulare* potest episcopus, *ut eâ in seculo remanente et castitatem promittente, ad religionem*, vel, ut satis communiter à quâdam paritate rationis inferunt interpretes, ad statum clericalem *transeat vir ipsius*: vel hæc mulier juvenis est, et tunc non antè ordinari debet vir ejus quàm ipsa religionem professa fuerit, ex can. 6, dist. 77. Et verò exigunt alii canones, ut juvenis uxor illius qui religionem ingredi exoptat, et ipsa religionem ingrediatur; ergo et id magis exigendum est cùm quis ità ordinari vult, ut in seculo manere debeat: majus enim subesset periculum incontinentiæ, quia clericus secularis uxorem faciliùs invisere posset quàm regularis.

CAPUT VI.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU FAMÆ.

De hâc irregularitate tractant aliqui inter irregularitates ex delicto: quia tamen non omnis infamia supponit delictum; ideircò de eâ hìc disputabimus.

Infamia opponitur famæ: unde cùm fama sit bona existimatio quæ publicè habetur de alicujus excellentiâ, vel, ut aiunt alii, multorum recta opinio cum rumore, consequens est infamiam nihil aliud esse quàm publicam diminutionem seu amissionem boni nominis et rectæ æstimationis. Quoniam verò bona hæc æstimatio multis modis amitti potest, hinc totuplex esse potest infamia, quotuplex esse potest modus quo quis in aliorum oculis vilis fiat, vel vituperio dignus. Duplex tamen distingui solet infamia, juris scilicet, et facti.

Infamia juris tribus modis contrahitur: 1° per commissionem criminis cujus executioni infamia jure seu civili seu canonico annexa est; 2° per sententiam judicis; 3° per exercitium officii vel professionis licitæ vel illicitæ, quam qui exercent in jure reputantur infames.

Infames sunt ob crimen 1° *homicidæ, malefici, fures, sacrilegi, raptores, adulteri, incesti, venefici, criminosi, perjuri, qui raptum fecerunt, vel falsum testimonium dixerunt, seu ad sortilegos, divinosque concurrerunt*, belli desertores, et alii quos videre est cap. 9, 3, q. 5, et cap. 17, 6, q. 1, à quibus eximit Glossa suspectos et domesticos, quos iidem canones infamibus annumerare videntur.

2° In duello pugnantes, adjuvantes, spectantes, Trid., sess. 25, c. 19, de Reform. Item hæretici, schismatici, simoniaci, sodomitæ, lenones, rei læsæ majestatis, usurarii, famosum libellum facientes, consentientes, et invenientes si non frangant; et alii qui jure civili infames sunt; *nam infames esse dicimus, quos leges seculi infames appellant*, ait canon 2, 6, q. 1, quod tamen aliquam patitur exceptionem, ut notat Gratianus, in cap. 7, 2, q. 3, quæ enim intra tempus luctûs nubit, jure civili infamis est, non canonico.

3° Neque ii solùm jure infames sunt qui crimen admisêre, sed et aliquando eorum filii; quia parentum scelus nonnunquàm adeò enorme est, ut in filios redundet. Hinc infames sunt, tum filii eorum qui de crimine læsæ majestatis damnati sunt, cap. 22, 6, q. 1, tum qui ex muliere palàm meretrice, tametsi conjugatâ nati sunt. Imò infames sunt non filii tantùm, sed et nepotes, sive eorum qui in cardinales violentas manus injiciunt, cap. 5 *de Pœnis*, in 6, sive eorum qui in hæresi publicè decesserunt, cap. 15 de Hæretic. in 6, sed de his dicam infra, 3 part., cap. 5.

Infames sunt per sententiam judicis, 1° qui, etiamsi non damnentur ob crimina quæ in jure infamiam important, damnantur tamen ad pœnam infamantem, v. g., ad triremes, vel ad exilium etiam ad tempus; item qui è certò districtu vel loco relegantur (quanquàm eæ litteræ quæ vulgò dicuntur *de cachet*, per se non infamant); qui officii sui exercitio interdicuntur; qui cæsi sunt fustibus, notati stigmate *de la fleur de lis*, ferreo collari ad palum adstricti, *mis au carcan*, numellis publicis versati, *mis au pilori*; ignominiosè traducti, *obligés à faire amende honorable*, reprehensi à

judice, *blâmés*, secùs si solùm admoniti sint; item qui mulctâ pecuniariâ in materiâ criminali mulctati sunt; secùs si solùm in eàdem materiâ propter aliquod peccatum damnentur ad eleemosynam. Vid. Dictionarium Ferrière, v. *Amende, Aumône, Infamie*; Gohard t. 1, p. 281. 2° Qui à judice sententiâ definitivâ (interlocutoria enim ad infamiam non sufficit) declarantur rei criminis cui annexa est de jure infamia, etiamsi ad pœnam infamantem non condemnentur.

An autem sola rei confessio in legitimo judicio facta sufficiat ad infamiam, controvertitur. Existimant multi eam sufficere, si crimen confessum sit ex iis quæ ex legis præscripto infamiam inferunt; eaque certa est et communis assertio, aiunt Suares, disp. 48, sect. 1, n. 23, et Vallensis, ibidem. Et ratio est quia crimen cui, ut infamiam pareret, sola deerat publicitas, fit rei confessione notorium. Si verò crimen sit ex numero eorum quibus infamia per legem non sit imposita ipso jure, sed imponenda; tunc ad infamiam non sufficit juridica confessio ante judicis sententiam. Ratio est quia infamia est pœna; atqui pœna quam lex per se non infert, non imponitur per solam rei confessionem, sed tunc solùm quando à judice infligitur: unde tunc locum habet id quod jure civili sancitum est, neminem censeri infamem donec condemnatus sit. Fatendum tamen in Galliâ corporis comprehensionem decretam sufficere ad infamiam juridicam; unde senatus Parisiensis, die augusti 18, an. 1688, judicavit collationem beneficii factam homini cujus corporis decreta erat comprehensio, invalidam esse.

Infames sunt ob exercitium professionis, 1° comœdi, mimi, histriones, et quisquis *artis ludicræ, pronuntiandive causâ in scenam prodierit, spectaculum suî præbiturus*, sive *in publico privatove, vel in vico; quo tamen loco passim homines spectaculi causâ admittantur*, l. 1 et 2, ff. *de His qui notantur infamiâ*; et cap. 1, 4, q. 1; 2° qui *macellariorum aut tabernariorum officium publicè et personaliter* exercent, et ab eo desistere nolunt: colligitur ex Clementinâ 1 *de Vitâ et Honest. clericor.* Non loquor de tortoribus, quos infames esse constat, et qui insuper ex lenitatis defectu ab ordinibus arcentur.

Infamia facti ea est quam quis contrahit ex commissione delicti quod infame censetur apud graves viros, etsi crimen illud non sit ex eis quæ in jure reputantur infamia. Dixi, *apud graves viros*; quia personæ leves et quæ facilè moventur, non sufficiunt ad infamiam, etiamsi plures sint, argum. can. 11, 6, q. 1.

Alii aliter definiunt infamiam cùm juris, tum etiam facti. Infamia juris, inquiunt, ea est quæ contrahitur seu per sententiam judicis declaratoriam aut definitivam, seu per juridicam rei confessionem, prout suprà dixi. Infamia verò facti, ea est quæ contrahitur ipso facto et ante quamlibet sententiam, et hæc duplex distinguenda videtur; alia est legalis, alia popularis. Infamia legalis facti, ea est quæ oritur ex solo facto, sed cui annexa est infamia; unde infamia hæc non incurritur, nisi per exercitium professionis, aut commissionem criminis cui annexa est à legibus infamiæ nota. Hæc infamia, ait Gibalin., licet ipso facto incurratur, non tamen sinè juris adminiculo. Infamia popularis, ea est quæ incurritur ob crimen quod licet infamia non notetur in jure, tale tamen est, ut ex prudentum et bonorum æstimatione, boni nominis amissionem pariet. Juxta hanc distinctionem, quæ clarior et strictior videtur, loquemur in decursu capitis. Itaque sit

Conclusio prima. — *Infamia saltèm aliqua parit irregularitatem.*

Prob. 1° ex can. 17, 6, q. 1: *Infames esse eas personas dicimus, quæ pro aliquâ culpâ notantur infamiâ... hi omnes ad sacros gradus provehi non debent*; 2° ex regulâ 87 juris in 6: *Infamibus portæ non pateant dignitatum*; porrò ordo clericalis est dignitas et honor ex cap. 21, dist. 54; 3° idem probat ratio quâ nituntur sacri canones; *valdè* enim *grave est*, *ut vir de quo talia et tanta narrantur... honoretur*; cap. 4 *de Accusat.* et *quis honorificabit exhonorantem animam suam?* ait Eccli., cap. 10. Hinc cùm de constituendis diaconis cogitaverunt apostoli, id primum consideravêre, ut eligerentur viri *boni testimonii*, Act. 6, et Paulus id præsertim in episcopo requirit, ut *testimonium* habeat *bonum ab iis* etiam *qui foris sunt*, 1 Timoth. 3.

Conclusio II. — *Nullum crimen quantùmlibet grave et enorme*, *adeòque etiamsi ex iis sit quæ in jure famosa seu infamantia dicuntur*, *infamiam et irregularitatem inducit, quamdiù manet occultum, exceptis paucis.* Ità Navarrus, c. 27, n. 248, Garcias, p. 7, c. 8, et alii plures quos refert, contra S. Antoninum, p. 3, tit. 28, c. 6; Suarem, disp. 48, sect. 1, n. 17.

Prob. 1° ex cap. 4 *de Temporib. ordinat.*, ubi Alexander III, consultus de clerico qui tam graviter deliquerat, ut *si peccatum ejus esset publicum, degradaretur ab ordine quem suscepit*, mandat episcopo ut ei condignam pœnitentiam imponat et suadeat, ut *parte pœnitentiæ peractâ, ordine suscepto utatur, eoque contentus existens, ad superiores non ascendat. Verumtamen*, ait Alexander, *quia peccatum occultum est, si promoveri voluerit, eum non debes aliquâ ratione prohibere.* Idem decernit Gregorius IX, *de sacerdotibus et aliis clericis qui per reatum adulterii, perjurii, homicidii, vel falsi testimonii* conscientiam suam læserant: vult enim, ut *si proposita crimina* quæ ex jure infamant, *ordine judiciario comprobata, vel aliàs notoria non fuerint*, non debeant *hi* clerici (*præter reos homicidii*) *post pœnitentiam, in jam susceptis vel suscipiendis ordinibus impediri;* ergo, juxta hosce pontifices, delictum quantùmvis grave irregularitatem non inducit, nisi per facti evulgationem, aut sententiam declaratoriam, etc., notorium evaserit.

Prob. 2° quia infamia in suâ definitione involvit notitiam publicam: atqui ubi crimen occultum est, implicat reperiri notitiam publicam; ergo et implicat crimen occultum inducere infamiam. Aut saltem dicendum est cum Laymano, l. 1, tract. 5, p. 5, c. 4, infamiam hanc non contrahi, nisi radicaliter et fundamentaliter per crimen occultum, adeò ut accedente deinceps criminis ejusdem publicatione, infamia veluti

formaliter compleatur, et jam effectus suos, sicque et ipsam irregularitatem producat.

Dixi, *paucis exceptis*; quædam enim sunt crimina, quæ ex dispositione juris per se et ratione sui, sinè notorietate et per consequens sinè infamiâ formali irregularitatem inducunt. Tale est homicidium voluntarium, et alia de quibus infrà loquemur ubi de irregularitatibus ex delicto; jampridem enim temperatus est canonum rigor, secundùm quem infames erant ii omnes qui *christianæ legis normam* abjiciebant, mortaliter peccando. Quamvis observari etiamnùm debeat, ut qui notoriè peccavit mortaliter, ante peractam pœnitentiam ad ordines non admittatur.

Quæres *an nefandum sodomiæ crimen ex iis sit quæ licet occulta, irregularitatem inducunt.*—R. negat. cum Pontasio, v. *Irrégularité*, cas 13. Ratio est quia id nullibi expressum est in antiquo jure; bulla autem 72 Pii V, quæ *omnes et quoscumque presbyteros, et alios clericos seculares et regulares cujuscumque gradûs et dignitatis, tam dirum nefas exercentes, omni privilegio clericali, omnique officio, dignitate et beneficio* privat, in Galliis promulgata non est; vel solùm spectat ad forum exterius, ut hinc probat Gibalin., quòd præcipiat Pius V clericos pessimi hujus criminis reos degradari et brachio seculari tradi puniendos. Docet tamen idem Pontas, eos qui in hoc scelus prolapsi sunt, etiamsi pœnitentiam egerint, ab accipiendis ordinibus abstinere debere; quia Ecclesia, etsi disciplinam suam mutat aliquando, eumdem tamen spiritum servat; porrò is est Ecclesiæ spiritus, ut qui tam fœdè prolapsi sunt, à sacris altaribus in perpetuum recedant, dè quo vide Thomassin., Discip. eccles., 2 p., l. 2, cap. 15 et seq. Hæc tamen temperanda puto, si urgeat Ecclesiæ necessitas, et eximia promovendorum emendatio.

Conclusio III. — *Infames omnes, seu jure, seu facto etiam populariter tales sint, ab ordinibus et beneficiis arceri debent.*

Prob. quia viri corrupti, et qui testimonium malum habent, non possunt sinè gravi populorum scandalo, et sanctorum offensione ad honorum apicem promoveri; ac proinde ab eo arceri debent, ut fures et mercenarii. Et verò ut quis ab ordine vel beneficiis arceatur, necesse non est eum esse strictè irregularem; sed sufficit ut verè indignus sit: atqui indignus est, qui nedùm bonum nomen habeat, habet pessimum, et pro infami apud sapientes reputatur; ergo sive canonicè irregularis sit, sive non, ab ecclesiastico ordine arceri debet ut canis; quia quamdam habet juris divini irregularitatem in quâ à nemine dispensari potest: unde meritò docet Sayrus, l. 7, c. 10, n. 16, infamiam facti non nisi per facta omninò contraria tolli posse.

Conclusio IV. — *Probabile est infames, non solùm infamiâ juris, sed et facti legalis, verè esse irregulares.* Ita cum exteris plerisque Habert, Coll. Andeg., p. 245, Pontas, ibid., cas. 120.

Prob. 1° quia jura quæ infames irregularitate plectunt, exigunt solùm, ut eorum crimina, vel *ordine judiciario comprobata* fuerint, *vel* alio modo sint *notoria*: ergo nihil ampliùs exigere possumus.

Prob. 2° quia mimi, histriones, et alii ejusdem generis, ante judicis sententiam irregulares sunt; ergo sola facti publicitas ad inducendam ex infamiâ irregularitatem sufficit. Non nego hisce professionibus annexam fuisse à jure infamiæ notam, sicut hæc multis criminibus annexa est; sed quæstio est an infamia hæc solâ facti notorietate, et ante processum juridicum operetur; operatur autem indubiè quoad eos qui artem infamantem exercent; ergo et quoad alios.

Prob. 3° quia ut infamia facti legalis irregularitatem pariat, duo sufficiunt: 1° ut Ecclesia possit eos quorum publica est infamia, irregularitate plectere; 2° ut id velit; atqui utrumque constat: 1° enim tam potest Ecclesia criminibus legaliter et publicè infamantibus irregularitatem annectere, vi cujus sic infamati beneficiorum incapaces fiant, quàm possit communitas politica eosdem infames ab officiis suis repellere: atqui potest politica communitas hosce infames ita ab officiis suis repellere, ut hæc iisdem validè conferri nequeant; ergo et idem potest Ecclesia; præsertim cùm possit ob crimina etiam occulta, v. g., ob homicidium secretum, irregularitatem imponere; 2° vult Ecclesia ut publicè infamati irregulares sint, cùm, ut jam dixi, generatim et indistinctè decernat irregularitatem in eos qui palàm horumce criminum reos se constituerint.

Prob. 4° quia in Galliâ ut alibi, infames facto, multis in punctis, æquiparantur iis qui sunt juridicè infames: unde neutra species efficaciter testatur in judicio, neutra ad magistratus evehitur, ut docet Ferrière ubi supra, v. *Infamie*. Unde à fortiori colliges infames legaliter, non minùs irregulares esse, quàm qui juridicè infames sunt.

Dixi, *probabile est;* neque enim desunt viri graves qui sentiant neminem in Galliâ reputari infamem ex delicto, quantùm ad inducendam irregularitatem sufficit, nisi præcesserit judicis sententia criminis declaratoria, aut modo infamanti condemnatoria, aut saltem decretum comprehensionis corporis. Ratio opinionis hujus est, quòd quantùmcumque leges alicui crimini infamiam alligaverint, infamia hæc non contrahatur, nisi certò et publicè constet de commissione criminis; atqui, inquiunt, in Galliis, ubi, in iis quæ juris sunt positivi, notorietas facti locum non habet, nihil certò et publicè constare potest, nisi per sententiam judicis; ergo. Quia tamen principium hoc, non secùs ac alia, exceptiones suas habet, ità ut in ipsâ Galliâ comœdi et duellistæ ipso facto ecclesiasticâ sepulturâ priventur, idcircò in re tanti momenti ad episcopi judicium recurrendum esse puto. Imò clerici publicè concubinarii seclusâ quâcumque judicis sententiâ aut reorum confessione, sunt irregulares, et aliquando indispensabiliter, ut ex tit. 13 Concordati inferam agendo de sexto Decalogi præcepto, p. 257.

Circa hæc nota 1°, si quis delictum de jure infamans coram duobus aut tribus testibus commiserit, non ideò formaliter infamis erit, nisi vel crimen in judicio con-

fessus fuerit, vel accesserit judicis sententia criminis declaratoria. Not. 2°, si pendente hâc lite voluerit idem ordinari, procul repellendus est, neque potest ab episcopo dispensari, quia non dispensat episcopus in delictis ad forum contentiosum deductis; si verò reus probationum defectu absolutus sit, non indiget dispensatione, quia liber est ab infamiâ. Not. 3°, si innocens ex falsorum testium allegatis, pœnâ infamante, damnatus sit, debet is se gerere ut irregularem, neque vel ordinibus initiari, vel beneficiis validè donari potest, nisi dispensationem obtinuerit, aut à superiore judice innocens renuntiatus fuerit. Not. 4°, infamia quæ nascitur ex sententiâ judicis, plures aliquando habet effectus quàm infamia legalis, posito quòd utraque irregularitatem inducat; legalis enim inhabilem facit ad acquirendum; juridica verò privat insuper aliquando jam acquisitis, sive obligando reum ut beneficio cedat, sive juxta aliquos eum damnando ad pœnas infamantes quæ beneficii vacationem ipso facto inducunt; quanquàm censent aliqui nullas esse pœnas, sive exilii perpetui, triremiumve, aut, quod pejus est, capitis ipsius, quæ quempiam ipso facto beneficiis suis privent, nisi sententia contra reum lata privationem hanc expressè decernat. Ita Gohard, tom. 2, p. 191.

Conclusio V. — *Infamia multis modis auferri potest.* 1° Enim infamia popularis tollitur emendatione sceleri proportionatâ et publicâ. Ratio est, 1° quia res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur; unde id, c. 4, dist. 56 : *Ad meliora conversum nequaquam prior vita commaculat;* et c. 18, ibid. : *Non ideò debet despici quod fuit, qui jam incipit esse quod non fuit;* 2° quia id jure sic constitutum est c. 54 *de Testibus* et *Attest.*, et alibi passim.

Dixi, 1° *emendatione*, non autem, pœnitentiâ; quia pœnitentia solemnis quæ describitur c. 64, dist. 50, nedùm solveret irregularitatem, eam inducebat è contra, et *ab infimis etiam officiis clericorum* excludebat, ut patet ex c. 55, 56 et 60, eâd. dist. An autem ii quibus id pœnitentiæ imponitur, ut dum divina persolvuntur officia, ad ecclesiæ fores consistant, cereum accensum manu gestando, irregulares sint, controvertitur. Negat Bonacina disp. 7, q. 3, punct. 2, quia hæc pœnitentia, licet publica, multùm differt à pœnitentiâ solemni quæ prioribus Ecclesiæ seculis erat in usu, et proinde ab istâ ad illam non valet illatio; cùm sacri canones de unâ non de aliâ locuti sint : utut est, fatentur omnes pœnitentiam publicam, qualis hodiè aliquando fieri potest, parere irregularitatem si pariat infamiam, parere verò infamiam, præsertim si coacta sit, et ob culpam quæ occulta non manet, imposita, Suares disp. 48, sect. 2, n. 4. Dixi 2°, *proportionatâ*, etc., quæ nimirùm prioris vitæ maculas in opinione hominum deterserit, adeò ut deteriori famæ succedat bona existimatio ex contrariis virtutis operibus sæpè ac diù, repetitis; diù, inquam, quantùm moraliter sufficit, ut prudentum arbitrio homo verè conversus intelligatur; ad quod triennium requirunt Marchini, Barbosa allegat. 43, n. 23, Navarrus Comment. 2 de Regul. n. 60, Tamburin. de Jure abbat., t. 2, disp. 17, q. 7, n. 13.

2° Infamia per sententiam contracta, prout irregularitatem inducit, non tollitur per emendationem, sed per Ecclesiæ dispensationem. Ratio est 1°, quia pœna per sententiam imposita pro tempore indefinito, tamdiù durat donec à superiore relaxetur : porrò infamia per judicis sententiam imposita est pro tempore indefinito; 2° quia non magis emendatio sufficit ad tollendam infamiam, quàm ad tollendas alias pœnas, ab homine, vel à jure impositas; atqui pœnitentia non sufficit ad tollendas hujusmodi pœnas, ut patet tum in censuris, tum in exilio, aliisque pœnis quæ à curiis secularibus decernuntur; ergo necessaria est dispensatio.

Hæc autem dispensatio concedi potest, 1° à Papâ, quamvis indecens esset eum cum infami nondùm bonum nomen publicè adepto dispensare, nisi gravissima urgeret causa, quæ vix fingi potest. 2° Ab episcopis, sed cum duplici limitatione, 1° ut non dispensent in criminibus adulterio gravioribus; 2° ut non dispensent, ut quis de novo ad ordines vel beneficia promoveatur, sed tantùm ut acceptis uti possit. Vid. Interpretes in cap. 4 de Judiciis. 3° Concedi potest à principe seculari, non quidem directè, ut per se patet, sed indirectè, quod tripliciter fieri potest, 1° si dispenset in lege suâ, cujus violatio alioqui infamiam induceret; quanquàm tunc non tam tollit infamiam, quàm impedit ne contrahatur; 2° si infamia ex facto proprio contracta non fuerit : sic potest princeps ab infamiâ relevare filios eorum qui commisso læsæ majestatis crimine, infamiam sibi prolique suæ contraxerunt; 3° etiamsi infamia ex facto proprio prodierit, modò tamen factum illud non pariat directè infamiam, nisi vi legis civilis. Sic damnatus ob usuram vel sodomiam, non potest à principe penitùs rehabilitari, quia crimina hæc infamiam directè pariunt jure canonico sicut et civili; at verò damnatus ob culpam, quæ infamiam non pareret directè et specialiter vi juris canonici, sed indirectè tantùm et ob regulam generalem, quòd qui jure civili infames sunt, sint etiam infames jure canonico; is, inquam, à principe restitui posset, juxta Suarem, disp. 48, sect. 2, n. 10, et ab eo restitutus jam apud Ecclesiam infamis non remaneret. Ideò enim solùm apud Ecclesiam infamis erat, quia infamis censebatur in foro seculari; ergo sublato hoc fundamento, tolletur infamia, etiam in foro Ecclesiæ,, et ex consequenti tolletur irregularitas.

Hæc tamen Suaris opinio difficultate non caret, præsertim in casu in quo quis pœnâ infamante à principe vel à ministris ejus condemnatus esset : unde tutius foret ad Papam recurrere in hoc casu, etiamsi jam cessâsset pœna, seu temporis præfiniti lapsu, seu per gratiam principis. Ita, licet timidè, Gibert in consultationibus de Ordine, tom. 2, consult. 41, ubi etiam docet eum qui exilio vel triremibus ad certum tempus, novennii, v. g., damnatus esset, non posse per oc tempus à Papâ rehabilitari, quia haberetur hoc tanquam regiæ potestatis invasio.

4° Infamia facti legalis solâ etiam dispensatione tollitur in opinione eorum qui irregularitatem ei annexam censent; quia, inquiunt, hæc irregularitas est vera pœna juris; pœnæ autem juris tamdiù durant, donec à juris auctore tollantur, ut patet in censuris.

Duo hìc supersunt dubia : 1° an infamia tollatur per baptismum ; 2° an infamis in uno loco, si in alium ubi ignota est ejus infamia transmigret, desinat esse irregularis.

Circa primum dico 1° : Infamia facti tollitur per baptismum, quia per baptismum tollitur peccatum quod est infamiæ causa. Dico 2° : Infamia per sententiam imposita non videtur tolli per baptismum : unde Turca publicè virgis cæsus ut fur, post susceptum baptisma maneret infamis. Sicut enim per baptismum non tolluntur aliæ pœnæ corporales aut pecuniariæ, ut hinc patet quòd si Turca ille ad triremes damnatus esset, non liberaretur per baptismum, nisi accederet principis dispensatio; sic nec per baptismum tollitur infamia civilis : porrò qui civiliter infamis est, eo ipso infamis est in foro Ecclesiæ; est enim hæc generalis regula, quam Ecclesia nullibi limitavit in gratiam eorum qui baptismum suscipiunt.

Circa secundum dico : Infamia facti tollitur per mutationem loci; sive autem tollatur per eamdem mutationem infamia juridica, sive non, non tollitur irregularitas inde contracta. Prob. prima pars, quia implicat eum qui alicubi ignotus est, ibidem infamem esse, præsertim cùm ex jure, *tamdiù debeat quisque præsumi bonus, donec constet eum esse malum*. Prob. secunda pars, 1° quia irregularitas est impedimentum personale, et perpetuum cùm illimitatè ponitur à jure; atqui impedimentum hujus generis, personam ubique comitari debet, donec eâdem tollatur auctoritate quâ constitutum est; 2° quia alioqui jus irregularitatem hanc decernens, facilè eluderetur. Vide caput ultimum hujus tractatûs, reg. 5, ante notatum 3.

CAPUT VII.

DE IRREGULARITATE BIGAMIÆ.

Expendemus 1° quid sit bigamia seu digamia; 2° quotuplex; 3° an, et quæ ejus species irregularitatem inducat; 4° expedientur casus quidam in quibus dubium est, an contrahatur irregularitas; 5° videndum erit quis in eâ dispensare possit.

Monogamiæ, quæ est conjunctio cum uxore unicâ, opponitur bigamia, quæ est conjunctio cum duabus pluribusve uxoribus : unde strictè loquendo ii solùm bigami dicendi essent, qui duo, vel plura matrimonia contraxêre. Triplex tamen distinguitur bigamia, vera scilicet seu realis, interpretativa, et similitudinaria.

Bigamia realis est, cùm quis plures legitimas successivè duxit et cognovit uxores.

Interpretativa est, cùm quis fictione seu interpretatione juris censetur plures habuisse uxores, licèt reipsâ plures non habuerit : id autem contigit, 1° cùm quis ante uxoris suæ mortem, bonâ vel malâ fide de novo contrahit cum aliâ, eamque carnaliter cognoscit, seu, ut alii loquuntur, quando quis duo matrimonia contrahit, unum *de jure*, hoc est, validum; aliud *de facto*, hoc est, invalidum.

2° Cùm quis duo contrahit matrimonia *de facto*, id est ambo invalida, ut si duas ducat consanguineas, aut quibuscum propter aliquod impedimentum dirimens contrahere non poterat, et cum ipsis copulam habeat. Quod addo, quia nusquàm ex matrimonio juris aut facti nascitur bigamia vera vel interpretativa, nisi ad copulam ventum sit : unde qui legitimo matrimonio accipit virginem quam non cognoscit, eâque mortuâ ducit alteram quam cognoscit, non est bigamus; sicut nec ille qui duceret uxorem alterius, nec ab eo, nec ab alio cognitam; quia *nec ipse*, nec illa *carnem suam divisit in plures;* cap. 5 *de Bigamis*, etc.

3°, Cùm quis viduam alterius ab eo cognitam, vel puellam cum alio fornicatam, ducit uxorem et cognoscit, sive sciat eam corruptam fuisse, sive nesciat : is enim licet reipsâ bigamus non sit, bigamus tamen reputatur ab Ecclesiâ. Ratio est quia matrimonium ejus non habet perfectam sacramenti matrimonii significationem. Matrimonii enim sacramentum significat ex S. Paulo spirituale matrimonium, seu conjunctionem Christi cum Ecclesiâ; atqui matrimonium cum viduâ, vel ab alio corruptâ, hanc Christi conjunctionem perfectè non repræsentat; unio enim Christi cum Ecclesiâ, fuit viri qui aliam non habuit sponsam, et sponsæ quæ alium non habuit virum; ergo bigamus reputari debet, sive qui carnem propriam cum multis uxoribus divisit, sive qui duxit uxorem quæ cum viris pluribus carnem divisit. Quare ergo bigamus non dicatur qui cum pluribus fornicatur aut adulterat, infrà expediam. 4° Et is quoque bigamus juris fictione censetur ob rationem mox tactam, qui unicam et virginem duxit, sed eam post adulterium ab ipsâ commissum, carnaliter cognoscit; is enim jam incipit esse sponsus illius quæ adulterando carnem suam divisit in plures.

Bigamia simulitudinaria est, cùm quis post emissum solemne castitatis votum, contrahit, vel potiùs attentat contrahere matrimonium, sive cum jam cognitâ ab alio, sive cum virgine, eamque cognoscit; is enim bigamus æstimatur, quasi qui duplex contraxerit matrimonium, aliud spirituale, verum; aliud carnale, vulgò nefandissimum. His positis, sit

Conclusio. *Bigami, quocumque ex assignatis modis tales sint, sunt irregulares.*

Prob. 1° de bigamiâ reali, ex Apostolo, qui 1 ad Timoth. 3, et ad Titum 1, eos solùm in episcopos, presbyteros aut diaconos eligi permittit qui *unius* sint *uxoris viri;* cùm ergo, ut alibi probatum est, qui ad superiores ordines ascendere prohibentur, nequidem ad inferiores admitti possint; constat bigamos reales à toto clericatu arceri debere : et id expressè docent hæc Innocentii I verba : *Ne is qui secundam duxit uxorem, clericus fiat.*

Censent quidem nonnulli, bigamos non ubique et semper à subdiaconatu et inferioribus gradibus exclusos fuisse; sed fatentur simul, consuetudinem promovendi bigamos ad subdiaconatum inferioresve

ordines, jure posteriori abrogatam fuisse. Addi posset, id nunquàm permissum fuisse absque episcopi dispensatione. Vide Collat. Andeg., p. 272, et Gibert, p. 718.

Ratio cur bigamia irregularitatem invehat, triplex affertur in jure. Prima : Ministri Ecclesiæ non à vitiis solùm deterrere, sed ad perfectionem fideles sibi commissos adhortari debent : *Quomodò autem potest hortator esse* virginitatis, aut ipsius *viduitatis*, quæ novarum nuptiarum statu longè perfectior est, *qui ipse conjugia frequentaverit*, ait S. Ambrosius, relatus cap. 3, dist. 26. Secunda : Non debent suspecti esse incontinentiæ, qui *divinarum rerum servitio* sunt dedicati ; atqui incontinentiæ suspecti sunt qui uxore primâ minimè contenti, ad ulteriores nuptias convolant : unde bigami aliquando pœnitentiæ publicæ subditi fuerunt, ut patet ex canone 3 concilii Neocæsariensis, et Zonarâ in eumdem canonem. Tertia, eaque universalior, est defectus sacramenti. *Qui* enim, ait Augustinus, lib. de Bono conjugii, cap. 18, *excessit uxorum numerum singularem, non quidem peccatum aliquod commisit, sed normam quamdam sacramenti amisit... ad ordinationis ecclesiasticæ signaculum necessariam ;* quia, ut jam dixi, non potest perfectè repræsentare matrimonium Christi cum Ecclesiâ, quod est unicæ cum uno, et unius cum unicâ eâque incorruptâ, cap. 5, *de Bigam.*

Prob. 2° de bigamiâ interpretativâ ex cap. 4, 5 et 7, ibid.

Prob. 3° de bigamiâ similitudinariâ, tum ex cap. 24, 27, q. 1, ubi juxta lectionem græcam, *quotquot virginitatem pollicitam prævaricati sunt, professione contemptâ, inter bigamos haberi* decernuntur; tum ex c. 4, *de Bigam.*, ubi vult Innocentius III, ut *cum clericis qui, quantùm in ipsis fuit*, susceptis ordinibus *secundas mulieres sibi matrimonialiter conjunxerunt, tanquàm cum bigamis non liceat dispensari, licet in veritate digami non sint.*

Circa varias illas bigamiæ species, varias proponemus quæstiones, quæ ad pleniorem rei totius intelligentiam non parùm conducent. Itaque :

Quæres 1°, circa bigamiam realem, *an bigamus sit*, seu, quod hìc idem est, *an ex bigamiâ irregularis habeatur, qui duas duxit uxores, alteram ante baptismum, alteram post, vel utramque ante baptismum.* — R. Negavit id S. Hieronymus c. 1, dist. 26, Græcorum auctoritate suffultus; sed fundatior est opinio contraria : 1° quia eam tenent SS. Augustinus, lib. de Bono conjug., c. 18; Innoc. I, citatâ Epist.; Ambrosius, lib. 1, Offic. cap. ult., relati apud Gratian., dist. 26, c. 2, 3 et 4; S. Thomas et alii complures. 2° Quia irregularitas ex bigamiâ non est ex delicto, sed ex defectu significationis matrimonii : porrò defectus ille significationis tam reperitur in eo qui plures ante baptismum, quàm qui plures post baptismum uxores duxit : 3° Quia *sicut femina, si catechumena vitiata est, non potest post baptismum inter virgines consecrari, ità non absurdè* videtur eum qui ante baptismum duas duxit uxores, vel corruptam unam, bigamum verè esse, et irregularem statim ac incipit esse de Ecclesiæ foro ; quia baptismus superveniens, etsi peccata dimittit, haud tamen recuperat indivisionem carnis, vel virginitatem.

Dixi, *qui duxit duas*, etc. ; sola enim sponsalia, etiamsi multiplicentur, et subsequatur copula, bigamiam non pariunt : quia non significant conjunctionem Christi cum Ecclesiâ per incarnationem. Ita communiter theologi 3.

Quæres 2° *an et quæ matrimonii consummatio requiratur ad bigamiam realem.*—R. 1° Ex matrimonio, nisi consummatum sit, non exurgit bigamia realis; unde si sponsa post ratum matrimonium nec consummatum, religionem profiteatur, sponsus qui alteram ducet, non est bigamus. Idem est de eo qui vel plures duceret uxores, et cum nullâ, vel unâ tantùm, matrimonium consummaret; vel *ab alio viro ductam, sed minimè cognitam* duceret. Ratio est quia *nec illa, nec ipse* in ullo ex propositis casibus, *carnem suam divisit in plures*, cùm caro non nisi per copulam dividatur ; atqui ubi non est divisio carnis, non potest esse defectus sacramenti ; conjunctio enim Christi cum animâ justâ per gratiam et charitatem repræsentatur quidem per matrimonium ratum ; at ejusdem conjunctio cum Ecclesiâ per carnis assumptionem, non repræsentatur nisi per matrimonium consummatum, quia per solam commixtionem vir et uxor fiunt una caro; ergo ubi deest multiplex corporum commixtio, sive ex parte viri, sive ex parte uxoris, non potest adesse defectus sacramenti.— R. 2° matrimonium non consummari solâ copulâ, nisi accedat seminis emissio, et quidem intra vas debitum. Ita vulgò theologi, qui tamen fatentur eum in exteriori foro censeri matrimonium consummâsse qui copulam perfecerit.

Quæres 3° circa bigamiam interpretativam, *an bigamus sit qui secundum matrimonium invalidè contraxit defectu consensûs, ac proinde non ex animo contrahendi, sed illusoriè et ad extorquendam copulam.* — Negat prima opinio, quam tenent Avila, disp. 8, dub. 1; Bonacina, disp. 7, q. 2, punct. 5, quia ex cap. *Nuper*, 4. *de Bigam.*, ad bigamiam requiritur *affectus intentionis cum opere subsecuto ;* atqui ubi deest consensus, deest affectus ille, qui ipse est affectus maritalis; ergo. Tutior tamen et probabilior est opinio secunda, quam tuetur Suares, disp. 49, sect. 2, num. 10, et juxta eum auctores melioris notæ, qui ad caput *Nuper* respondent illud non intelligi de intentione verum efficiendi conjugium, sed de intentione exteriùs contrahendi, quæ intentio nunquàm deest cùm quis exteriores nuptias sponte et liberè contrahit.

Confirm. 1°, quia Christianus qui vivente primâ uxore scienter secundas nuptias contrahit, fit irregularis, ut tenent *S. Thomas, et omnes*, ait Suaresius, ib., n. 6, atqui impossibile est, ut christianus qui vivente primâ uxore secundas nuptias contrahit, sinceram habeat intentionem verum efficiendi matrimonium, eique intùs et ex animo consentiat; ergo. Confirm. 2°, quia si vera matrimonium contrahendi intentio ad hancce bigamiam necessaria foret, sacerdos qui ex ignorantiâ secundas nuptias contraheret, fieret irregularis, non

verò si scienter et ex malitiâ : atqui absurdum est consequens. Confirm. 3°, quia effectus ad contractum hunc exteriorem opere subsecuto, satis importat indecentiæ, ut ex eâ contrahatur irregularitas; ergo dicendum est eam incurri, si id patiuntur verba legis; patiuntur autem, ut patet tum ex ipsis, tum ex nobiliorum doctorum consensu; ergo.

Quæres 4° *an qui ducit uxorem repudiatam sed non cognitam ab alio, vel eam quæ cum meretricibus commoratur, vel fabularum actricem, irregularis sit, si eæ personæ sint virgines.* — R. eum non esse irregularem ex bigamiâ, esse tamen ab ordinibus repellandum, eo quòd infames personas ducendo vilis fiat et infamis, cap. 15, dist. 24.

Quæres 5° *an conjugatus vel sacerdos, qui plures habent concubinas, fiant irregulares.* Videtur quòd sic; si enim irregularis est qui ducit uxorem à priori marito justè cognitam, à fortiori irregularis esse debet qui ipsemet carnem suam divisit in plures; cùm unicuique factum suum plus nocere debeat, quàm factum alterius. — R. tamen negativè, et id quoad sacerdotes decisum habetur cap. 6 *de Bigam.* Quod spectat ad difficultatem propositam, dico 1°, in his quæ à jure positivo pendent, non esse à pari nec à fortiori discurrendum. Objectio proposita ostendit quidem eum qui cum pluribus fornicatus est, potuisse declarari irregularem, non probat verò eum de facto irregularem esse. Dico 2°, eo tempore quo bigamiæ irregularitas instituta fuit, impudicitiæ scelus irregularitatem longè majorem invexisse, quàm quæ per bigamiam incurrebatur : at temporum lapsu, rebus propter morum intemperantiam mutatis, abrogata est irregularitas ex impuritate ob quam plures è clero arcendi fuissent, remanserunt verò res in eodem ac erant statu erga irregularitatem bigamiæ quæ rarior est. Dico 3°, crimina impuritatis communiter occulta esse, bigamiam verò communiter esse publicam : unde faciliùs hujus quàm illorum irregularitas perseverare potuit.

Quæres 6° *an bigamus sit qui puellam non ab alio, sed à seipso priùs violatam ducit.* — R. negativè cum S. Antonino, 3 p., tit. 29, de Irregul., c. 3, et aliis multò pluribus, 1° quia id nullibi expressum est in jure, cùm textus qui requirunt, ut quis virginem ducat, ne bigamus sit, sic facilè intelligi possint, ut non debeat ducere ab alio corruptam; 2° quia in hoc casu nec sponsus nec sponsa carnem suam diviserunt in plures; 3° quia qui à se corruptam ducit, censetur fictione juris quasi virginem ducere : sicut enim retrotrahitur matrimonium ad legitimationem prolis, sic et retrotrahi judicatur, ut censeatur factum ante copulam.

Quæres 7° *an irregularitatem contrahat qui ad uxorem adulteratam accedit, sed invitus, putà quia ad id coactus est per censuras, ex eo quòd adulterium non satis probari potuerit.* — R. affirm., cùm enim hæc irregularitas non ex delicto sed ex defectu proveniat, contrahi debet quoties dividitur caro, nec servatur significatio perfecta Sacramenti : atqui in proposito casu dividitur caro, etc. Hinc nec bona fides excusat à bigamiâ, nec ipsa, ut ita dicam, æquitas : quare qui carnaliter cognoscit uxorem suam, quæ, auditâ mariti morte, alteri bonâ fide nupserat, bigamus est et irregularis. Hinc etiam irregularis est, qui accedit ad uxorem suam ab alio cognitam per vim vel dolum : quia quamvis mulier oppressa non sit adultera, non est tamen apta ad repræsentandam unionem Christi cum eâ sponsâ quæ virum alium nunquàm experta est : ergo cùm in his non voluntas inspiciatur, sed factum, et defectus è facto resultans, irregularis haberi debet qui ad talem accesserit. Et verò licèt vis illata virgini non noceat eidem ut culpa, nocet tamen ut defectus; unde vim passa non potest inter virgines consecrari, ut colligitur ex citato cap. 14.

Quæres 8° circa bigamiam similitudinariam, *an ut religiosus, sic et qui Deo per castitatis votum in ordinis sacri susceptione consecratus est, fiat irregularis si matrimonium contrahere et consummare attentet.* Negant aliqui de eo qui cum virgine contraheret, et nituntur cap. *Sanè, 4 de Clericis conjug.* Contraria tamen opinio, cui adhærent Suares, ibid., sect. 4, n. 6, Sayr., n. 22, et alii, vera est et in praxi tenenda, 1° quia ex cap. 24, 27, q. 1 : *Quotquot virginitatem pollicitam prævaricati sunt, professione contemptâ, inter bigamos, id est qui ad secundas nuptias transierunt, haberi* debent; atqui non monachi solùm, sed et clerici in sacris, virginitatem polliciti sunt; ergo *inter bigamos haberi* debent si ad nuptias transire ausint; 2° quia caput *Sanè*, nedùm obsit opinioni nostræ, eam plurimùm juvat; vult enim ibi Alexander III ut sacerdotes qui nuptias ausu sacrilego attentàrunt, *post longam pœnitentiam... officio suo restitui* possint, *et ex indulgentiâ episcopi, ejus executionem habere;* ergo non negat, sed potiùs supponit eos manere irregulares, donec peractâ pœnitentiâ ab episcopo dispensentur.

Quæres 9° *an sicut castitatem professus, irregularis fit, si ducat etiam secularem; sic et laicus irregularis fiat, si ducat monialem quæ castitatem professa sit.* — R. negativè : jura enim decernunt quidem ut irregularis sit qui post emissum à se castitatis solemne votum, nuptias contrahit; at id non decernunt de eo qui ab omni voto liber contrahit cum moniali professâ : porrò non incurritur irregularitas, nisi in casibus jure expressis. De pœnis bigamorum legi potest Sayrus, ibid., cap. 5, et Suares, sect. 5; superest ut explicemus quis in bigamiâ dispensare possit.

Quæritur 1° *an irregularitas ex bigamiâ sit dispensabilis.* — R. esse; idque patet 1° ex penè unanimi doctorum consensu; 2° ex praxi antiquâ; Lucius enim III, cum episcopo Panormitano, qui bigamus erat dispensavit, ex Glossâ in cap. 18, dist. 34; 3° ideò irregularitas ex bigamiâ auferri non posset, quia instituta est ab apostolo; atqui hæc ratio non valet; cùm constitutiones apostolorum præcisè ut tales non transcendant jus humanum, et Ecclesia in his quæ ad jurisdictionem spectant, eamdem cum ipso Petro potestatem habeat.

Objiciuntur duo : 1° ex jure : *Non licet contra*

Apostolum dispensare in digamis ut debeant ad sacros ordines promoveri, c. 2 *de Bigam.* 2° Nemo potest efficere ut qui defectum habet sacramenti, eumdem amittat; ergo cùm irregularitas ex illo sacramenti defectu nascatur, illa non magis tolli potest quàm iste. Verùm hæc facilè solvuntur; unde — R. ad 1 : Dist. : Non licet passim et sine gravissimâ causâ dispensare cum bigamis veris et propriis de quibus locutus est Apostolus, concedo; non licet unquàm ex quâcumque causâ, nego. Itaque gravior ad dispensandum cum bigamis requiritur causa, quàm quæ in aliis plerisque irregularitatibus ex defectu requiratur; at non ideò planè impossibilis est hæc dispensatio, cùm auferri possit eâdem auctoritate quâ constituta est. R. ad 2 : Neg. conseq.; etsi enim sacramenti defectus semper manet, non tamen necessariò manet in ratione impedimenti ad ordines; quia quòd defectus ille sit impedimentum, non habet ex naturâ rei, vel ex jure divino, sed ex Ecclesiæ dispositione, quæ quod justâ de causâ constituit, justâ de causâ auferre potest; sic Ecclesia, licet efficere non possit ut qui fuit homicida non habuerit lenitatis defectum, efficere tamen potest, ut defectus ille ab ordinibus non excludat.

Quæritur 2° *quis in bigamiâ dispensare possit.* — Ut solvatur difficultas secundùm se totam, dico 1° : Solus Papa in bigamiâ verâ et interpretativâ, saltèm quoad ordines sacros dispensare potest. Ratio est quia hæc potestas nullibi episcopis conceditur in jure, imò iisdem expressè interdicitur, cap. *Super eo*, 2 *de Bigam* , ubi *ordinatores*, *privandi* dicuntur *potestate et officio ordinandi*, si quempiam ex bigamis *ad sacros ordines* promoverint; atque ita sentiunt theologi et canonistæ.

Obj. : Permittit Martinus Papa ut *Lector si viduam alterius, uxorem acceperit, aut bigamus fuerit, in lectoratu permaneat, aut si fortè necessitas sit, subdiaconus fiat, nihil autem supra*, can. 18, dist. 34; ergo concessa est episcopis facultas dispensandi cum bigamis usque ad subdiaconatum inclusivè. — R. 1° hunc canonem non esse Martini Papæ Romani, sed Martini Bracharensis, qui diversos canones collegit, et cujus fœtus sunt omnes ferè canones qui in decreto Gratiani, sub nomine Papæ Martini leguntur, ut jampridem observavit Anton. Augustinus, Tarraconensis archiepiscopus, in Dialogis *de Emendatione Gratiani*, l. 1, dial. 10, p. 108, edit. Baluz. Porrò Martinus Bracharensis, et particularia concilia, è quibus canones suos deprompsit, et quæ in hoc puncto à Pontificibus Romanis fuisse confirmata probari non potest, non potuerunt episcopis tribuere potestatem dispensandi in impedimento constituto tum ab Apostolo, tum à Patribus concilii Nicæni, ut dicitur cap. 14, eâd. dist. 34. R. 2° in objecto canone non exprimi uis urgente necessitate cum bigamis dispensare possit, ut fiant subdiaconi; et quamvis ea potestas episcopis per eumdem canonem attributa fuisset etiam à Martino Papâ, potuit tamen revocari, et de facto revocata est ab aliis pontificibus, ut constat ex toto tit. *de Bigamis.* Dico 2° Probabilius est eosdem bigamos ne ad tonsuram quidem et minores ordines, ab episcopis dispensari posse; nisi fortè alicubi receptum sit, et antiquo usu firmatum, ut episcopi hoc in puncto dispensent. Ita ex nostris Pastor, l. 3, tit. 24, n. 5; Ducasse 1 p. c. 10, sect. 2; Thomassin, tom. 2, lib. 1, cap. 83, n. 3; Babin, p. 288; Gohard, tom. 1, q. 2, art. 4, Habert, etc.

Prob. 1° ex cap. 59, dist. 50, ubi prohibet Gelasius, ne *quisquam Pontificum, bigamos aut conjugia sortientes ab aliis derelicta, divinis servituros applicare ministeriis confidat;* atqui divinis applicantur ministeriis ii etiam qui tonsurâ et minoribus initiantur; quòd ampliùs patet ex canonis contextu, ubi eadem est ratio bigamorum ac illiteratorum, et corpore vitiatorum, qui ab ipsâ etiam tonsurâ excluduntur, ut suprà dixi. Prob. 2° ex conciliis Lugdunensi II et Tridentino, quorum prius, can. 16, declarat *bigamos omni privilegio clericali nudatos*, et *ipsis sub anathemate* prohibet *deferre tonsuram*, *vel habitum clericalem;* posterius verò, sess. 23, cap. 17, de Reform., vetat ne bigami ad *ordinum minorum munia* applicentur; sed qui jam acceptis tonsurâ et minoribus, eorum ministeria exercere non possunt, multò minùs ad ea possunt promoveri; ergo bigami ne ad tonsuram quidem dispensari possunt ab episcopis, qui contra conciliorum generalium statuta nihil valent, sed solùm à Papâ, qui *de jure supra jus*, exigentibus causis dispensare potest. Prob. 3° tum ex decisione S. Congregationis, tum ex declaratione Sixti V, de quibus adi Fagnan, in cap. *Quoniam, de Constitution.*

Objicit Gibert, 1° caput 18, dist. 34; 2° caput 2 *de Bigam.*, ubi cùm dicit Lucius illicitum esse dispensare cum bigamis, ut *ad sacros ordines* promoveantur, supponit id licitum esse quoad ordines minores; sed respondeo ad primum, hinc ad summum sequi, licitum olim fuisse episcopis dispensare in bigamiâ, quod aliqui putant fuisse in usu usque ad tempora S. Thomæ; et id reipsâ tradit S. Doctor, in 4, dist. 27, q. 3, art. 1, quanquàm probabile est eos qui hanc episcopis potestatem concesserunt, deceptos fuisse existimando citatum canonem esse Martini Papæ, cùm tamen sit alterius. Utut est, si potestatem hanc aliquando habuerint episcopi , jampridem ab eâ exciderunt, ut patet ex citatis auctoritatibus; neque id mirum est, cùm ipsi Romani Pontifices timidè et in solo aliqualis necessitatis statu, suâ in hocce puncto potestate utantur. R. ad 2 : Neg. sequelam, tum quia in his materiis non valet argumentum à contrario sensu; unde qui dicit dispensationem ad ordines sacros Papæ reservatam esse, non dicit eamdem quoad ordines minores concessam esse episcopis; tum quia Lucius de sacris ordinibus interrogatus fuerat, non de aliis; ac proinde de illis non de istis respondere debuit.

Atque hinc colligunt Suares, n. 5, et Pirhing, n. 28, contra Navarrum, episcopos nequidem ad usum minorum cum bigamis dispensare posse, quia id etiam nullo jure episcopis concessum est, imò satis eisdem per citatos canones interdictum videtur.

Hæc assertio limitatur 1° in casu necessitatis gravis, et cùm ad Papam recurri non potest; episcopus enim

in amplà regione, ut Indià, positus, si gravis urgeret ministrorum penuria, ad sacros etiam ordines dispensare posset in lege vel à Papà, vel à concilio generali profectâ. Ita Sanchez, l. 7, disp. 86, n. 14, Barbosa, alleg. 49, n. 25; Pirhing, n. 30, contra Fagnan, ibid., n. 40. Ratio est quia Ecclesia tacitè consentit ut non serventur leges quæ sine gravi populorum damno servari non possunt, et quæ alioqui in destructionem potiùs quàm in ædificationem cederent. Limitatur 2° ab aliquibus in bigamià interpretativà consurgente ex delicto occulto, v. g., ex duobus matrimoniis invalidis. Verùm limitatio hæc meritò rejicitur à Suare et Pirhing; quia, etsi post Tridentinum dispensare possint episcopi in irregularitatibus ex delicto occulto, non ideò tamen dispensare possunt in iis quæ sunt ex defectu; atqui irregularitas bigamiæ semper est ex defectu sacramenti, et propter defectum hunc primariò instituta est; ergo sive sit ex delicto occulto vel publico, non potest ab episcopo auferri. Limitatur 3° ab aliis, ut possit episcopus dispensare cum bigamo ad religionem transeunte; at limitatio hæc nullo juris textu probari potest, ideòque, etsi viris gravibus placuit, rejicienda est.

Dico 3° : Episcopus dispensare potest in bigamiâ similitudinariâ, non solùm ut qui eam contraxerunt, peractâ pœnitentiâ suis ordinibus utantur, sed etiam ut ad altiorem gradum promoveri possint. Ita habetur cap. 4 *de Clericis conjugat.* et cap. 1 *Qui Clerici*, etc. Excipiuntur duo casus : 1° cùm quis post emissum solemne castitatis votum, contrahit cum viduâ, vel non virgine; 2° cùm contrahit quidem cum virgine, sed jam ante ordinum susceptionem contraxerat cum aliâ, post cujus mortem ordines susceperat. Ita omnes ex cap. 4 et 7 *de Bigam.* Utriusque exceptionis ratio est quòd in his casibus jungatur bigamia interpretativa similitudinariæ.

Dico 4° : Prælati regulares, spectato jure communi et seclusis privilegiis, nihil aliud cum subditis suis possunt, quàm quod cum diœcesanis suis possunt episcopi; unde cum iis ne ad minores quidem ordines dispensare possunt in bigamià verà vel interpretativà; secùs si agatur de similitudinarià. Ratio primæ partis est quòd potestas dispensandi in bigamià verà vel interpretativa nullibi in jure prælatis regularibus concessa legatur. Ratio secundæ partis est quòd generales, provinciales, abbates et priores exempti, jurisdictionem quasi episcopalem exerceant; quapropter dispensare possunt cum suis, sive illi ante professionem, sive post, hanc bigamiæ speciem contraxerint. Vid. Suarem, sect. 6, n. 18, et Tamburin de Jure abbat., t. 2, disp. 17, q. 8.

Dixi, seclusis privilegiis; quæ unicuique prælato in religione suà cognita esse debent. Docent Carmelitæ Salmanticenses, cap. 9, n. 42, regulares prælatos dispensare posse cum suis in quàcumque bigamiæ specie; tum ex privilegio Sixti IV, quod refertur in Compendio minorum; tum ex alio Pauli III privilegio quo iisdem plena indulgetur facultas dispensandi in omni prorsùs irregularitate, ne eà quidem exceptà quæ est ex bigamià vel homicidio voluntario. At de immensis hujusmodi privilegiis non convenit apud omnes; imò docet Tamburinius, ibid., q. 3, in privilegiis semper excipi bigamiam, nisi contrarium specialiter exprimatur.

An in petendâ dispensatione explicare quis debeat se tria vel quatuor contraxisse matrimonia, controvertitur. Negant Navarrus, Sanchez, Avila, etc.; sed tutior et probabilior est opinio contraria quam tenent Pyrrus Corradus, l. 2 *Praxis dispens.*, c. 2 n. 14; Babin, p. 286, etc. Ratio est quia in supplicatione id exprimendum est quod dispensationis assecutionem longè difficiliorem reddit. *Vidimus* autem, verba sunt Corradi, *quandoque fuisse trigamo, nempe ei, qui cum virgine et successivè cum viduà contraxit, denegatam dispensationem : quidquid dicat Navarrus, cons.* 2 *de Bigam.*, *n.* 4, *scilicet quòd nullus unquàm pontifex maximus curavit de trigamià; aliud enim nos docet notoria praxis, licèt ipsi etiam trigamo quandoque detur dicta dipensatio.*

CAPUT VIII.

DE IRREGULARITATE EX DEFECTU LENITATIS.

ARTICULUS PRIMUS.

Statuuntur principia generalia.

Defectum lenitatis patiuntur, non ii solùm qui injustè, sed et ii etiam qui justè occidunt aut mutilant; Ecclesia enim sponsi sui mansuetudinem imitata, ab omni sanguinis effusione abhorret. De iis qui injustè occidunt vel mutilant, præcipuè dicemus ubi de irregularitatibus ex delicto; de cæteris loquemur in capite præsenti. Sit itaque

Conclusio.—*Irregularis est generatim loquendo, omnis et solus baptizatus, qui actu consummato et voluntariè hominem occidit vel mutilat, aut ad homicidium vel mutilationem proximè concurrit.*

Prob. tum ex unanimi doctorum consensu, tum ex variis juris capitibus. Cap. 1, dist. 51, ab ordinibus arceantur milites, qui ducibus suis obediendo, *sæva necessariò præcepta sunt executi.* Idem decernitur, cap. 5 *Ne clerici*, etc., de his qui *truncationes membrorum*, aut *per se faciunt, aut* per alios jubent *inferendas.* Idem demùm disertè colligitur ex Clementinà unicà *de Homicidio.*

Ratio hujus instituendæ irregularitatis, ex S. Thom. 2-2, q. 40, a. 2, ea est quòd ordines omnes referantur ad Eucharistiæ sacramentum, in quo repræsentatur passio Christi, qui in toto vitæ decursu mitem se exhibuit, qui à Patre ut agnus missus est, qui suos misit ipse ut oves in medio luporum, quos patientià et mansuetudine converterent; qui acrem Jacobi et Joannis contra Samaritanos zelum redarguit; qui instante tenebrarum horà cùm pateretur non comminabatur; qui sanguine suo meliùs loquente quàm Abel, misericordiam invocabat, non vindictam; qui proinde ministros suos, proprii sanguinis, non alieni prodigos esse voluit : unde sequitur sacerdotem aut alium quemvis, justà etiam de causà, homicidam, à normà et exemplo Christi deficere, ac proinde meritò constitui irregularem.

Dixi 1° : *Generatim loquendo*, quia conclusio quasdam patitur exceptiones, de quibus in decursu. Dixi 2° : *Omnis et solus baptizatus*; quia jura de eo so-

lùm loquuntur qui *homicidii post baptismum conscius fuerit*, cap. 8 et 61, dist. 50. Ita Navar., n. 209, Habert, Babin, etc. Cur autem statuerit Ecclesia ut infideles homicidæ post baptismum irregulares non sint, secùs de bigamis, expendit Suares, disp. 44, sect. 3, n. 3, et ferè ad unam Ecclesiæ voluntatem recurrit. Dixi 3° : *Qui actu consummato ;* lex enim factum requirit, cap. final. 15, q. 1. Hinc ab irregularitate immunes manent, 1° qui solùm conantur occidere vel mutilare, sed voluntatem hanc exequi non possunt ; 2° qui percutiunt, vulnerant, lacerant, sanguinem effundunt, nisi sequatur mors aut abscissio membri, directè vel indirectè ; sive mors per miraculum aut aliter impediatur. Ad hanc porrò irregularitatem necessaria non est effusio sanguinis ; unde qui strangulatione vel veneno hominem necat, irregularis judicari debet.

Dixi 4° : Qui *voluntariè* seu scienter et liberè, quia furiosus, infans, dormiens, ebrius et alii similes, si occidant, irregulares non fiunt ob rationis defectum. Excipitur dormiens qui prævidet, se, cùm, v. g., interdiù iratus est, per noctem arma rapere, et iis quoscumque habuerit obvios ferire ; is enim, nisi arma sibimetipsi subtrahat, irregularis fiet, etiam in somnis occidendo. Idem de ebrio dicendum.

Dixi 5° : *Occidit vel mutilat;* homicidium enim et mutilatio quantùm ad incurrendam irregularitatem æquiparantur in jure, ut patet ex citatâ Clementinâ *de homicid.*, quanquàm irregularitas ex mutilatione non omninò sequitur conditionem irregularitatis ex homicidio ; hæc enim Papæ reservata est, etiamsi occulta sit, non illa, prout declaravit S. Congregatio apud Suarem, sect. 2, n. 4. Ut autem intelligantur quæ ad mutilationem sufficiant, vel non,

Quæres 1° *quid sit mutilatio.* — R. est membri truncatio seu amputatio. Ita omnes cum Glossâ in citatam Clementinam. Favet cap. *Sicut urgeri.* 47, 1, q. 1, ubi dicitur : *Si cujus manus esset arida, verum quidem esset membrum, quamvis sine sanguine.* Ex quibus colliges cum Sylvio, *Sylvius, v. Irregularitas*, 1, et omnibus ferè casuistis eum non esse irregularem qui membrum incidit, debilitat, aut aridum reddit. Verba enim legis non debent extendi ultra id quod significant ; porrò mutilatio significat separationem, abscissionem, aut diminutionem membri, non incisionem meram aut percussionem. Unde rursùs sequitur judicem absque irregularitatis periculo condemnare sive ad torturam, licet hæc debilitet membra, sive ad stigma seu cauterium ignitum, sive ad flagella. Quin et olim episcopi reos aliquos verberibus subjiciebant, ut patet ex cap. 1, 23, q. 5, de quo vide Ducasse, p. 2, cap. 12, n. 11.

Nec dicas quòd in jure paria sint non esse et inutile esse ; tametsi enim hæc quoad operationem paria sint, quia, v. g., non plùs operatur parochus inutilis quàm si non esset ; haud tamen paria sunt quantùm ad inducendam irregularitatem : unde hæc alligari potuit actioni quia membrum truncatur, etsi non fuerit annexa ei quâ idem membrum inutile redditur.

Confirm. tum quia membrum debilitatum ad corporis ornatum et decus non nihil inservit; tum quia qui oculum erutum habet, indiget dispensatione, quæ non semper necessaria est ei qui oculum inutilem habet ; ergo membri detruncatio graviùs animadverti potuit quàm simplex ejusdem debilitatio.

Quæres 2° *Quid intelligatur nomine membri.* — Ut solvatur quæstio, quæ magni est momenti, notandum est, triplex partium genus humano corpori à naturâ concessum esse ; aliæ non pertinent nisi ad decorem et ornatum, ut capilli, barba et mammæ in viris ; aliæ non tantùm pertinent ad integritatem individui, sed etiam proprium habent officium ab aliis partibus distinctum, ut manus ad palpandum, pedes ad incedendum, oculi ad videndum, nares ad odorandum, lingua ad loquendum ; aliæ demùm pertinent non solùm ad ornatum corporis, sed et ad ejus integritatem ; ità ut tamen non habeant operationem ab aliis distinctam, sed accessoriam et conjunctam cum aliquâ parte præcipuâ, tales sunt digiti qui manibus, dentes qui linguæ et ori inserviunt. His positis,

R. Partes secundi generis, quæ scilicet proprium et distinctum ab aliis officium exercent, seu quæ sunt quasi integrum instrumentum proximum alicujus actionis, eæ, inquam, solæ partes, sunt veri nominis membra, ac proinde ex istarum non item ex aliarum amputatione nascitur irregularitas. Ita communiter theologi contra Cajetanum, 2-2, q. 65, art. 1, quem sequuntur Suares, disp. 44, sect. 2, n. 8, et alii quidam.

Ratio est 1° quia hæc membri acceptio juri canonico satis consentanea est. Nam cap. 6, *de Corpore vitiat.*, is cui deest manus altera, dicitur simpliciter mutilatus ; at verò cap. 2 *de clerico ægrot.* qui *duos digitos cum medietate palmæ* amisit, non dicitur membro truncatus, sed debilitatus et deformis. Consonat id Apostoli Rom. 12 : *Omnia membra non eumdem actum habent :* ubi membrum exprimitur per id quod distinctam operationem habeat ; 2° quia in odiosis non est extendenda vocum significatio, sed strictè accipienda ; ergo licet digiti, v. g., utcumque vocari possint membra, quia tamen rigorosè membra non sunt, non debent intelligi membri nomine in materiâ irregularitatis, quæ, ut suo modo pœnalis, est odiosa ; 3° quia si membrum dici posset ea pars quæ aliis partibus socia est et adjutrix in earum officio, pars digiti quæ certè manum in officio suo adjuvat, membrum dici deberet ; sicque qui partem digiti amputaret, esset irregularis, quod tamen ne ipse quidem Cajetanus admittit.

Objiciuntur quatuor : 1° Membrum non aliter sumitur in jure, quàm in communi omnium sermone : atqui communis omnium sermo, membri nomine intelligit partem ex quâ integratur totum corpus, ut sunt digiti et similia ; 2° membrum est illud quod proprium habet et distinctum officium : atqui digiti proprium illud distinctumque officium habent ; digitis enim pingimus, scribimus, et instrumenta musica pulsamus ; 3° in jure partes quæ officium habent accessorium, computantur inter membra : ideò enim qui testiculis carent, irregulares sunt, quia membro ca-

rere supponuntur; 4° non minùs qui pollicem aut indicem abscindunt alieni, irregulares esse debent, quàm is qui abscissionem illam patitur; imò magis, cùm culpa sit in mutilante, non in mutilato; atqui is cui absciditur pollex, est irregularis, ergo et qui abscindit. — R. ad 1 : Neg. maj.; in pœnalibus enim stricta fit interpretatio, quam non curat nec expendit sermo communis : porrò stricta non esset interpretatio quæ partem confunderet cum membro; hæc enim inter se plurimùm differunt; cùm quidquid componit totum, sit pars; id verò tantùm sit membrum propriè, quod est pars sibi ad propriam operationem et ab aliis distinctam sufficiens. R. ad 2 : Neg. min., scribere enim et pingere, propria sunt officia manùs quæ ad eas functiones digitis utitur; alioqui pars digitorum extrema, quæ penicillum gestat, per se solam constitueret membrum, sicque qui eam alteri amputaret, fieret irregularis, quod, ut dixi, ne ipsi quidem adversarii concedunt. R. ad 3 : Neg. ant. ejusque probationem; non enim qui se abscindit, ideò irregularis est quià membrum resecat, sed quia culpà suà id facit, aut ut alii faciant meretur; quam culpam jura irregularitate plectere potuerunt. Et verò *qui partem cujuslibet digiti sibi ipsi volens abscidit*, c. 6, dist. 55, non autem fortuitò, *hunc ad clerum canones non admittunt;* atqui tamen qui partem digiti sibi abscidit, non abscidit sibi membrum; ergo irregularitas illa non oritur ex mutilatione membri, sed ex malà voluntate, *quæ sibi ausa fuit ferrum injicere*, ibid. R. ad 4 : Neg. maj.; irregularitas enim non incurritur, nisi in casibus jure expressis, atqui expressum est in jure, ut qui certos habent defectus, etiam ex aliorum culpà, sint irregulares, non autem ut qui horum defectuum causa sunt, et ipsi semper irregulares sint; unde omninò falsum est quod aliqui regulæ instar assumunt, irregularem esse eum per quem alter efficitur irregularis. Nam irregularis non est qui manum alterius debilitavit, et tamen irregularis est cujus manus debilitata est et enervata. Neque etiam irregularis est qui alium leprosum fecit, qui potione alium in amentiam vertit, qui faciem alterius notabiliter deformavit, qui filium spurium genuit, qui ad necessariam vitæ suæ defensionem alium mutilavit; tametsi leprosi, amentes, et alii mox enumerati, irregulares efficiantur. A contrario potest quis irregularis fieri ex actione quæ alium irregularem non reddat, ut patet, ait Habert, in eo qui alii injustè membrum virile resecat.

Ex his infero contra Suarem, irregularem non fieri qui alterius auriculam amputat; quia auricula seu cartilago quæ est circa aurem, non est membrum, cùm auditui necessaria non sit, sed quoddam ejus præsidium et ornamentum. Idem dicam, tum de eo qui pollicem alterius abscindit; tum de eo qui alii dentem evellit, quia nec dens, nec ipse pollex sunt vera membra. Sentio tamen cum eodem Suare, eum qui feminæ mamillam abscindit, ab irregularitate immunem non esse, quia mamilla quælibet in feminis officium nutriendi habet per se distinctum, sicut quilibet oculus officium habet videndi.

Dixi 4° : Qui *hominem* occidit aut mutilat; hinc irregularis est qui paganum vel hæreticum, aut alium quemlibet interficit, quia et ii homines sunt. Ita S. Antonin., 3 p., tit. 29, de Irregul., c. 2, et alii. A contrario irregularis non est 1° qui invento cadavere inimici cui mortem parabat, in ipsum ex rabie desævit, ejusque membra dilaniat et abscindit; 2° qui virum aut mulierem sterilem reddit; is enim, licet *ut homicida* teneri debeat ex cap. 5 *de Homic.*, non tamen homicida est quoad effectum irregularitatis, cùm ne is quidem irregularis sit qui fœtùs nondùm vivificati abortum procurat, ut latè probat Pontas, ibid. casu 53.

Dixi 5° : *Vel concurrit*, etc., sive concurrat physicè et influxu reali, ut carnifex; sive solùm moraliter, idque vel positivè, ut mandans, consulens, etc., vel negativè, ut non obstans, qui ex officio et justitià obstare tenetur. Quæ ut ex parte in capite præsenti solvantur, variæ hìc proponendæ sunt et solvendæ quæstiones circa quadruplex hominum genus, qui sinè peccato, et aliquando meritoriè alios necant aut mutilant, quales sunt 1° judices et quotquot morti reorum legitimè cooperantur; 2° milites qui in bello justo præliantur; 3° chirurgi, qui ut toti consulant, partem abscindunt; 4° qui ut vitam servent, alienam invadunt. Ab ultimis exordium ducam.

Articulus II.

An irregulares sint qui occidant ad defensionem vitæ, etc.

Conclusio. — *Qui ut vitam suam ab injusto invasore tueatur, eumdem mutilat vel occidit cum moderamine inculpatæ tutelæ, non fit irregularis.*

Prob. ex Clementinà unicà *de Homicid.*, quæ rem expressè definit his verbis : *Si furiosus, aut infans, seu dormiens, hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit; et idem de illo censemus, qui mortem aliter vitare non valens, suum occidit vel mutilat invasorem.* An autem ante Clementinam hanc irregularis esset qui vitæ defendendæ gratià iniquum invasorem interficiebat, disputant Theologi. Vide Sayrum, c. 17, n. 9, Collat. And., p. 426.

Dices : Citata Clementis V constitutio revocata est à Tridentino, sess. 14, c. 7, ut patet ex his ejus verbis: *Si homicidium non ex proposito, sed casu, vel vim vi repellendo, ut quis se à morte defenderet, fuisse commissum narretur : quam ob causam etiam ad sacrorum ordinum et altaris ministerium, et beneficia... jure quodammodo dispensatio debeatur, committatur loci ordinario.... qui non nisi causâ cognitâ dispensare possit*, ergo nihil ex eâ concludi potest. — R. neg. ant., et dico Tridentini verba vel intelligenda esse de eo qui non servato moderamine inculpatæ tutelæ, suum occidit invasorem, prout declaravit S. Congregatio, die 1 octob., an. 1588, et docent Navarrus, Sayrus, Comitolus, Babin; vel intelligenda esse de dispensatione in foro exteriori, cùm dubitatur, ut sæpiùs dubitari potest, an invasus intra moderatæ defensionis limites steterit, et excessisse incusatur; is enim in hoc casu ad majorem cautelam, tollendamque omnem scandali propriive scrupuli occasionem, arcendus est ab ordi-

nibus vel beneficiis donec res coram *loci ordinario* discussa fuerit; unde tunc vel absolutè, vel *quodammodo* dispensatione opus est, ne quid aut in astantibus scandali, aut in ipso occisore scrupuli remaneat.

Dixi 1° : Ut *vitam suam* servet; quia Clemens de eo solùm loquitur *qui mortem aliter vitare non valens*, occidit vel mutilat : horum verborum occasione.

Quæres 1° *an qui occidit vel mutilat ad defensionem vitæ, sed id facit ex odio, irregularis fiat.* — R. negativè, si supponatur cum Sayro et aliis, eum non obstante odio servare justæ defensionis limites, quod in praxi difficile videtur. Ratio est quia etsi peccat qui ex odio agit, non subjacet tamen irregularitati quamdiù sistit intra terminos juris; sed qui servat moderamen inculpatæ tutelæ, sistit intra terminos juris : aliunde nullibi decernitur irregularitas vel censura contra actum purè interiorem, et qui in actionem externam nullatenùs influat, ut jam dixi supra, agendo de Censuris; ergo.

Quæres 2° *an irregularis sit qui suâ culpâ constituit se in necessitate vel occidendi vel moriendi.* Exemplum sit in eo qui alium ad duellum provocavit; aut qui in adulterio deprehensus à marito, eumdem occidit, alioqui ab eo occidendus; aut qui bellum injustum scienter amplexus, hostes sibi mortem intentantes interfecit; aut qui dicteriis et injuriis, bilem alterius manumque commovit, etc. — R. eum qui in tali necessitate se constituit, aliquando esse irregularem, aliquando non esse. Non erit quidem irregularis, si non obstante necessitate in quam se conjecit, servet jus ad vitam suam, et occidendi necessitatem nec præviderit, nec prævidere potuerit; erit verò irregularis, si desit alterutra conditio. Hanc regulam colligo ex variis auctoribus, quos inter vide Suarem disp. 46, sect. 1, n. 12; Gibalin., c. 4, q. 3. Jam secunda pars, quæ primæ partis probationem importat, probatur 1° quia qui occidit quando non habet jus vitam suam cum vitæ alienæ dispendio conservandi, est injustus occisor; utpote qui occidat eum à quo justè invaditur : atqui injustus occisor est irregularis; ergo qui occidit cùm non habet jus vitam suam per alterius occisionem conservandi, est irregularis : unde sequitur eos esse irregulares, qui ut propriæ vitæ consulant, occidunt vel hostes in bello injusto, vel satellites à quibus, ob crimen à se admissum quæruntur ad mortem, cùm enim hostes et satellites justè invadant, et bellum utrinque justum esse nequeat, consequens est, eos qui invaduntur, licèt aliter quàm occidendo se tueri non possint, homicidii reos esse si occidant, ac proinde irregulares. Prob. 2° quia qui formaliter homicida est, irregularitatem incurrit : atqui potest quis servare jus ad vitam suam, et tamen esse formaliter homicida injusti invasoris. Ille enim est formaliter homicida, qui sciens et prævidens vult causam homicidii : atqui fieri potest, ut quis retinens jus ad vitam suam, sciens et prævidens velit causam homicidii. Ut enim quis retinens jus ad vitam suam, censeatur sciens et prævidens velle causam homicidii, sufficit ut velit facere aliquid unde prævidet aut prævidere potest se injustè ab alio impetendum esse et occidendum, nisi ipse eum præveniat : atqui potest quis velle facere aliquid unde prævidet..... Potest enim quis alium quem ad effusionem sanguinis promptum et audacem esse cognovit, dicteriis et conviciis insequi : sed qui sic provocat et insequitur alium, servat jus in vitam propriam, cùm alter non habeat jus occidendi eum à quo injuriis afficitur; ergo potest quis servare jus ad vitam suam, et tamen esse formaliter homicida occidendo eum qui injustè provocatus, injustè tamen vult occidere; ergo tunc erit uterque irregularitati obnoxius; ergo falsum est id quod aliqui principii instar assumunt, toties aliquem ab irregularitate immunem esse, quoties vitam suam tuetur contra eum à quo injustè invaditur; ergo meliùs diximus, ad hoc, ut quis irregularitatem ex homicidio non contrahat, duo concurrere debere, nempe ut servet jus ad vitam suam, et ut nec præviderit, nec prævidere potuerit homicidium ex injustâ suâ actione secuturum.

Ex his colliges, ad judicandum an quis irregularitatem incurrerit, inspiciendas esse singulas rei circumstantias, ut intelligatur an qui malâ aliquâ actione se implicavit, in eâ tanquàm in causâ homicidium virtualiter voluisse censeatur. Sic, v. g., in proposito adulterii casu, si rebus ad viri prudentis judicium examinatis, appareat adulterum cognovisse periculum occidendi cui se exponebat, putà quia maritus nec aberat, nec ejus erat indolis ut injuriam tam gravem patienter ferret, etc., utique pro irregulari habere se debet; imò et tutius est ut irregularem se reputet, si dubitet an periculum hoc adverterit : si è contra nihil tale potuerit prudenter suspicari, quod aliquando, licèt rariùs, evenire potest; tunc nec homicida erit, quantùm satis est, nec proinde irregularis. Pariter si quis alium alapâ cædat, prævidens eum labis hujus ultionem in sanguine percussoris quæsiturum esse, irregularis erit si eum occidat ne occidatur; quia prævidendo homicidium : voluit illud in causâ : secùs si hoc prævidere non potuerit. Ita Sayr., c. 17, n. 19, Suarez ubi suprà.

Quæres 3° *an irregularis sit qui iniquum invasorem occidit aut mutilat, cùm fugiendo posset sibi consulere.* —R. affirmativè, quia Clementina citata eum duntaxat ab irregularitate eximit, *qui mortem aliter vitare non valens*, mutilat vel occidit : porrò qui fugâ vitæ suæ consulere potest, potest aliter quàm occidendo mortem vitare. Ita plures, ex iis etiam qui censent hominem sic invasum si nobilis sit, et ex fugâ dispendium honoris pati debeat, non teneri ad fugiendum; quia semper verum est quòd talis non occidat pro vitâ, sed pro honoris sui defensione : qui autem ad honoris defensionem occidit, nullibi ab irregularitate immunis declaratur. Atque id tenent S. Antonin., 3 p., tit. 4, c. 3, et tit. 29, cap. 2; Navarrus, cap. 27, n. 213, etc.

Limitatur hæc responsio in casu quo quis fugiendo, mortis propriæ periculum incurreret, vel quia inimici instarent à tergo, vel quia invasor fugientem faciliùs percutere posset, etc.; tunc enim verum est quòd invasus non aliter mortem vitare possit, quàm occi-

lendo. Quòd si invasor ipse jam arriperet fugam, utique irregularis esset invasus, etiam ab eo graviter vulneratus, si eum insequeretur, et occideret vel mutilaret; quia jam non esset defensio licita, sed ultio privatis personis prohibita. Eâdem de causâ irregularis est qui occidit, cùm sufficeret mutilare, quia non sistit intra limites licitæ et moderatæ defensionis.

Quæres 4° *an irregularis sit, qui parantem sibi insidias ad inferendam necem, prævenit et occidit.* — R. insidiæ vel tales sunt, ut instet mors, nisi præveniantur: vel aliâ quàm occisionis viâ declinari possunt. Si primum, irregularis non est qui occidit, quia cùm supponatur nullum aliud habere medium salvandi vitam, vera est defensio. Si secundum, irregularis est, quia non occidit pro vitâ quam aliter servare potest. Covarruvias, Sayrus, n. 13.

Quæres 5° *an qui ob honoris vel bonorum defensionem, alium occidit, exinde irregularis evadat.* — R. affirmativè, 1° quia homicidium et mutilatio semper pariunt irregularitatem præter quam in casibus jure exceptis; atqui in jure non excipitur casus, nisi defensionis vitæ propriæ. Qui autem honorem vel fortunæ bona defendit, non defendit vitam propriam, nisi in casu ferè metaphysico, quo quis eripere vellet bonum sinè quo vita sustentari non posset; 2° quia reipsà peccat qui alium ob honoris vel fortunæ defensionem occidit, ut alibi probabitur; ergo est irregularis ex delicto.

Quæres 6° *an irregularis sit qui alium necat, ut servet vitam patris, fratris, alteriusve consanguinei, aut proximi innocentis, quam aliter servare nequit.* — R. negant multi, quorum opinio Sayro admodùm probabilis videtur; opposita tamen, eodem judice, communis est, tutior, ac in praxi sequenda, ut docent Hugolin. Molina, Tolet., lib. 1, c. 80, n. 13, Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 32; Coll. Andeg., p. 434. Ratio est quia citata toties Clementina eos solùm ab irregularitate eximit, qui occidunt cùm aliter mortem propriam vitare non possunt: atqui fundamentum hoc non habet locum quando quis non ob propriæ, sed ob vitæ alterius defensionem, alium occidit; ergo.

Dices 1° ex cap. 6 *de Sent. excomm.*, in 6: *Licet cuilibet, suo vicino vel proximo pro repellendâ ipsius injuriâ suum impertiri auxilium;* et c. 3, eodem titulo, apud Gregorium IX, eximitur ab excommunicatione qui in *Clericum cum uxore, matre, sorore, vel filiâ propriâ, turpiter inventum, manus injecerit violentas;* ergo in his casibus non incurritur irregularitas. — R. neg. conseq., quæ ex citatis textibus malè deducitur; potest enim incurri irregularitas ex defectu, non solùm in casibus in quibus non incurritur excommunicatio, sed in iis etiam in quibus elicitur actio licita.

Dices 2°: In pœnalibus non valet argumentum à contrario sensu: atqui argumentum nostrum ex Clementinâ *Si furiosus*, non est nisi à contrario sensu. — R. neg. min. jure enim antiquo, prout verba sonant, et ut intellexerunt S. Thomas, 2-2, q. 64, a. 7, ad 3, aliique insignes theologi, statuta erat irregularitas in eos omnes qui alium quâcumque ex causâ occiderent; ergo cùm Clemens V, eum duntaxat ab hâc lege exemerit, qui occidit ad propriæ vitæ defensionem, non argumentamur à contrario sensu, sed ab exceptione, quæ cùm non sit nisi pro uno casu, firmat regulam in aliis omnibus.

An autem incurrat quis irregularitatem in casu in quo non solùm occidere licitè potest, sed et ad occidendum tenetur jure naturali vel divino, ut si rex, vel respublica quæ invaduntur, defendi debeant; non convenit inter præcedentis responsionis assertores. Negat Avila, et fusè Gibalin, c. 4, q. 3, 1° quia si occidens ad defensionem vitæ corporalis, ab irregularitate immunis sit, à fortiori ab eà immunis erit, qui occidit, ne spiritaliter moriatur, transgrediendo præceptum naturale; 2° quia vix credi potest Ecclesiam aliquem damnificare eo quòd præceptum naturale impleat; 3° quia alioqui multi metu irregularitatis ab executione præcepti naturalis impedirentur; 4° quia cùm virtutes sibi invicem non adversentur, non potest esse defectus mansuetudinis, ubi est positio virtutis obligantis sub peccato; 5° quia homicidium ut inducat irregularitatem, debet esse volitum, saltem in causà, ut in judice, qui professionem judicis amplexus est quia voluit: atqui tale non est homicidium de quo loquimur in præsenti; non est enim omninò voluntarium, sed quasi coactum, id quod sinè peccato omitti non potest.

Dixi 2° in conclusione, ut quis occidendo vel mutilando irregularitatem evadat, necessum esse ut rem habeat cum *injusto invasore.* Ratio est quia non licet tueri se contra eum qui jus habet invadendi: unde, ut paulò antè monui, fur qui à justitiæ ministris invaditur, peccat et irregularis fit, si vitam suam per eorum mortem tueri velit. Sed hâc occasione

Dubitatur 1° *quid sentiendum de homine injustè accusato, qui justitiæ ministros à quibus quæritur ad mortem, interficit.* — R. hominem hunc communiter loquendo irregularem esse, quia nec judex qui secundùm allegata et probata judicat, nec lictores qui ex hujus judicis mandato eum inquirunt, quidquam faciunt injusti: ubi autem nulla est injustitia ex parte unius, non potest esse licita propulsatio ex parte alterius. Ita Molina, disp. 15, tract. 3, Petrus Navar., Gibalin., cap. 4, n. 29. Aliter, inquiunt, dicendum esset si judex ejusque ministri formaliter injusti essent, eumque cujus innocentiæ certò conscii essent, ad mortem insequerentur; quod in praxi vix unquam supponi potest.

Dub. 2° *an irregularis sit fur qui in actione furti deprehensus, modò occidendus est, nisi occidat.* — Respondet Gibalin. furem hunc, si ablata restituere, et illatum à se damnum compensare velit, jam injustè prorsùs invadi, ac proinde, si, ut vitam suam tueatur, alium occidat, irregularem non esse. Mihi, consequenter ad ea quæ suprà stabilita sunt, dicendum videtur, casum hunc ex circumstantiis dijudicandum esse. Si enim fur præviderit aut prævidere potuerit, se, v. g., rem habiturum cum homine ad iram prompto, qui, sive restituere velis, sive non, in arma proruat,

et mortem inferre conetur, tunc utique ambo, si occidant, aut mutuò se mutilent, erunt irregulares : is quidem qui ob bona sua occidit, quia hoc non licet præsertim in proposito casu ; et is quoque qui furari voluit, quia homicida est saltem in causâ.

Dixi 3° : *Cum moderamine inculpatæ tutelæ* ; quod quidem moderamen est evitatio excessûs in suî suorumque defensione, ita ut non fiat plùs quàm secundùm rectam rationem necesse sit ad propulsandam injuriam ; ex quo jam antè collegimus, eum qui occidit cùm satis est mutilare, vel qui mutilat sive fugientem, sive cùm ipse fugere potest, excedere modum justæ defensionis, ac proinde irregularem fieri. Idem dicendum de eo qui occidit aut mutilat ut calumniam, detractionem, minas et similia propulset ; ista enim omnia non sunt propriè *vis*, ut notat Van-Ranst in opere cui titulus : *Veritas in medio*, ac proinde aliâ viâ, judicii scilicet, vel saltem patientiæ et mansuetudinis repelli debent. Sed hìc

Dubitatur 4° *an irregularis sit qui vitam tuendo, venialiter solùm excedit moderamen inculpatæ tutelæ.* — Negant Avila, 7 p., disp. 5, sect. 3, dub. 1 ; Bonacina, disp. 7, q. 4, punct. 6, n. 3, 1° quia cap. 7 *de Pœnit.*, sacerdotes Græci qui præter intentionem, non tamen sinè *incuriâ*, filios suos *in cunis* oppresserant, non judicantur irregulares, unde non nisi *ad tempus*, idque *in aliorum terrorem*, *à celebratione missarum* abstinere coguntur ; 2° quia quoties irregularitas incurritur ex delicto, non nisi ob grave delictum incurritur, cùm tunc pœna sit, et quidem gravissima ; unde à fortiori sequitur eum non esse irregularem, qui per accidens et sinè dolo excedit debitum moderamen, ut si quis solùm vulnerare volens, errante manu inculpabiliter occidat ; quia tunc vacat à culpâ, et proinde à pœnâ etiam vacare debet.

Quia tamen in re tanti momenti, ubi mens non est suî facilè compos, gravior esse potest excessus qui videtur levis ; semper auctor ero ut juxta concilii Tridentini mentem res hujusmodi ad ordinarium deferatur.

Articulus III.

De occidentibus ordine judiciario.

Nota 1° : Dupliciter potest quis ad alterius mortem concurrere in ordine judiciario, primò quidem cooperando ad prolationem sententiæ, et sic concurrunt accusator, denuntiator, testes, judices, capitalium causarum libellio (*le greffier criminel*), etc. ; secundò, cooperando ad ejusdem sententiæ executionem, et sic concurrunt carnifex, satellites, vendentes aut conficientes supplicii instrumenta, etc. Not. 2° : Circa hanc materiam nec Galli cum exteris, nec utrique secum invicem, omninò conveniunt ; unde quæ receptiora sunt tum apud nostros, tum apud extraneos, hìc referenda esse existimo, ut quisquis quod juris sui fuerit, secernere et eligere valeat.

Dico itaque 1° : Juxta exteros, quisquis alium criminaliter accusat, seu contra eum agit ut puniatur, contrahit irregularitatem, si judex accusato mortem aut mutilationem inferat. Ità communiter doctores, ait Sayr., cap. 16, n. 7, Gibalin., cap. 4, n. 52. Ratio est, tum quia tunc intenditur, et directè ac per se expetitur vindicta sanguinis ; tum quia Bonifacius VIII, cap. 2, *de Homicid.*, in 6, eos solùm prælatos aut clericos ab irregularitate excusat, qui de malefactoribus apud judices conquerendo *petunt emendam* seu satisfactionem *sibi fieri*, *protestando expressè quòd vindictam seu pœnam sanguinis non intendunt* ; ergo qui accusat criminaliter, semper irregularis est, etiamsi protestetur se nolle mortem accusati, quia protestatio facto contraria planè inutilis est ; qui verò civiliter, seu ad boni sui recuperationem accusat, vitat irregularitatem, si protestationem à Bonifacio VIII præscriptam emittat ; secùs si omittat, etiam ex oblivione vel ignorantiâ.

An autem sufficiat protestatio ficta, controvertunt extranei. Affirmant non pauci, 1° quia Bonifacius non præcipit ut protestatio hæc ponatur ex animo ; 2° quia etiam fictè emissa idem operatur apud judicem, ac si ex corde et sincere poneretur. Verior tamen videtur opinio contraria, ideòque omninò consulenda est in regionibus ubi protestatio hæc est in usu. Ratio est quia protestatio non operatur in ordine ad vitandam irregularitatem, nisi talis sit qualem eam lex et jura requirant : porrò jura seriam non autem mendacem et fraudulentam protestationem requirunt. Ità S. Antonin., 3 p., tit. 28, cap. 2, Sylvester, Vega, Toletus, Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 32.

In Gallia non subsistunt innumeræ eæ difficultates, quia in hoc regno nemo furem, aliumve insequitur, nisi civiliter ; nam criminaliter insequi solius est procuratoris regii, vel jurisdictionalis. Si tamen ea esset accusatoris intentio, ut malefactores morte plecterentur, irregularitatem non effugeret, ait Nat. Alexander, lib. 2 de Ordin., cap. 4, art. 9 ; unde denuntiatores, qui judicibus detegunt auctorem criminis, quod nec sibi nec ulli è suis nocivum fuit, communiter pro irregularibus haberi debent, quia solam rei pœnam intendere videntur ; secùs si eos denuntient qui grave aliquod malum meditantur, quia tunc mali hujus aversionem, non rei vindictam intendere præsumendi sunt, nisi contrarium aliunde constet. Vid. Coll. And., p. 341.

Dico 2° : Juxta eosdem extraneos theologos, testes in causâ sanguinis, secutâ illius contra quem testantur morte vel mutilatione, irregulares sunt, quia reorum morti principaliter cooperantur : nec est quòd irregularitatem evadere putent, emittendo prædictam protestationem ; ea enim non in testium, sed in accusatoris solius favorem introducta est. Excipiunt Suares, disp. 47, et alii, casum in quo testis ad ferendum testimonium obligatur, seu jure naturali, ut si aliter innocentis vita conservari nequit ; seu præcepto superioris ; seu metu in virum constantem cadente ; neque enim, inquiunt, credibile est Ecclesiam eos ab altaris ministerio arcere qui implent id à quo sine peccato, vel gravi detrimento abstinere non possunt. De hoc jam suprà.

Aliter sentiunt Galli, præter paucos, ut Solier ; te-

stesque ab irregularitate eximunt, 1° quia alioqui pessimè consultum esset bono publico, si ii qui facinorosos cognoscunt, eosdem, ob irregularitatis metum detegere non auderent; 2° quia canones quibus nituntur Ultramontani, vel hoc in regno recepti non sunt, vel nihil probant, ut ostendit Pontas; 3° quia testes non habentur apud nos, ut proxima, sed solùm ut remota mortis reorum causa, ac veluti conditio sine quâ non.

Hanc tamen doctrinam sic temperant doctores nostri, ut existiment irregularitatem contrahi à testibus, 1° cùm eos ad testandum inducit, non boni publici desiderium, sed mortis alienæ libido; 2° cùm testantur sponte suà, et antequàm ad testandum à judice compulsi sint, et *condemnati*, ut loquitur Pontas loco mox citato, post Samboviun, tom. 3, cas. 112. Sed secunda hæc limitatio rejicitur à pluribus è nostris, qui censent clericum statim ac in testimonium vocatus fuerit à judice, ad parendum teneri. Ita inter alios sentiunt Babin, p. 346, Gobard, tom. 1, p. 322, quibus adhæreo, cùm lex principis indistinctè præcipiat, ut quisquis in testimonium vocatus fuerit, seu laicus, sive clericus comparere teneatur.

Dico 3° : Exteri theologi pro irregularibus habent procuratorem, advocatum et scribam : moventur iisdem rationibus ac suprà, nempe quòd ii omnes in mortem sontis proximè influant. Idipsum post Londinensem synodum anni 1268 docet quoad advocatos auctor Praxis et Theor. sacram., cap. 6 de Irregular., postulat. 7. Aliud communiter sentiunt auctores Galli de procuratore et advocato, nisi ambo vel innocentis causam malè defendendo, ipsius mortem procurâssent; vel reum injustè tuendo, fuissent in causâ cur justus accusator mortem sonti debitam subiisset. Quod spectat ad scribas, seu capitalium causarum libelliones, non consentiunt doctores nostri. Alii, ut Nat. Alexander et Jueninus, ubi statim, negant eos esse irregulares, 1° quia id non semel in variis hujusce regni curiis judicatum est; 2° quia scribæ nec reorum mortis causa sunt, nec eorum sanguinem effundunt. Alii eosdem irregulares esse putant : quo in dubio censet Pontasius tutius esse, ut hujusmodi homines dispensationem obtineant *ad majorem cautelam;* et id sequerer in praxi.

Dico 4° : In Galliâ, ut alibi, irregulares sunt 1° pars criminalis, ut vocant, id est, procurator regius, vel alius hujusmodi, qui reum morte plectendum esse *concludit;* 2° judices qui sententiam mortis ferunt; 3° lictores qui sontem comducunt; 4° tortor qui eum morte afficit. Gibert, ibid., et alii passim. Ratio est quia ii omnes proximè influunt in mortem rei. Quòd si contingat reum morte aut membri alicujus mutilatione damnatum, ab hisce pœnis vel fugâ, sive gratiâ Principis immunem fieri, tunc judices irregularitatem non incurrent, ut colligere est ex S. Thomâ, 1-2, q. 20, a. 5, ad 4; idem docet Pontas ibid. cas. 57, quia lex actionem consummatam requirit, ut suprà dixi.

Quæres *an irregulares sint qui furem comprehendunt, aut in causâ sunt clamore suo ut ab aliis comprehendantur, aut eum judici tradunt.* — R. cum Sambovio nullum ex his in Galliâ censeri irregularem, quia nemo eorum habetur ut proxima mortis causa; proxima enim hæc causa, non est, nisi procurator regius, et alii tres quos statim indicavi. Si quis tamen furem comprehendat, comprehendive curet non animo suo suorumve bona recuperandi, aut avertendi damnum inde imminens reipublicæ, vel proximo, sed animo procurandæ reo mortis, non dubito quin contrahat irregularitatem, sicut eam, teste Giberto, contrahunt testes qui ex alienæ mortis desiderio testantur, et denuntiatores, qui ex eodem motivo agunt.

Dico 5° : Peccant, nec tamen irregularitatem contrahunt clerici qui reorum supplicio intersunt.

Prob. 1ª pars ex concilio Lateranensi sub Innocentio III, cujus hæc sunt verba : *Sententiam sanguinis nullus clericus dictet, aut proferat, sed nec sanguinis vindictam exerceat, aut ubi exerceatur intersit.* Quale verò sit peccatum, feralibus hisce spectaculis pascere oculos, dissentiunt theologi. Alii grave esse putant, idque hinc confirmari potest, quòd concilium Matisconense II, can. 19, gradûs et honoris periculum clericis illis comminatum fuerit. Alii communiter censent idem peccatum solùm esse veniale ob materiæ levitatem. Ita Avila, p. 7, disp. 5, sect. 2, in fine. Idem docet auctor Theor. et Praxis sacramentorum, nisi, inquit, grave hinc oriatur scandalum. Imò Navarrus, Avila et alii plures, nullum hic esse peccatum censent, nisi clerici vel sint in sacris, vel Beneficiarii.

Prob. 2ª pars, nempe quòd nulla hinc pertimescenda sit irregularitas : 1° quia nemo per simplicem assistentiam, reorum morti cooperatur; 2° quia id docet Glossa communiter receptum. Si tamen clericus huic spectaculo intersit non ut simplex spectator, sed ut auctoritatem præbens iis qui nomine ipsius sanguinis sententiam ferunt, aut exequuntur, tunc irregularitatem contrahet, ut qui in mortem influat. Ità cum aliis Avila et prædictus auctor Theor. et Praxis sacram., qui in hoc secum facilè conciliari nequit. Eximit enim scribam ab irregularitate, ut mox dixi : atqui tamen scriba reorum morti interest, eique non interest ut purus spectator, sed ut sententiæ à se conscriptæ executionem procuret; ergo ad minùs agnoscere debet cum Pontasio, tutius esse, ut scribæ qui clerici fieri volent, dispensationem obtineant.

Dico 6° : Nec extranei, nec Galli inter se consentiunt, an irregularitati subjaceant funium vel furcarum artifices, qui hæc justitiæ ministris ad reorum occisionem præbent. Negant alii, ut Salmanticenses, et Gibert, pag. 740, etc., quia ii omnes nec proxima sunt causa mortis eorum qui hisce instrumentis occiduntur; nec ullo juris textu declarantur irregulares. Alii hosce artifices vel fabros irregularitatem incurrere contendunt. Alii demùm, ut S. Antoninus, 3 p., tit. 28, c. 2, distinctione utuntur. Vel enim quis *fecit scalas, vel funes, vel gladium, non ad mortem inferendam, sed ad omnes usus, et casu postea aliquis utitur ipsis ad occisionem;* et tunc irregularis non est, quia vendidit aliquid tam in se, tum in intentione suâ in-

differens, quodque forsitan non vendidisset, si futurum ejus usum cognovisset : vel hæc instrumenta, sciens et volens, ad aliorum occisionem vendit, et tunc videtur irregularis; quia actione suâ in mortem alterius tendit : unde faber qui in solos tortorum usus laboraret, non levem crudelitatis notam in ore populi sustineret. Idem docet Navar., num. 217, Pontas, ibid., cas. 55 ; atque id mihi videtur tenendum in praxi. A fortiori irregularis est qui projicit vel defert ligna, ut vivus quis comburatur; secùs si solùm ut comburatur cadaver illius qui jam suffocatus est.

Dico 7 : Qui per accidens solùm et præter intentionem causa est cur reus citiùs moriatur, non fit inde irregularis; quia effectus per accidens non imputatur ei qui dat operam rei licitæ : unde qui à judice impetrant ut reus per viam consuetam non ducatur, ne in hàc utpotè nimium populosâ majorem subeat infamiam, vel juxta propriam suam aut matris domum transeat, irregulares non sunt, etsi inde fiat ut reus per viam breviorem ducatur, et citiùs pereat. Neque etiam irregulares sunt qui reum consolationis gratiâ comitando dicunt : Eia pergamus; sicut nec confessarii qui carnificem monent se suo jam functos esse officio, nihil esse quod ipsum moretur. Idem docet Gibalin. de iis qui rudem carnificem docent modum aptandi aut nodandi funis, modò id fiat in genere tantùm, et sine ordine ad hunc vel illum reum.

Dixi : *Qui per accidens solum*, etc., non enim ita clarum est eos ab irregularitate immunes esse, qui etiam bono et misericordi animo, rei mortem directè accelerant : unde, ait Nat. Alexander, irregularitatis periculo se exponunt qui carnificem hortantur ut furciferum citiùs interficiat, ne diù vexetur; ut omninò suffocet eum qui necdùm satis strangulatus apparet, ne diutiùs langueat; ut crura hoc modo frangat, quia sic aperiet venam, unde reum citiùs moriturum esse continget. Utique, pergit idem theologus, qui hæc faciunt, magnæ imprudentiæ rei sunt, et in dubio à suis functionibus abstinere, et à summo Pontifice dispensationem suppliciter efflagitare debent. Ulteriùs progreditur auctor Collat. Andegav., docetque sacerdotem qui satagit ut stranguletur homo ferali rotæ impositus, ne in desperationem incidat, irregularem fieri; quod aliquando falsum putavi, posito quòd proxima imminerent desperationis indicia; tunc enim, inquiebam, jure naturali teneris proximi animæ opem ferre : quod autem jubet lex naturæ, Ecclesia vetare non potest aut improbare. Verùm limitatio hæc viris gravibus et peritis non placuit.

Ut expediantur aliæ quædam difficultates quæ ad hanc materiam pertinent.

Quæres 1° *an irregularitatem incurrat sacerdos qui grassantia crimina reprimi intendens, suadet principi ut legem ferat, quâ qui scelera hæc commiserint, capite plectantur. Item an irregularis fiat princeps qui legem hanc tulerit; vel confessarius qui absolutionem denegat, seu principi qui hujusmodi legem ferre non vult, seu magistratui qui ut sonti parcat secundùm legem hanc judicare non vult; seu reo qui juridicè interrogatus, crimen suum detegere non vult.* — R. neminem ex istis irregularem fieri, quia, ut quis incurrat irregularitatem, necesse est, ut in mortem proximè influat, et liberè ; atqui ii de quibus agitur in quæstione propositâ, vel proximè non influunt in mortem, vel saltem non liberè. 1° quidem non influunt proximè. Qui enim fert legem quâ certorum criminum deinceps rei, capite plectantur, directè et primariò tendit in reipublicæ moderamen, nec in quempiam determinatè animadvertit, sed generaliter loquitur; ergo non est causa particularis cur hic vel iste morti detur; ergo nec qui legem hanc tulerit, irregularis est, nec qui eam ferri suaserit aut præceperit; 2° etiamsi proximè influerent, ut putat Gibalinus influere confessarium qui negat absolutionem judici, reum secundùm leges hìc et nunc punire recusanti, quia idem præstat ac si diceret : *Hunc interfice, alioqui non absolveris ;* non tamen influit liberè; cùm non possit absolutionem tribuere judici id ad quod tenetur facere nolenti ; atqui nunquàm incurritur irregularitas ex homicidio secuto ex actione quam quis sinè peccato omittere non potuit ; alioqui Ecclesia ad peccandum induceret metu incurrendæ irregularitatis.

At, inquies, non magis confessarius in casu præsenti immunis est ab irregularitate, quàm judex ; atqui iste non, ex toties dictis; ergo nec ille. Prob. maj. : Ideò juxta nos, judex, licet à ferendâ mortis sententiâ abstinere non possit sinè peccato, contrahit nihilominùs irregularitatem, quia homicidium eidem saltem in causâ voluntarium est, utpotè qui judicis officium sponte amplexus fuerit; atqui pariter confessarius, confessarii officium spontè et liberè amplexus est; ergo. — R. ad 1 : Neg. maj. Ad 2 : Ideò judex ratione occisionis irregularitatem incurrit, quia occisio malefactorum, officio ejus necessariò et primariò annexa est, ita ut eam in se ut reipublicæ bonam velit. At aliter se res habet de confessario, cujus ministerium in solâ peccatorum reconciliatione consistit; ex quo fit ut cùm specialiùs in reorum mortem influit, hanc non in se et directè velit, sed solam pœnitentis salutem, quæ pendet ab observatione legum, sive eæ mortem rei, seu aliud quid præcipiant.

Quæres 2° *an is quem judex consulit de reo, irregularis fiat, si respondeat eum esse dignum morte.* — R. 1° : Si consulatur quis in communi, respondeatque tale delictum ex legum præscripto, mortem mereri, non erit irregularis, tum quia non magis influit in mortem alicujus particularis, quàm influat qui suadet Principi ut legem ferat, quâ qui hoc vel illud crimen deinceps committent, capite plectantur; tum quia alioqui doctores qui de variis criminum pœnis voce aut scripto disputâssent, irregularitatem contraherent, si qui eos audierunt aut legerunt, deinde judices facti, ex ipsorum doctrinâ aliquos morte damnarent, quod nemo hactenùs dixit. R. 2° : Si consulatur quis in specie et in particulari, an, v. g., Titius sacrilegii reus hoc vel illo mortis genere plectendus sit, tunc divisi sunt theologi. Alii negant ullam pertimescendam esse irregularitatem ei qui ore

rotundo et sine circuitu dixerit : *Hunc laqueo, istum flammis extingue;* quia, inquiunt, irregularitas decernitur quidem in jure contra eos qui mortis sententiam ut judices ferunt, vel exequuntur ut ministri, non autem contra eos qui eos docuerint quid in hoc vel illo casu faciendum sit. Alii, ut Avila, disp. 5, sect. 2, dub 6, Gibalin., ubi sup., n. 49, non permittunt ut dicat clericus : *Hunc tolle*, vel : *Malum est si impunitus evadat;* sed solùm ut his similibusve verbis utatur : *Consule leges, adi jurisperitos, hoc enim ad me non pertinet, quia nobis non licet interficere quemquam.* Hæc opinio clericali mansuetudini magìs congruit, tutior est in praxi, et utcumque confirmari potest ex cap. 10, *de excessib. prælat.*

ARTICULUS IV.

De militibus et chirurgis.

Circa milites, eosque qui in bello justo pugnant, quæritur 1° *an simplex armorum gestatio, hominem militiæ adscriptum constituat irregularem.* — R. 1° quidquid sit de jure antiquo, quo invectam fuisse hanc irregularitatem censent aliqui cum Giberto, eamdem nunc non subsistere, licet bancarii expeditionarii Curiæ Romanæ, iis qui arma gestaverunt, auctores esse soleant, ut dispensationem postulent. Responsio nostra certa est, et satis colligitur tum ex cap. 24 *de homicidio*, ubi sacerdos qui contra Saracenos dimicaverat, eo solùm in casu ab altaris ministerio abstinere præcipitur *si de interfectione cujusquam in illo conflictu*, sua eum *conscientia remordet;* tum ex unanimi casuistarum consensu, qui omnes docent, neminem in bello justo irregularitati subjacere, nisi qui propriâ manu alium invaserit; tum ex constanti regni hujusce disciplinâ, secundùm quam qui arma gestaverint, nec ad beneficia inhabiles sunt; nec à beneficiis quæ interim possident, excidunt, nisi ab episcopo canonicè moniti ut à seculari militiâ absistant, obedire recusent. Contra quod tamen ultimum caput monuit me aliquis nuper à majori consilio judicatum fuisse. R. 2°, eum qui pugnæ ac conflictui interfuit, et dubitat cum fundamento, an quempiam interfecerit, aut qui de interfectione suspectus est, teneri dispensationem obtinere; sive ne aliis scandalo sit, sive ne partem minùs tutam in dubio homicidii sequatur. Ita Pontas, ibid., cas 69, et sequitur ex dictis.

Dixi : *Et dubitat cum fundamento;* qui enim dubitat solùm negativè, non est habendus pro irregulari; quia deest conditio posita, cit. cap. 24, *de Homicid.;* non enim propriè *remordet conscientia* de alicujus occisione, quando quis formare non potest probabile judicium, se aliquem interfecisse. Ita Navarrus, lib. 5 Consil., consil. 21, Boudart., tom. 6, p. 383.

Quæres 2° *an irregularis sit qui in bello justo, non occidit quidem propriâ manu, sed aliis occidentibus, aut mutilantibus opem tulit; eisve pulverem pyrium et arma offensiva distribuit, aut eos ad strenuè et acriter pugnandum adhortatus est.* — R. illud est discriminis eos inter qui pugnant in bello justo, et eos qui in injusto decertant, quòd licet in utroque qui alios voce et opere adjuvant, cùm iis censeantur una causa moralis homicidii à quolibet perpetrati, non tamen omnes in utroque irregularitatem incurrant; eorum enim qui sive in bello, sive in rixâ, occisioni iniquæ cooperantur, nemo ab irregularitate immunis est, quia jus eos omnes punire voluit qui concurrunt ad crimen homicidii; at non idem est in bello justo; in hoc enim ii solùm irregulares à jure constituti sunt, qui per se et propriâ manu occidunt, aut mutilant; quod meritò statutum est, ne ex actione unius aliquando hominis, tot alii canonicum hoc impedimentum contraherent, et sic à bellis etiam justis retraherentur; atque ea est pro utrâque parte communis doctorum opinio, ait Sylvius, variar. Resol., v. *Irregularitas*, 3. Ita etiam Pontas, cas. 71, etc., ex quo patet duces, tubicines, et alios qui martem verbis aut cantu accendunt, et per se non pugnant, irregulares non esse. Eâdem de causâ irregulares non sunt etiam clerici qui bellum justum consulunt.

Aliter sentiendum de iis qui non in genere, sed in specie ad hujus vel istius hominis occisionem instigarent. Ita Bonacina, disp. 7, q. 4, punct. 4, Pontas, ibid., et alii non pauci contra Salmanticenses.

Quæres 3° *an aliquando ab irregularitate liberi sint qui in bello etiam justo mutilant vel occidunt.* — R. irregulares esse eos omnes qui in bello aggressivo mutilant vel occidunt, non autem qui in bello defensivo, nisi eo venerint animo præliandi.

Prob. prima pars, tum ex cit. cap. 24, *de Homicid.*, tum quia qui in bello justo occidunt, similes iis sunt qui auctoritate publicâ malos tollunt è medio; atqui ii irregulares sunt, ut ostendimus; ergo. Prob. secunda pars, quia pejor non est conditio eorum qui in bello, quàm qui extra bellum, necessitate compulsi occidunt ne occidantur; atqui isti irregularitatem non incurrunt; ergo nec illi. Unde irregularitatis expertes sunt qui in bello etiam injusto positi præcisè ut milites spiritualiter adjuvent, aut pacem componant, in eas aliquando angustias veniunt, ut vitam non nisi hostilis vitæ dispendio servare incolumen possint. Dixi, *nisi eo venerint animo præliandi;* censent enim Suares disp. 47, sect. 5, Bonacina, ibid., p. 4, et alii plures, eum qui pugnandi animo ad bellum etiam justum processit, irregularem fieri, si occidat etiam in propriæ vitæ defensionem, 1° quia qui præliandi animo aciem ingreditur, saltem in causâ vult homicidium, cui se exponit : atqui homicidio in se, vel in causâ volito, annexa est à jure irregularitas. 2° quia Judex, licet malefactorem occidere teneatur, non desinit esse irregularis, quia sponte accessit ad officium judicis : ergo à pari miles qui excubias agit, quique occidendus est nisi occidat, non vacat ab irregularitate.

At, inquit Avila, disp. 6, sect. 2, dub. 1 : *Si judex vel carnifex invadatur à reo quem volebat decapitare*, potest eum citra irregularitatis metum occidere, ne occidatur; ergo à pari in proposito.— R.: Nego conseq.; occisio enim rei in hoc casu non est volita in causâ, cùm rei in carnifices insurgere non consueverint : at occisio ex parte illius qui ad bellum proces-

sit, in causâ volita est; cùm is sit hostium usus, quem omnes satis prævident, ut in hostes suos irruant, eosque occidant nisi præveniantur. Cæterùm, qui nec mutilant, nec occidunt, sed solùm vulnerant, morte vulnerati non secutâ, irregulares non sunt.

Quæres 4° *an clerici in sacris qui ex dispensatione pontificiâ pugnant in bello justo, irregulares sint, si propriâ manu occidant.* — R. negativè, quia Papa censetur virtualiter dispensare in jure irregularitatem inducente. Sed hìc duo notanda : 1° Papam non censeri eximere laicum ab irregularitate, etiamsi cum eo dispensaret ut pugnaret in bello, de quo vide Molinam, tom. 1, de Justit. tract., 2, disp. 108 et 110, in fine; 2° neque etiam censeri Papam concedere clericis facultatem pugnandi manu propriâ in bello, ex eo quòd iisdem licentiam tribuat bello assistendi; hæc enim licentia solam munera sacerdotalia exercendi facultatem importat.

Quæres 5° *an qui alium hortatur ad fundendum pro fide sanguinem, irreguleris sit secutâ morte.* — R. negativè; non enim causa est cur judex aut tortor impius mortem inferat, sed cur christianus vividæ charitatis actum eliciat. Idem dicendum de eo qui alium precatur, ut se conjiciat in flumen, unde aliquem aquis abreptum extrahat; is enim non intendit mortem illius qui in flumen se conjicit, quam etiam probabiliter non prævidet, ut supponimus; sed solam quærit pereuntis liberationem.

Quod spectat ad medicos et chirurgos,

Dico 1° : Laici qui medicinam aut chirurgiam exercent, non sunt irregulares, morte etiam secutâ, licèt membrum abscindant, aut abscindi præcipiant, modò secundùm artis suæ regulas operentur. Ratio est quia in medicis aut chirurgicis operationibus, non deest lenitas, sed elucet misericordia : neque enim membrum incidunt aut amputant, in vindictam et pœnam, sed ad totius conservationem : unde patet quantùm eos inter et judices intersit differentiæ. Dixi, *modò operentur secundùm artis regulas;* si enim culpâ vel imperitiâ medici aut chirurgi, mors sequatur, incurrunt irregularitatem ex delicto; quia sunt iniqua mortis causa; imperitia enim in iis qui ut periti operam suam promittunt, culpæ annumeratur, l. 9, ff. *Locati.* Cùm autem irregularitas ex delicto, non nisi ob peccatum mortale contrahatur, evidens est incuriam quæ medico aut chirurgico irregularitatem procurat, debere esse mortalem; sed simul fatendum in re tanti momenti, in quâ de vitâ hominum agitur, minùs ad culpam lethalem requiri quàm in aliâ materiâ. In dubio an medicus aut chirurgus necessariâ usus sit diligentiâ, pro irregulari habere se debet, ut colligitur ex cap. 18 *de Homicid.* A fortiori irregularis est qui ut potionis sibi non satis cognitæ experimentum faceret, eamdem propinavit ægroto qui ex eâ mortuus est.

Sed quid si medicus porrigat ægroto medicinam quam dubitat illi profuturam esse, eritne, secutâ ægroti morte, irregularis? — R. cum Bonacinâ : Vel medicus aliud præstò habet remedium, aut certum, aut à prudentioribus medicis in eodem casu adhiberi solitum, vel non; si habet, peccat et irregularis est, qui in re tanti momenti dubia et incerta certis præponit. Si verò non habeat remedium certum, aut saltem aliquod ex iis quæ in pari casu à medicis peritioribus usurpari solent, tunc videndum est an infirmi salus desperata sit, necne. Si necdùm desperata sit, adhuc peccat, et ex peccato irregularitatem contrahit, quia censetur incerto remedio eum peremisse, quem natura sanare potuit, aut qui fortasse vixisset donec certiori remedio reficeretur. Si verò jam desperata sit ægrotantis vita, non videtur irregularis si applicet remedium, de quo dubitat profuturumne sit, an secùs, quia satius est aliquid de se non malum tentare cum spe salutis, quam inertem et otiosum mortis alienæ spectatorem manere; atque hinc patet quid sentiendum de chirurgo qui membrum abscindit, dubius sitne abscindendum.

Dico 2° : Clericus, etiam in sacris, non fit irregularis exercendo medicinam aut chirurgiam secundùm artis regulas, citra incisionem aut adustionem. Ratio est quia id nullibi prohibitum est clericis; unde si mors sequatur, modò non ex eorum incuriâ et culpâ, irregularitatis expertes sunt. Sicubi tamen medicinam aut chirurgiam exercent sacerdotes, cautè simul et sobriè gerere se debent; cautè quidem, ne periclitetur eorum castitas et fama, si frequentiùs cum feminis conversentur, et aliquos curent morbos qui pudicum oculum lædunt; sobriè verò, ut pauperum, non item omnium medici esse videantur, utque id non faciant quod alii istius professionis homines facere possunt. Dixi 1° : *Secundùm artis regulas*, quia qui eas ignorat, occidendi periculo se exponit, ac proinde secutâ morte irregularis est. Dixi 2° : *Citra incisionem*, etc., quia concilium Lateranense, sub Innocentio III, expressè prohibet ne *ullam chirurgiæ artem subdiaconus, diaconus, vel sacerdos exerceat, quæ adustionem vel incisionem inducit;* unde sacerdos, etsi omnem adhibeat diligentiam, et secundùm artis regulas brachium abscindat, erit irregularis si mors inde sequatur; quod etiam verum est juxta Sylvium, Bonacinam et alios plures, si solùm venam aperiat, quia qui venam aperit, propriè dicitur incidere. Si verò idem sacerdos secundùm regulam artis applicat *emplastrum mollificativum, quo apostema sese aperit, et mors inde sequitur sinè ejus culpâ, non est irregularis, quia non exercet chirurgiam scindendo vel urendo;* non enim propriè comburit aut incidit qui carnem aut tumorem aperit emplastro, ut notat Gibalin., cap. 4, q. 2, consect. 11, ac proinde ab irregularitate eximi debet, cùm verba in hisce materiis strictè accipi debeant. Idem docet Pontas, ibid., cas. 77.

Porrò censent Navarrus, Panormitanus, aliique nec pauci nec ignobiles, clericum etiam in minoribus, si beneficiatus sit, irregularitati de quâ loquimur, obnoxium esse iisdem in casibus in quibus ei subjacent qui sunt in sacris; quia pro regulâ ponunt, id omne quod interdictum est clericis in sacris, interdictum etiam esse clericis beneficium ad victum sufficiens habentibus. Quia tamen hæc regula gratis affertur, nec ullo juris textu satis confirmari potest,

idcircò responsio nostra ad clericos in sacris omninò limitanda est. Ita Gibalin., ibid., Pontas, cas. 79, etc.

Circa hanc nostram assertionem quædam notanda: 1° Clericus si tantùm consulat, imperet, aut operam ferat chirurgo, ut membrum abscindat, irregularitatis expers manet, etiamsi mors sequatur, modò non sequatur ex consilii vel jussionis imprudentiâ, sed ex vi morbi. Ratio est quia tametsi clericis sacris vetitum est, ut per se adurant, aut incidant, non tamen ut id ab aliis fieri suadeant aut imperent, si sat periti sint, ut id prudenter suadere valeant. Et verò pœna in operantes imposita non ligat mandantes, nisi lex exprimat, prout probatum est suprà. 2° Si subdiaconus aut alius in sacris, urgente necessitate, putà tempore pestis, deficientibus vel nolentibus chirurgis, membrum incidat vel amputet, non erit irregularis, ut latè probat Molina, tract. 3, disp. 75. Ratio est, tum quia excusat necessitas, tum quia fieri potest, ut ad id obligetur jure naturali; porrò iniqua foret lex quæ juris naturalis observationem puniret. Nec nocet caput *Tua*, 19 *de Homic.*, quia monachus de quo ibi agitur, mulieris apostema extra casum necessitatis aperuerat, ut vulgò docent Canonistæ. 3° Si clericus extra casum necessitatis abscindat membrum, et mors non sequatur, peccabit quidem contra legem concilii Lateranensis suprà relatam; at non erit irregularis, quia irregularitas ex eâ solùm mutilatione incurritur, quæ per se ordinatur ad privationem membri, non autem ex eâ quæ ordinatur ad conservationem totius, qualis ea est de quâ agitur in præsenti.

Sed quid si mors sequatur, non quidem ex adustione, sed ex vi morbi, vel ex ægroti culpâ, qui regimen sibi præscriptum sequi noluit. — R. divisi sunt hic theologi. Alii clericum hunc etiam morte secutâ irregularem fieri negant; quia, inquiunt, eatenùs mors irregularitatem in chirurgo parit, quatenùs ei attribui potest: atqui in præsenti casu mors attribui non potest operationi chirurgicæ, ut supponimus; ergo nec irregularitatem parere potest. Alii verò, ut Suares, disp. 47, sect. 7, n. 4, Pirhing, ad lib. 5, tit. 12, n. 68, contrarium tenent, 1° quia citato cap. 19 irregularis declaratur monachus, qui supponitur peritus, et ex cujus culpâ mortua non erat mulier cujus tumorem aperuerat; 2° quia in his casibus semper aliquid est dubii, vixque contingere potest, ut incisio vel adustio præsertim gravis, mortem non acceleret, quæ acceleratio ad irregularitatem sufficit, nisi, ut aliqui volunt, sit levissima: ergo tutius est ut quis in hoc casu se gerat ut irregularem, nisi antea obtinuerit licentiam artis hujus exercendæ. Coll. And., p. 566.

Ex his colliges quid sentiendum sit de iis qui ægrotantibus sive in xenodochiis, sive alibi curam agunt, ex officio, vel superiorum præscripto. Communis enim est doctorum opinio, ait Sayrus, lib. 7, cap. 6, n. 15, eos irregularitatem non contrahere, nisi ex aliquo eorum facto acceleretur mors ægroti, ob evidentem aut notabilem eorum negligentiam; unde si debitam adhibeant curam, qualem vir prudens communiter adhibere solet, licet non eam adhibuerint quæ ab oculatissimo adhibita esset, irregularitati non subjacent, prout cum aliis docet Cajetan., 2-2, q. 64, a. 8, etc. Hinc irregularis non est qui aliquid infirmo tradit quod nec eidem vetitum est, nec ipse nociturum suspicari potest, aut qui id tradit ex medici periti præscripto; aut qui versat et revolvit ægrum in lecto, ut faciliùs quietem vel cibum capiat, etiamsi mors inde ex aliquâ culpâ, non tamen notabili acceleretur. Ita Bonacina, punct. 7, num. 12, et Sylvius.

Qui verò contra medici præceptum, aliquid tradit, aut tradi consulit infirmo; aut qui, cùm debet, non obstat ne id tradatur, etiamsi id faciat ne æger diutiùs careat optato cibo, irregularitatem incurrit, si infirmus inde pereat, aut mors ejus acceleretur. A fortiori irregularis esset qui ut doloribus finem imponeret, imponeret et vitæ, ut fecit Amalecites, qui, rogante Saüle, Saülem confecit, et aliquando faciunt milites iniquâ in socios suos miseratione conducti.

Quæres *quis in irregularitate ex defectu lenitatis dispensare possit.* — R. solus Papa vel quibus id ab eo concessum fuerit, non autem episcopus, quidquid in contrarium existiment Barbosa, Diana et alii quidam. Ratio est quia per Tridentinum solummodò conceditur episcopis, ut dispensent in irregularitatibus ex delicto, etc.; atqui irregularitas ex lenitatis defectu non est ex delicto. Censent Salmanticenses, prælatos religionum dispensare posse in hâc irregularitate, etiamsi publica sit: quà de re, quisque religionis privilegia scrutari et expendere debet; hæc enim valent ut sonant: unde cui permissa esset dispensatio ab irregularitate ex homicidio casuali, non ideò licitum esset dispensare ab irregularitate ex defectu lenitatis; occisio enim quæ defectum lenitatis parit, distinguitur ab homicidio causali.

Pars Tertia.

DE IRREGULARITATIBUS EX DELICTO.

Quas supra recensuimus irregularitatis ex delicto species quinque, sigillatim expendemus in hâc ultimâ parte tractatûs nostri, singulasque singulis capitibus prosequemur. Addemus pro coronide generalia quædam principia, è quibus faciliùs colligant irregulares, an et quando ad Papam obtinendæ dispensationis causâ confugere teneantur.

CAPUT PRIMUM.

DE IRREGULARITATE EX HOMICIDIO.

Homicidium dividitur in necessarium, voluntarium et casuale. Necessarium, quod etiam justum dicitur, illud est ad quod aliquis quasi obligatur, seu ratione legitimæ defensionis, ut cùm vitam suam aliter tueri non potest; seu ratione officii vel professionis, ut cùm magistratus servato juris ordine sontem morti addicit, aut miles in bello justo hostem cædit. Hinc patet homicidium non dici necessarium, quasi libertatis expers sit, sed quia oritur ex quâdam necessitate vitam suam vel justitiam conservandi: unde etiam meliùs dicitur occisio quàm homicidium.

Homicidium voluntarium, quod alii injustum appellant, illud est quod contra æqui regulas intenditur directè vel in se, ut cùm alicui collum absciditur, vel in causâ adeò cum effectu conjunctâ, et ut tali cognitâ, ut non possit quis causam velle, quin effectum ab eâ inseparabilem voluisse censeatur; ut cùm quis venenum maximè mortiferum propinat alteri, aut ei vulnus infligit ex quo mors necessariò sequitur : is enim directè vult et vulnus, et mortem ipsam, etiamsi fortè de eâ inferendâ non cogitet; aliud enim est, velle aliquid directè, aliud velle illud explicitè, ut bene probat Gibalin., c. 4, q. 1.

Homicidium casuale, illud est quod agens nec in se, nec in causâ cum effectu necessariò conjunctâ voluit, quòdque ideò hoc sensu est præter intentionem agentis. Homicidium casuale duplex est : aliud purè casuale, quod etiam inculpatum vocatur; aliud mixtum et culpabile.

Homicidium purè casuale, est illud quod præter intentionem agentis sequitur ex actione ex quâ nec prævidetur, nec moraliter præviderì potest esse secuturum. Tale est homicidium ab eo factum, qui *cùm pulsaret campanas, ut signo dato conveniret populus fidelium ad divina, cadens tintinnabulum, percussit quemdam puerum, qui* ex eo vulnere *decessit;* tale etiam est homicidium cujus causa, vel potiùs occasio fuit juvenis qui *cum coætaneis suis ludens, et insequens unum ex illis, lapidem post eum non animo lædendi, sed timorem incutiendi projecit : qui licèt ex projecto lapide percussus non fuerit, ad alium tamen lapidem corruens, et caput offendens, ob medici imperitiam, et patris incuriam expiravit.*

Homicidium casuale mixtum, est illud quod quis nec intendit, nec prævidit, sed prævidere potuit et debuit, et eatenùs impedire, sive majorem adhibendo diligentiam, sive abstinendo ab opere periculoso, in quo satis peritus non erat, aut, ut addunt alii, quod ipsi illicitum erat et interdictum; quæ additio an legitima sit, infrà expendam. Hinc patet in homicidio casuali mixto mortem partim casualem esse, quia ab agente non intenditur; partim voluntariam in causâ, quatenùs agens liberè voluit aut omittere diligentiam debitam, aut suscipere opus in quo satìs peritus non erat. Ut hæc magìs constent, sit magni momenti

Conclusio. — *Homicidium non est voluntarium, prout voluntarium opponitur casuali mixto, quoties est contra intentionem agentis, etiamsi ex tali opere non raro sed sæpiùs, modò tamen non necessariò et inseparabiliter sequatur. E contrario homicidium erit voluntarium, si ab agente intentum et præcogitatum fuerit, tametsi raro admodùm ex aliquâ actione sequatur.*

Prob. 1ª pars, 1° ex S. Thomâ, qui, 2-2, q. 64, art. 8, ubi de homicidio casuali loquitur, sic habet · *Qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ; et ideò si sequatur mors vel mulieris, vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen; præcipuè cùm ex tali percussione in promptu sit, quòd mors sequatur.* Ubi homicidium illud est casuale, nec proinde directè voluntarium, quod oritur à causâ, ex quâ *in promptu est* mortem sequi, id est, ait Tolet., *ex quâ in plurimum mors sequitur.*

Prob. 2° : In materiâ admodùm pœnali, illud duntaxat homicidium pro simpliciter voluntario habendum est, quod ut tale exhibetur à jure et à conciliis : atqui jus et concilia illud duntaxat homicidium ut voluntarium exhibent, quod directè volitum est, sive in se, sive in causâ cujus volitio cum effectûs nolitione non compatitur. Homicidium enim simpliciter voluntarium à jure et à conciliis exhibetur ut homicidium quod quis commisit *per industriam, per insidias, voluntate suâ, ex proposito, non ex casu;* atqui tale homicidium necessariò importat intentionem directam, voluntatem et propositum occidendi; cùm ibi non sit sermo de aliâ voluntate vel proposito quàm occidendi; ergo.

Confirm. : Illud est ex concilio Tridentino discrimen homicidium casuale inter et voluntarium, quòd casuale inducat irregularitatem dispensabilem, voluntarium verò irregularitatem pariat in quâ vix unquàm dispensatur; ergo ad homicidium simpliciter voluntarium, non sufficit ut sit voluntarium indirectè, et in causâ ex quâ sequi poterat, et ex quâ de facto secutum est præter intentionem agentis; sed requiritur ut sit directè volitum in se, aut in causâ inseparabili, et ut tali cognitâ. Prob. consequentia, quia alioqui homicidium casuale mixtum, quod aliquid habet voluntarii, cùm sit peccatum irregularitatem inducens, esset simpliciter voluntarium : atqui hoc repugnat; cùm homicidium mixtum per Tridentinum distinguatur à voluntario; neque iisdem subjaceat pœnis quibus subjacet voluntarium.

Prob. 3° : Fieri non potest, ut idem eventus sit directè simul volitus et directè nolitus, atqui si homicidium præter intentionem factum, esset purè et simpliciter voluntarium, jam eventus idem esset directè volitus, ut supponitur, et simul directè nolitus, quia esset contra directam intentionem agentis, qui non solùm non intendit occidere, sed etiam intendit non occidere, ideòque intendit ita actionem suam regere ut non occidat; ergo licèt contingat, ut ex actione ejus sequatur homicidium, non tamen dici potest directè voluntarium, cùm directè nolitum fuerit, et sequatur ex facto ex quo nec sequitur necessariò, nec sequitur ex proposito agentis.

Quæres *quid judicandum sit de homicidio quod commisit quis habens animum percutiendi, neque excludendo, neque includendo animum occidendi.* — R. quoties occisor ipse intentionem suam explicare satis et evolvere non potest, rem ex conjecturis et circumstantiis definiendam esse; unde si quis ponere voluerit causam adeò proximam et efficacem, ut mors ex eâ moraliter sequi soleat; putà si quis gladio percutere velit absolutè, ubi et quomodò potest, homicidium inde subsequens simpliciter voluntarium reputari debet; quia talem velle causam, idem censetur ac moraliter velle effectum : secùs si directè conatus sit, aut non vulnerare, aut vulnerare in parte non periculosâ; tunc enim poterit quidem conscius esse subsecutæ mortis, sed solum indirectè. Etsi porrò homicidium quamvis ali-

quando minùs casuale, semper sit casuale, ut notat ibidem Toletus, fatendum tamen illud eò gravius esse in ratione peccati, quò frequentiùs oritur ex causâ quæ posita fuit; quia majorem arguit negligentiam, et minùs excludit occidendi intentionem.

Prob. 2ª pars, nempe homicidium esse simpliciter voluntarium, etiamsi raro admodùm ex actione quæ posita est sequatur, modò ab agente intentum et præcogitatum fuerit. Probatur, inquam, quia certum est et apud omnes receptum, casuale et voluntarium in intentionem præsertim esse refundenda : sicut ergo qui nec in se, nec in causâ inseparabili homicidium voluit, non censetur directè et simpliciter homicida, ut modò dictum est; sic voluntariè homicida judicari debet, qui homicidium intendens, usus est causâ quæ effectu suo frustrari poterat. Unde, ait iterùm Toletus, si quis campanam pulsat eâ intentione ut cadens malleus aliquem obruat, quem de facto obrui contingat, pulsator ex hoc facto, licet parùm communi, homicidii voluntarii reus erit.

His præmissis, dicemus 1° de homicidio voluntario, 2° de casuali.

ARTICULUS PRIMUS.

De irregularitate ex homicidio voluntario.

Conclusio prima.—*Homicidium simpliciter voluntarium gravissimam inducit irregularitatem.*

Prob. 1° ex cap. 4, dist. 50, ubi sic loquitur Joannes VII : *Miror minùs doctam scientiam tuam sacerdotem putare post perpetratum homicidium posse in sacerdotio ministrare..... Quis enim tam demens, tamque perversi sensûs, tale quid existimaret, vel post quantamcumque pœnitentiam concedendum, cùm omninò sit canonicæ disciplinæ contrarium? debet ergo sacerdotio privatus lacrymarum fonte flagitium tam immane diluere;* 2° ex his synodi Tridentinæ verbis, sess. 14, c. 7 : *Qui suâ voluntate homicidium perpetraverit, etiamsi crimen id nec ordine judiciario probatum, nec aliâ ratione publicum, sed occultum fuerit, nullo tempore ad sacros ordines promoveri possit; nec illi aliqua ecclesiastica beneficia, etiamsi curam non habeant animarum, conferri liceat,* etc. : qui textus adeò aperti sunt, ut commentario non indigeant.

Conclusio II.—*Homicidii hujus voluntarii, ii omnes rei sunt, qui actione sive physicâ, sive morali, proximi mortem directè intendunt et procurant.*

Prob. tum ex allatâ homicidii voluntarii definitione quæ applicari potest iis omnibus de quibus loquitur nostra hæc conclusio; tum ex hâc juris regulâ : *Is damnum dat,* non solùm qui per se agit, sed et *qui jubet dare.*

Hinc homicidæ voluntarii sunt 1° omnes cujuscumque sint dignitatis, qui in duello, in bello clarè injusto, in aliâ quâcumque occasione, ex proposito alium injustè et spontaneè necant, sive protinùs et absque morâ, sive sensim et viâ, ut ità loquar, longiori; ut si quis alteri præbeat venenum, quo paulatim et aliquando plures post menses extinguitur : idque verum est, ait Suares, etiamsi dederit venenum animo ejusdem efficaciam experiendi; vult enim directè mortem, tanquàm effectum in quo veneni sui vis manifestanda est.

An autem irregularitatem contrahat is qui talem applicuit causam, si eum facti sui sincerè pœniteat, priusquàm eadem causa operetur, disputant theologi. Negant aliqui et docent eum qui alteri vulnus lethale inflixit, si mortem inde secuturam omnibus quibus potest modis impedire conetur, irregularem non fieri : licet enim, inquiunt, homo ille physicè in mortem influat, non influit tamen moraliter, neque mors ei voluntaria est in seipsâ, sed solùm in causâ, quæ cùm ante effectûs productionem retractata sit, in conscientiâ et coram Deo ad culpam imputari nequit.

Contrarium tenet Suares, 1° quia sicut pœnitentia irregularitatem jam contractam non tollit, sic nec impedire potest quin eadem contrahatur, præcipuè in casu præsenti, in quo non impedit ne homo verè et efficaciter sit homicida, et dignus pœnâ tam civili quàm ecclesiasticâ, irregularitate præsertim quæ factum potiùs quàm culpam requirit : 2° quia licet homicidium hoc præsenti et actuali voluntate voluntarium non sit, est tamen voluntarium voluntate præcedenti, eâque efficaci et actu operante : atqui voluntati tam seriæ tamque efficaci, sua pœna respondere debet; et hæc per meram displicentiam, quæ nihil extra operatur, retardari non potest; ergo.

Hæc secunda opinio eò saltem priori præferenda videtur, quòd æquè sit probabilis, et tutior in praxi; imò eam admittunt aliqui ex iis qui negant in hoc casu incurri excommunicationem, quia hæc requirit contumaciam quam non requirit irregularitas. Ità Henriquez apud Avilam, disp. 6, sect. 2, dub. 4.

Quæres *sitne homicidii simpliciter voluntarii reus qui in rixâ repentinâ hominem subitò occidit.*—R. rem ex circumstantiis resolvendam esse. Si quis enim tam subitò tamque acriter irâ, tumultu, conviciis in se jactis corripiatur, ut vix suî compos, et quasi absque reflexione et deliberatione in alium insiliat, homicidium non censebitur voluntarium simpliciter, sed casuale mixtum; quia qui sic occidit, non occidit ex pleno proposito, deliberatâ voluntate, aut per industriam; quod tamen requiritur ad homicidium eo quo nunc expendimus sensu voluntarium; atque id docent Avila et Perez cum pluribus aliis. Si verò rixa satis animo relinquat pacis, ut homo alicujus è turbâ mortem meditari, eumque à multis seligere, et gladio transfigere possit, tunc homicidii purè et simpliciter voluntarii conscius videbitur; quia verum est quòd liberè, voluntariè, ex proposito et ex industriâ mortem alteri intulerit. Vid. Molinam, tom. 4, tract. 3, disp. 79; Suarem, ibid., sect. 1, n. 5.

2° Homicidæ simpliciter voluntarii sunt mandantes, consulentes et alii cooperantes; hi enim omnes veræ sunt homicidii causæ : unde, cap. 8, dist. 50, præcipi-

tur, ut quisquis *homicidii aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut assensione, post baptismum conscius fuerit, à clericatu in perpetuum deficiatur.* Idem patet ex can. 23, de Pœnit., dist. 1, ubi responsio nostra traditur et probatur. *Perniciosè*, inquit, *se decipiunt, qui existimant eos tantùm homicidas esse qui manibus hominem occidunt, et non potiùs eos per quorum consilium et fraudem, et exhortationem homines extinguuntur : nam Judæi Dominum nequaquàm propriis manibus occiderunt.*

Circa mandantem hæc notanda : 1° eum homicidam directum reputari, etsi homicidium non expressè sed tacitè solùm mandaverit : unde, ait Avila, *si injuriatus dicat filio, vel famulo : Ne redeas domum, donec aliquid novi de te audiam*, censebitur auctor homicidii inde subsecuti. 2° *Is qui mandat aliquem verberari, licet expressè inhibeat ne occidatur ullatenùs, vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur, si mandatarius fines mandati excedens, mutilet vel occidat, cùm mandando in culpâ fuerit, et hoc evenire posse debuerit cogitare*, cap. final., *de Homic.*, in 6. Sed homicidium hoc in mandante directè voluntarium non est, ut benè notat Avila, et ex principiis supra positis sequitur. 3° Qui mandavit homicidium, et mandatum revocavit, sive expressè, sive æquivalenter, jam nec causa est homicidii, quod in mandatarii nequitiam totum refundi debet, nec proinde irregularitatem contrahit. Aliud est communiter de consulente, etiamsi consilium revocaverit. 4° Si mandatarius à principio mandatum acceptare noluerit, illudque postea mutatâ voluntate exequatur, fortè etiam contra ipsam mandantis voluntatem qui à priori proposito recessit, idem mandans adhuc subjacet irregularitati. Ratio est quia in hâc materià non est sermo de mandato quod propriam justitiæ aut alterius præcepti obligationem inducat, sed de mandato quod consistat in petitione, exhortatione acri, minis, et aliâ simili voluntatis significatione quâ alter ad agendum impellatur; atqui hæc omnia licet ab initio repudiata, semper idonea sunt ad movendum, vimque suam retinent, semperque mandatarii animo exhibent eam esse mandantis voluntatem, ut hostis ejus occidatur, donec ipsemet sufficienter declaraverit se voluntatem hanc abjecisse; ergo. Idem tenet Sayr., lib. 7, c. 2, n. 15, etc. 5° Si contingat mandatarium ab eo cui mortem intentat, occidi, mandans (idem est de consulente) irregularis efficitur, non quidem irregularitate ex homicidio voluntario, cùm mandatarii mortem non intenderit; sed irregularitate homicidii casualis, quia causa fuit cur alter propriæ mortis periculo se exponeret; vix enim fieri potest, ut quis sine suì periculo, mortem alterius tam proximè machinetur. Suares, ibid., n. 17.

Quod spectat ad consulentem, quæritur 1° *an quisquis homicidium consuluit, irregularitatem contrahat.* — R. eum ab irregularitate immunem esse, si is cui consilium dedit, jam adeò ad homicidium paratus erat, ut nullam ex hoc consilio determinationem receperit : etsi enim talis consulens peccet ratione affectùs et intentionis, quia tamen supponitur non influere in homicidium, supponi etiam debet nullam ex eo contrahere irregularitatem. Aliter dicendum si consulens occidendi voluntatem in alio adaugeat, putà si suo efficiat consilio ut alter faciliùs, citiùs, crudeliùsve aut animo firmiori homicidium committat; tunc enim irregularis est, quia jam consilium aliquid in mortem operatur.

Si parato ad occidendum aut mutilandum suadeas, ut tantùm percutiat, idque suadeas non intuitu et desiderio percussionis, sed ut ab homicidio vel mutilatione retrahas, irregularitatem non incurris; non enim verè causa es cur fiat percussio, sed cur non fiat homicidium. Aliud esset si percussionem ipsam intendisses, et ex eâ, præter mentem tuam sequeretur homicidium : in hoc enim casu contrahi posset irregularitas ex homicidio casuali; quam à fortiori contraheret, qui etiam ut vitaret malum majus, minori cooperaretur, ut si volenti alium occidere, opem ferret ad secandam manum. Non enim licet positivè et absolutè facere minus malum, ut in alio vitentur majora mala, tametsi licitum sit ei qui ad majora paratus est, minora consulere, per quæ retrahatur à majoribus; quia tale consilium non est absolutum, sed datur hoc sensu conditionali : Si ad id demùm determinatus es, ut homicidium perpetrare velis, solâ mutilatione aliove minori vulnere contentus esto. Suares, sect. 3, n. 3.

Immunes etiam sunt ab irregularitate, qui alicui opus necessarium vel licitum consulunt, unde præter consulentium intentionem sequitur mors consulti, ut si quis consulat Petro ut se exponat morti pro defensione fidei, patriæ, patris.

Quæritur 2° *quâ ratione agnosci possit an consulens influxerit in homicidium.* — R. 1° interrogandum esse eum cui consilium datum est, qui si dicat se consilio motum non fuisse, aut voluntatem suam nullatenùs ex eo obfirmatam fuisse in proposito occidendi, consulens ab irregularitate liber erit; modò tamen is qui consilium accepit, talis sit ut fidem mereatur, putà si criminis sui pœnitentiam egerit, si in sermone verax sit et sincerus, etc., alioqui enim fieri posset, ut qui homicida esse non metuit, non vereretur mendax esse, ut amicum à scrupulis solveret; 2° si consilii influxus ab ipso homicida resciri nequit, recurret vir prudens ad conjecturas; perpendet, v. g, an consulentis verba, animum homicidæ commovisse visa sint, an statim aut paulò post in crimen proruerit : in dubio autem, præsumet consilium influxisse, quia id ut plurimùm contingit, ac proinde stabit pro irregularitate. Ità Sayr., lib. 7, cap. 3, n. 2; Avila, ibid., dub. 3, concl. 5, et alii plures.

Quæritur 3° *quomodò qui alteri consilium occidendi dedit, gerere se debeat ut vitet irregularitatem.* — R. 1° eum omni ope ac modo consilium à se datum revocare debere et quidem potentiùs ac efficaciùs quàm mandans mandatum suum revocare teneatur : in mandato enim agitur de ipsâ re mandantis, cujus in gratiam agit mandatarius; ac proinde revocato mandato, tota agendi vis et motivum auferantur : at in consilio

agitur de re ipsius consulti, et in ipsius gratiam consilium datur; unde quamdiù subsistent motiva animo ejus instar veneni malignè instillata, consilium ipsum subsistet, eique proin attribuetur quidquid consultus operabitur mali. Quapropter debet consulens tetri quod injecti consilii motiva motivis aliis elidere, et precibus importunis uti, ut hominem à sententiâ suâ deterreat. Quòd si verba sua nihil operari animadvertat, debet occidendum, secundùm charitatis et prudentiæ regulas, seu generatim, seu specialius ad arbitrium viri prudentis, commonere ut sibi caveat; quo semel peracto, liber erit ab irregularitate, morte etiam secutâ, quæ in occisi solius negligentiam refundetur: quòd si alium monere nequeat, eo interfecto irregularis evadet; unde clericum qui abortûs consilium dederat conjugatæ, à quo eamdem postea dimovere non potuit, irregularem judicavit Navarrus, c. 27, n. 255, cui concinit Avila, ibid., dub. 4, Sayrus, n. 6, et alii contra Gibalin., consect. 12.

Sed quid si consulens revocato consilio crediderit effectum jam non esse secuturum? Respondet Sayrus, si consulens bonâ fide, seu, ut loquitur S. Antoninus, 3, p., tit. 28, c. 2, § 2, *firmiter crediderit revocationem* hanc *sufficere*, non erit irregularis, quia id omne præstitit ad quod rationabiliter credere potuit se esse obligatum: sin verò, pergit idem Sayrus, aliquâ ratione dubitavit, aut dubitare potuit, non sufficere revocationem, tenetur indicare ei contra quem datum est consilium, ut sibi caveat, aliàs secuto homicidio irregularis erit.

De cooperantibus iniquæ aut mutilationi vel occisioni una omnium vox est eos irregularitatem homicidii voluntarii contrahere; unde irregulares fiunt, 1° omnes et singuli milites in bello injusto, etsi non nisi eorum unus quempiam ex hostibus mutilet; hæc est communis opinio, ut fatetur Gibalinus. Ratio est quia ii omnes cùm conjunctis animis et viribus pugnent, sibique mutuò opem ferant, sunt una causa moralis cædis, adeòque contrahunt et irregularitatem, et onus restituendi, quidquid in contrarium sentiat Lessius. Eâdem de causâ, qui arma, pecunias et similia, intentione hujus belli præbent, aut milites conducunt, irregulares judicantur, quod ad eos etiam qui sarcinas custodiunt, extenditur à Navarro, n. 254, et Avilâ, ibid., sect. 2, dub. 2, idque apertè colligitur ex cap. 6 *de Homic.*, § *Hi quoque*. Idem à fortiori locum habet in duce belli injusti, qui in omnibus militibus suis pugnat, adeòque tot incurrit irregularitates quot in bello fiunt homicidia, ut docet ipse Gibalinus. 2° Qui testificantur, accusant, judicant injustè, aut injustè accusato viam legitimæ defensionis præcludunt. Idem est de iis qui invaso arma ipsius quibus tueri se posset, occultant animo mortis eidem procurandæ. 3° Qui homicidio adsistunt armati, licet arma non educant, si opem occisori ferre parati sunt; hi enim occisorem ad pugnam acuunt præsentiâ suâ, eique animos addunt, et sic stragi suo modo cooperantur. Hoc extendit Sayrus, n. 11, ad eum qui occidere volentem comitatur animo ejusdem defendendi, tametsi interim eum dehortetur ab homicidio; dissuadet enim verbis, re tamen ipsâ animum adjicit, et sic opem præstat.

4° Si plures communi concilio sese mutuò concitent aut invitent ad cædem, nemo effugiet irregularitatem, etiamsi unus tantùm mutilaverit aut occiderit. Si autem absque consilio, in rixâ subitò exortâ, uno quis lethali vulnere percussus sit à Titio, ab aliis verò leviter, solus Titius de homicidio tenebitur: in dubio quis lethale vulnus inflexerit, omnes pro irregularibus habendi sunt; aliàs nemo eorum esset irregularis, sicque daretur culpa sine pœnâ quod est absurdum. Si certus esses te leviter solùm percussisse, non esses irregularis, essent verò cæteri ob dubium. Si decem plagis à totidem hominibus percussus Joannes extremam clauserit diem, omnes subjacebunt irregularitati, si non constet an ex illo potiùs quàm ex isto vulnere decesserit. Si Titius lethalem plagam intulerit Petro, statimque Petri cervices abstulerit Marcus, is solus irregularitati subjacebit, quia solus reipsâ mortem attulit. Idem dic si Marcus novum inflexerit Petro vulnus, quo statim extinctus sit quia tunc non à Titio, sed à Marco occisus est Petrus; excipe, si vulnus inflictum à Titio causa sit cur Marcus tam citò extinctus sit, aut fugam arripere non potuerit. Si post accepta duo vulnera lethalia Petrus non statim obierit, ambo percussores irregularitatem contrahent. Ità Sayrus, Grandin, p. 130, et alii passim.

Irregulares etiam esse possunt ex homicidio voluntario, qui ei consentiunt. Quà de re hæc lex mihi statuenda videtur, ut tunc solùm consensus irregularitatem pariat, cùm parit restituendi obligationem. Unde cùm ratihabitio damni quod nomine alicujus illatum est ipso nesciente, eumdem restitutioni obnoxium non faciat, si aliàs in damnum non influxerit; sic nec homicidii nomine et intuitu tuo commissi ratihabitio seu approbatio subsequens, irregularitati obnoxium te facit; quod verum est, etiamsi addas munera quibus homicidam compenses.

Objiciuntur duo: 1° quòd ratihabitio mandato comparetur in jure, ac proinde irregularitatem non secùs ac ipsum mandatum parere debeat; 2° quòd qui clerici percussionem nomine suo factam, ratam habet, *excommunicationem latam à canone incunctanter incurrit*, ex cap. 23 *de sentent. excom.*, in 6. — R. ad 1°: ratihabitio comparatur mandato quoad peccatum, imò et quoad pœnas in jure non expressas, non autem quoad eas quæ in jure non exprimuntur, præsertim cùm eæ pœnæ tales sunt, ut nunquàm contrahantur, nisi exprimantur in jure, qualis est irregularitatis pœna; hinc patet solutio ad 2, cùm jus disertè exprimat ex ratihabitione percussionis clerici incurri excommunicationem.

Quæres *an non impediens homicidium quod impedire potest, fiat irregularis.*

Nota: potest quis duplici titulo ad impediendum homicidium obligari, 1° ratione charitatis, et hoc modo tenentur omnes proximum defendere, cùm possunt, ex cap. 7, 8, et 11, 23. q. 3; 2° ratione justitiæ, ut iis contingit qui ex officio, stipendio, vel promis-

sione strictâ, proximi damnum avertere tenentur. — R. 1° : qui solùm ex charitate homicidium impedire tenetur, non fit irregularis non impediendo. Ita Navar., n. 231, et alii plures quos refert et sequitur Sayrus, lib. 7, c. 4, ratio est quia qui solùm violat charitatem, non potest esse strictè et verè homicida, cùm homicidium essentialiter pugnet contra justitiam. Hinc irregulares non fiunt, licet gravissimè peccent, 1° qui pauperem fame pereuntem non refovent; 2° qui non revelant alicui consilium quod ab aliis contra vitam ejus iniri audierunt, modò, ut hìc semper supponimus, ad id non nisi ex charitate teneantur. (Aliud esset juxta Comitolum, lib. 4, q. 10, n. 20, si dolosè silerent, nempe ut alter interficeretur.) 3° Qui parato ad ferendam alicui opem ne occidatur, malo animo consulunt ut non ferat; consulens enim non aliud admittit crimen quàm ipse consultus; is verò ex hypothesi non peccat nisi contra charitatem 4° medici qui infirmi ad cujus gerendam curam conducti non sunt, salutem negligunt; secùs si vel ab infirmo, vel ab oppido pro incolis stipendium accipiant, aut eâ lege admissi sint, ut curam omnium gerant; tunc enim et charitatem et justitiam lædunt.

Sed *quid si medicus aut alius quilibet ad subveniendum homini periclitanti, ex solâ charitate paratus, ab alio per vim vel dolum retrahatur, eritne qui eum retrahit, irregularis?* — Erit utique, quia tunc peccat contra justitiam, sicut et contra eam peccat qui per vim vel fraudem impedit ne pauper eleemosynam sibi destinatam recipiat; etsi enim pauper jus strictum non habet in eleemosynam, jus tamen habet ne eâ per vim vel dolum privetur.

R. 2° Qui ex justitiâ ad avertendam proximi cædem obligantur, si muti maneant, et non obstent quantùm possunt, irregularitati subjacent. Ratio est quia ii proximum re ipsi debitâ privant; ergo sunt causa damni ipsius; ergo ut restitutioni sic et irregularitati subjacent.

Hinc irregulares sunt 1° princeps et gubernator qui innocentum defensionem negligunt; 2° judex qui injustæ mortis sententiæ non obstat; 3° dominus aut ferarum custos, qui non caveret ne animalia, quæ dominio vel custodiæ suæ credita sunt, obvios quosque occidant; 4° pater qui illatam sibi injuriam, à filio suo vindicandam esse cognoscens, eum omnibus quibus potest modis non coercet; et id ad consanguineos, affines vel amicos extendit Comitolus, l. 4, q. 10, n. 22; 5° idem est de patre qui uxori, aut puellæ quam decepit, abortum proponenti, non contradicit; debet enim ex justitiâ vitam prolis servare; 6° maritus qui uxori aliunde non habenti alimenta denegat; 7° medici qui privato vel publico stipendio conducti, ægros imperitiâ suâ, aut negligentiâ occidunt; hi enim meritò vocantur homicidæ, non secùs ac gubernator qui neglectâ navis curâ in scopulos impingit. Hoc extendit Sayrus ad eos etiam medicos qui ægrum desererent, quia mercedem operæ non solvit, aut quia peccata confiteri non vult juxta præceptum capitis 13 *de Pœnit. et Remiss.* Ratio est quia in priori casu potest medicus vel ægrum, si convaluerit, vel hæredes ægri jam fato functi in laboris sui stipendium convenire. In casu autem posteriori ægrotantis impietas, arceri quidem debet si potest; si verò non potest, obstare non debet, ne alter id præstet ad quod præstandum tenetur.

Quæres *an non impediens homicidium quod ex justitiâ impedire tenetur, incurrat irregularitatem homicidii casualis, an voluntarii.* — R. eum incurrere irregularitatem homicidii voluntarii, si non impediat ex odio, et ex intentione ut alius occidatur; hoc enim est moraliter directè alterius mortem intendere, et quodam modo exequi. Si verò non impediat ex timore humano, vel negligentiâ ut sæpiùs contingit, homicidium censebitur casuale, quia nec directè intentum est, nec directè mandatum executioni. Ita Suares, disp. 45, sect. 4, n. 9; Bonacina, ibid., punct. 8, n. 41, etc. Exciperem casum in quo ex negligentiâ mors indubiè secutura est, ut si viæ custos non moneat prætereuntes per noctem ut à trito tramite recedant, quia alioqui vel in præcipitium recens subortum, vel in hostes qui de novo irruperunt, incident; est enim hoc, ut mihi videtur, velle mortem in causâ inseparabili.

Articulus II.

De irregularitate ex homicidio casuali.

Certum est homicidium prorsùs casuale non inducere irregularitatem, quia nec ullatenùs voluntarium est, nec culpabile, imò nec actio est humana : unde irregularitatis expertes sunt, tum amentes et furiosi, nisi eo tempore occidant quo lucida habent intervalla, in quibus mortaliter peccare possunt; tum ebrii et dormientes, etiamsi in somnis occiderint eum erga quem ex jurgio præcedenti malè affecti erant, modò casum hunc nec præviderint, nec prævidere potuerint, v. g., ex consuetudine simile aliquid efficiendi; tum infantes rationis usum nondùm adepti; si enim jam doli ac proinde mortalis peccati capaces sint, irregularitatem contrahunt, ut ex excommunicationem, si clericos percutiant. In dubio an puer septennio major, sufficientem habeat rationis usum, pars tutior amplectenda est, ideòque standum est pro irregularitate, ex Bonacinâ, ibid, punct. 7, n. 5, aliisque compluribus.

Ex his spontè sequitur, homicidium casuale, ut irregularitatem pariat, voluntarii quidpiam habere debere, non quidem in se, sed in causâ per accidens, ex quâ tamen secuturum prævideri potuit et præcaveri. Hoc autem duplici ex capite contingere potest, 1° si quis, etsi rei licitæ operam dedit, haud tamen sufficientem adhibuit diligentiam; 2° si idem satis quidem adhibuerit diligentiæ, sed rei illicitæ vacaverit, sive hæc periculosa sit, sive non. Hinc triplex nobis exurgit solvenda difficultas. Prima est, an qui operam dedit rei illicitæ ex quâ sequitur homicidium, irregularis sit, si sufficientem adhibuerit diligentiam; secunda, an irregularis sit si res eadem illicita quidem esset, sed de se non periculosa. Tertia denique, quid

dicendum si res illa simul illicita fuerit et periculosa. Quæ ut solvantur, sit

CONCLUSIO PRIMA. — *Qui vacat rei licitæ, et debitam adhibet diligentiam ad vitandum homicidii periculum, non contrahit irregularitatem, aliasve homicidii pœnas, etiamsi ex facto ejus sequatur homicidium.*

Prob. Homicidium non inducit irregularitatem, nisi voluntarium sit et culpabile; atqui homicidium in præsenti casu nec voluntarium est, nec culpabile; non enim reus est qui facit aliquid liciti, unde sequitur aliquid quod nec præcavere nec impedire potuit.

Hinc irregularis non est, 1° qui ex improvisâ equi ferocitate invitus rapitur, obviumque habet infantem quem equus opprimit, quia *nec voluntate, nec actu homicidium perpetravit*, c. 13, de Homic.; secùs si cognovisset vitium equi, eumque freni impatientem esse, aut frenum nimis tenue esse, ut equum coerceret, etc.; 2° qui cùm *ad deponendam de campanili campanam* subserviret, corruens *quoddam lignum, puerum oppressit*, si hoc contigerit *in loco per quem aliquem transire non crederet, vel ibidem existere, vel etiam illuc de consuetudine venire*, vel etiam, si aliquem hâc transire crederet, antea clamavit, cap. 15, eod. tit., junctâ Glossâ; 3° is cujus cultellus lateri appositus, alium in se, recreationis causâ proruentem, vulnerat et occidit, cap. 9, ibid. Dixi, qui vacat rei licitæ, *et debitam adhibet diligentiam;* si enim interveniat culpa aut vitandi periculi negligentia, incurritur irregularitas, quia homicidium quod vitatum non fuit, cùm vitari potuit et debuit, meritò reputatur voluntarium. Hinc irregularis est magister qui in discipuli correctione nimiùm excedit, aut eum percutit in capite, *si discipulus ex ipsâ percussione interiit, vel aliam infirmitatem incurrerit, de quâ noscitur expirâsse*, c. 7, eod. tit. Et verò percussio in quâ non leviter exceditur, aut quæ fit in capite, parte de se periculosâ, imprudens est, periculum involvit, et multùm supponit negligentiæ.

Notat hìc Pirhing, n. 55, vulneratum præsumi mortuum ex vulnere, si post dies paucos obierit, post octo, v. g., longiusve tempus, modò ex re ipsâ, aut medicorum judicio constet mortem ex præcedenti vulnere subsecutam esse. An autem, ut ait ipse post alios, nemo lethaliter vulneratus ultra 40 dies vitam trahere possit; an item qui lethaliter percussus, tandem convaluit, et paulò post ad eumdem statum reversus, animam egit, ex priori vulnere obiisse censendus sit, penès medicos sit fides et judicium. In dubio prior plaga censetur causa mortis, nisi contrarium probetur. Sed nota non id omne quod occasio est, causam esse, ut benè Sylvius Resolv. var., v. *Irregularitas*, 6.

Quæres *qualis et quanta ad incurrendam homicidii casualis irregularitatem requiratur negligentia et culpa.* Culpæ divisio repetenda est ex tractatu de Justitiâ, p. 2, aliàs 3, cap. 2, art. 4. — R. 1° : Non sufficit culpa juridica; culpa enim juridica committi potest absque ullo peccato, etiam veniali, quo nomine distinguitur à culpâ theologicâ : atqui irregularitas ex homicidio casuali non potest incurri sine peccato : tum quia nulla est irregularitas ex delicto, quæ culpabilis non sit; tum quia ut homicidium irregularitatem hanc pariat, debet indirectè voluntarium esse, quod sine peccato fieri non potest. Nec nocet quòd irregularitas aliquando contrahitur ex homicidio inculpabili; hæc enim irregularitas est ex defectu, oriturque ex homicidio publicâ auctoritate facto. Sed aliud est in casu præsenti, in quo juxta Canones homicidium non inducit irregularitatem, nisi aliquatenùs sit voluntarium, ac consequenter culpabile coram Deo. Ita Cajetan., 2-2, q. 64, a. 8, Suarez, disp. 45, sect. 5, n. 7, et alii.

R. 2° : Requiritur ad contrahendam hanc casualis homicidii irregularitatem culpa theologica, eaque mortalis. Ratio est quia irregularitas ex delicto gravis est pœna : sed gravis pœna gravem culpam supponit. Sed hìc seriò notandum, culpam in casu homicidii nunquàm esse levem ratione materiæ, cùm vitæ jactura semper sit aliquid gravissimi; hæc itaque culpa non potest esse levis, nisi ratione subreptionis et inadvertentiæ, quæ minuant voluntarium ad culpam mortalem requisitum. Porrò fieri facilè potest, ut, cum negligentiâ levi, vel si mavis, quæ in aliis plerisque casibus levis esset, sat reperiatur attentionis et advertentiæ, ut tantùm remaneat voluntarii, quantùm ad peccatum mortale sufficit. Ratio est quia certæ sunt occasiones adeò periculosæ, ut requirant diligentiam diligentiâ communi majorem : unde qui gradum hunc diligentiæ omiserit, etsi aliquid in se satis leve omiserit, gravis tamen peccati reum se constituet, ut notat Gibalin. c. 4, q. 2, n. 3. Unde

R. 3° : Ad contrahendam ex homicidio casuali irregularitatem, sufficere aliquando potest negligentia levis, aut etiam levissima in præcavendis iis ex quibus homicidium secutum est : idque duobus præsertim in casibus contingit, 1° cùm quis mercede, præsertim insolitâ, conductus est, ut adhiberet diligentiam quam diligentissimi adhibere solent, v. g., in curâ infirmi; 2° cùm negotium tanti est momenti, totque obnoxium periculis ut diligentiam omnium maximam requirat. Quoniam verò ii casus rari sunt,

R. 4° : Ut quis prædictam irregularitatem incurrat, communiter loquendo requiritur gravis negligentia : sequitur ex modò dictis. An autem ea negligentia requiratur, cùm quis vacat rei illicitæ; an non tunc sufficiat levis vel levissima, discutiendum manet. Pro solutione nota : Res aliqua duabus de causis illicita esse potest, vel omnibus, vel certo personarum statui : 1° quia periculosa est, seu quia de se ad mortem tendit : sic periculosum est ignem admovere bombardæ, eo præsertim in loco ubi adest hominum frequentia; torneamenta et alia belli simulacra facere; chirurgiam per incisionem aut adustionem exercere; 2° res aliquando prohibita est, quia licet de se periculosa non sit, alicui tamen virtuti vel præcepto adversatur : sic prohibetur certis temporibus venatio, ea etiam quæ sine periculo, putà ne noceatur conceptui, aut segetibus. His positis, sit

CONCLUSIO II. — *Qui dat operam rei illicitæ, sed non periculosæ, non nisi ex culpâ latâ, casualis homicidii irregularitatem incurrit; unde ab eâ immunis est, si ad præcavendum homicidium eamdem adhibeat diligentiam quam adhibere communiter solent homines qui vel similem, vel eamdem actionem licitè exercent.*

Prob. 1° : Irregularitas non incurritur nisi in casibus jure expressis : atqui nullibi expressum est in jure, ut irregularitatem incurrat is ex cujus actione, illicitâ quidem, sed non periculosâ, subsecutum est homicidium, quando sufficientem adhibuit diligentiam, ne tale quid ex actione suâ sequeretur. Imò contrarium exprimitur c. 48, dist. 50, ubi qui equos furando, quæ actio sanè illicita est, collisit mulierem quæ abortum fecit, furti solùm damnatur, non autem irregularitatis aut censuræ, quibus, ait canonis auctor, *non potest nec debet addici per leges*, quia *voluntas illius non agnoscitur perniciosa fuisse*, id est, cujuspiam mortem intendisse ; ergo. Prob. 2° : Homicidium inducens irregularitatem debet esse voluntarium, imò eum voluntarii gradum habere qui ad culpam mortalem sufficiat ; atqui homicidium quod non fit ex culpâ latâ, non est hoc modo voluntarium ; est enim vel omninò involuntarium, vel non satis voluntarium in ratione homicidii. Neque magis voluntarium efficitur ex eo quòd sequatur ex opere illicito, quàm si ex licito sequeretur ; in opere enim quod periculosum non est, ratio voluntarii non ab ipso opere simpliciter, sed ab opere prout ad effectum relativo repetenda est ; ergo, si effectus præter intentionem et prævisionem, quanta à prudentibus adhiberi solet, contigerit, non magis censeri debet voluntarius in causâ illicitâ, quàm in causâ permissâ ; ergo, si quis occidat in ebrietate culpabili, non magis irregularis erit, quàm si in ebrietate inculpabili occideret, si homicidium hoc nec prævi-derit, nec prævidere potuerit ; sicut nec ei imputabitur pollutio in quam fortè lapsus est, si, v. g., de eâ nihil unquàm antea audierit, nec cogitare potuerit eam ex ebrietate sequi posse. Prob. 3°, quia in oppositâ opinione dicendum est eum qui interdicti tempore campanas pulsat ad convocandum populum, esse irregularem si eæ cadendo quempiam mutilent, non autem si alio tempore hominem occidant. Item irregularis erit qui cædendo proximi arborem, omnem adhibuit diligentiam, ne quis ab eâ opprimatur ; non erit verò irregularis, si cum eâdem sollicitudine et curâ arborem suam cædat. Pariter irregularitatis expers erit laicus, qui venando in suo saltu ex errore invincibili hominem occidit pro ferâ ; erit verò si ex eodem errore hominem occidat in saltu alieno ; atqui hæc omnia videntur absurda esse.

Obj. Romani pontifices reddentes causam cur aliqui homicidæ irregularitatem non incurrissent, hanc afferunt causam, quòd ii non vacarent rei illicitæ ; ergo supponunt eosdem futuros fuisse irregulares si rei illicitæ operam dedissent. — R. neg. conseq. Nam 1° argumentum hujusmodi à contrario sensu non valet, præsertim in materiâ irregularitatis, quæ in jure expressa esse debet ; 2° cùm princeps aliquam affert rationem responsionis suæ circa particularem casum, non ideò semper definit rationem hanc ita esse necessariam, ut quoties ipsa aliis in casibus defecerit, de iis necessariò aliter statuendum sit. Nam, v. g., consultus Innocentius III de monacho qui campanam deponens, moverat lignum cujus casu puer oppressus fuerat, respondet eumdem monachum non esse irregularem, *si rem necessariam agebat et utilem*, etc. Quis verò hinc, nisi absurdè, colligat, eum irregularem fore qui quempiam occidit vacando rei licitæ, sed non necessariæ et utili ?

CONCLUSIO III. — *Tenendum est in praxi, eum qui vacat rei illicitæ et non parùm periculosæ, secuto homicidio irregularem fieri, licet sufficientem ad illud vitandum diligentiam adhibuerit.*

Prob. In dubio an quis culpabiliter sit homicida, judicari debet eum esse irregularem ; atqui cùm aliquis rei prohibitæ simul et valdè periculosæ indulgens, hominem occidit, ad minus dubium est an sit culpabiliter homicida. Si enim id negent theologi graves gravibus momentis suffulti, ex adverso stant theologi fortè graviores, rationibus non minùs firmis innixi. Ita inter alios S. Thomas, 2-2, q. 64, art. 8 ; Navarrus, cap. 27, n. 221, canonistæ plerique omnes, ut fatetur ipse Gibalin. et numerosa doctorum phalanx, quos dabunt tum ipse Gibalin., tum Sayrus, lib. 7, cap. 6, n. 11, ad quos deinceps accesserunt Fagnani in cap. *Ad audientiam*, 12, *de Homicid.;* Cabassut., lib. 5, cap. 20, n. 11; auctor. Theor. et prax. sacram., cap. 11; Babin p 445 ; Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 44 et 47, qui etiam ultra nos progreditur, etc. Ratio est quia homicidium quod prudenter judicatur voluntarium in causâ, parere debet irregularitatem ; atqui homicidium quod ex actione de se ad mortem tendente, ideòque prohibitâ quia periculosâ, sequitur, prudenter judicatur voluntarium in causâ : qui enim vult causam adeò periculosam, effectus inde sequentes velle censetur ; nec præsumitur sufficientem adhibere diligentiam, nisi penitùs cesset ab opere. Nulla enim est diligentia et cautio quæ rerum naturam mutare possit, et efficere ut id quod valdè periculosum est, non sit periculosum, ac proinde ut qui opus periculosum posuit, de effectu inde contingenti non teneatur.

Dixi : *Qui vacat rei non parùm periculosæ ;* si enim res parùm habeat periculi, ità ut raró pariat effectus mortiferos, censent Avila, Grandin, et alii plures, eum qui certus esset se tantâ usum esse diligentiâ, quantâ opus erat, non fore irregularem in foro conscientiæ, etsi talis haberetur apud homines. Hoc tamen in casu tutius est ut ad episcopum recurratur ; res enim est magni momenti, in quâ qui reus est aut esse potest, judicem constitui non decet.

Ex hâc nostrâ conclusione, multa, licèt non eadem ab omnibus, deduci possunt corollaria, sive generaliter, sive dependenter à circumstantiis. Hinc itaque irregulares sunt, morte vel mutilatione secutâ, 1° qui mandant alterum percuti, etiamsi expressè prohibuerint ne lethale vulnus infligeretur, ex cap. ult., *de Homic.*, in 6 ; 2° qui chirurgiam adurendo vel incidendo

exercent, de quo supra diximus; 3° juxta Babin, pag. 149, et Pontas ibid. cas. 14, clerici qui recreationis aut venationis causâ sclopetum explodunt, hominemque hic forte latitantem interficiunt. Alia hujusmodi exempla occurrunt in tit. *de Homicidio*.

Obj. cap. 7 *de Pœnit. et Remiss.*, ubi sacerdotes Græci qui filios dormiendo oppresserunt, tunc solùm *ab altaris officio perpetuò* removentur, cùm *ipsis procurantibus, vel studiosè negligentibus, filii in lectis reperiuntur oppressi*; atqui studiosa negligentia, est negligentia gravis; ergo eâ deficiente non incurritur irregularitas, etiam ex actione periculosâ; nam infantem in eodem secum lecto reponere res est periculosa. — R. 1° : Argumentum hoc nimis probat; probat scilicet neminem esse reum homicidii, nisi ex scientiâ, consilio, et dolo occidat. Nam studiosa negligentia æquiparatur scientiæ ac dolo, in foro etiam pœnitentiali, ut ait Fagnan in hoc cap., n. 6; atqui hoc non admittent adversarii, juxta quos qui etiam contra intentionem aliquem occidit, irregularis est si occisionem suam præcavere potuerit; ergo vel nimis probant, vel vim vocis *studiosa* ita temperare debent, ut nihil aliud significet quàm negligentiam cujus effectus prævideri potuit, quo sensu nihil inde contra nos.—R. 2° : Non expendit eò loci Clemens III quo in casu qui filios opprimunt sint irregulares, sed consultus an sacerdotibus Græcis qui filios occiderunt, imponenda sit pœnitentia publica, respondet eos si studiosâ negligentiâ filios occiderint, perpetuò ab altari removendos esse, eisque graviorem imponi debere pœnitentiam quàm laicis, sed non publicam, nisi sit publicum crimen. Sed quid inde?

R. 3° : Non esse absolutè periculosum quocumque in casu infantes in eodem lecto secum reponere, sed solùm si angustum sit cubile, aut quis expertus sit se inquietè dormire, et tunc homicidium infantis non tam erit casuale quàm voluntarium; ut ait Suares, disp. 50, sect. 6, n. 15; ergo ex citato capite nihil concludi potest, quia non constat ibi sermonem esse de actione hìc et nunc periculosâ. Cæterùm si actio hæc quibusdam in circumstantiis verè periculosa esset, dubio procul incurreretur irregularitas, quia supponeretur interesse negligentia, juxta id cap. 20, 11, q. 5 : *Si negligentiâ quâlibet proveniente pueri suffocentur..., ipsi* parentes *homicidii rei invenientur*.

Obj. 2° cum Coninch, disp., 18, n. 84 : Canones non statuunt irregularitatem de quâ loquimur, nisi ob homicidium aliquo modo voluntarium; aliàs furiosi et amentes, occidendo irregulares essent, quod nemo dixerit; atqui mors nullatenùs est voluntaria ei qui in actione quantùmvis periculosâ, tantam adhibet diligentiam, ut nullo prorsùs modo suspicari possit periculum occidendi. Ut enim mors censeatur voluntaria in causâ, non sufficit ut causa hæc nata sit in genere parere homicidium, sed oportet ut hìc et nunc nata sit illud parere spectatis omnibus circumstantiis quæ humanitùs spectari possunt; ergo si his omnibus spectatis non appareat actio hìc et nunc periculosa, mors fortuitò secuta nullatenùs imputari poterit operanti, nec proinde erit ei sic voluntaria ut irregularitatem pariat. — R. ad 1 : Dist. min. : Mors nullatenùs est voluntaria reipsâ, transeat. Non est voluntaria interpretatione legis, nego; fatente enim Gibalino potuit Ecclesia imponere irregularitatem ei qui prohibitum aliquid et periculosum faceret, quoties inde contingeret homicidium, etiam omninò aut quasi omninò casuale : quòd autem id statuerit de facto, evincunt aut saltem admodùm probabile reddunt argumenta superiùs adducta. Atque hæc irregularitas erit homicidii, non quia culpa absolutè erit homicidii, sed quia non nisi eo secuto imponitur; imò homicidium illud quadamtenùs voluntarium erit, quia profectum erit à causâ specialiter ipsius homicidii intuitu prohibitâ. Ita Suares, n. 17, quem utiliter consules.

Articulus III.

An et quis dispenset in irregularitate ex homicidio.

Duo hìc examinanda sunt : 1° an possit Papa dispensare in quâlibet irregularitate homicidii; 2° quid in eâdem materiâ possit episcopus.

Conclusio I. — *Potest Papa dispensare in quâlibet irregularitate, etiam ex homicidio injusto prodeunte.*

Prob. Potest Papa in iis quæ solùm sunt juris positivi dispensare; atqui irregularitas ex homicidio, etiam injusto, juris est solùm positivi, ut patet ex supra dictis. Quoniam verò multa licent quæ non expediunt, raró admodùm dispensat Apostolica Sedes cùm homicidis omninò voluntariis, qui de industriâ vel per insidias occiderunt, saltem si necdùm ad ullum ordinem promoti fuerint; idque ex mente Tridentini, quod hujusmodi homicidas ab *omni ordine ac beneficio, et officio ecclesiastico perpetuò* excludit, sess. 14, c. 7. Unde Prosper Fagnan qui omnem penè vitam in tractandis iisce rebus Romæ transegit, asserit se non meminisse, *cum promovendis, in homicidio voluntario usquàm* fuisse *dispensatum*. Sed *cum jam promotis*, si homicidium voluntarium, occultum sit, *longè frequentiùs dispensat S. Pœnitentiaria, cùm urgens justaque ratio id postulat. Veluti si sacerdos è loco commissi delicti discedere nequeat, nec ibi abstinere possit à celebratione Missæ, quin scandalum generet et suspicionem præbeat de perpetrato homicidio cujus auctor ignoratur*, etc. In cap. *Henricus, de Cleric. pugn. in duel.* n., 41 et 37.

Conclusio II. — *Episcopi non possunt dispensare in homicidio voluntario justo vel injusto.*

Prob. ex Trid., sess. 24, c. 6, ubi in amplâ quæ episcopis datur facultate dispensandi in irregularitatibus, *ea* excipitur *quæ oritur ex homicidio voluntario*, vel ex defectu; ergo episcopi nec in homicidio voluntariè injusto, quod Trident. Synodus directè excipit, nec in homicidio justo, quale illud est quod publicâ auctoritate fit, dispensare possunt, cùm illud pariat irregularitatem ex defectu, cujus relaxatio nullo jure episcopis permissa est.

Cæterùm prohibitio episcopis facta, ne in homicidio voluntario etiam occulto dispensent, de se extenditur etiam ad exercitium minorum ordinum, et beneficium simplex, prout docent Navarrus, c. 27, n. 240 et Fa-

gnan, ibid. n. 43. Potest tamen, episcopus dispensare cum homicidâ occulto, ut ministret in sacris, si magna urgeat necessitas, et ad Papam recurri non possit.

Sed possuntne ii quibus ex privilegio concessum est dispensare in irregularitatibus, eâ solùm exceptâ quæ provenit ex homicidio voluntario, possuntne, inquam, ab eâ dispensare quæ ex homicidio justo procedit, et quæ proinde solùm est ex defectu lenitatis? Affirmant multi cum Suare, disp. 47, sect. 6, n. 13, quia sub homicidio voluntario non comprehenditur illud quod justè fit, ut hinc patet quòd *judex qui occidit latronem, vel miles qui occidit hostem reipublicæ, non appellantur homicidæ, ut Augustinus dicit in lib.* 1, *de libero Arbitrio*, c. 4 et 5, verba sunt S. Thomæ, 1-2, q. 88, art. 6, ad 3.

Contrarium tenent Bonacina, disp. 7, q. 4, in fine, et Toletus apud eum, eâ ducti ratione, quòd occisio justa vocetur in jure canonico homicidium. Verùm hæc ratio satis infirma est, tum quia vox utcumque ambigua, in materiâ minùs favorabili, strictè et secundùm usum quem communiter habet, intelligenda est; tum quia homicidium voluntarium quod semper in privilegiis excipitur, est homicidium illicitum et in se volitum, cujus proinde dispensatio cautè admodùm concedenda est, ideòque primæ Sedi reservanda, quod in homicidio justo locum non habet.

Quæres *an episcopi dispensare possint in irregularitate, quæ provenit ex mutilatione injustâ.* — R. posse, si mutilatio occulta sit: quia episcopi dispensare possunt in quâlibet irregularitate, modò hæc oriatur ex delicto occulto quod homicidium voluntarium non sit: porrò mutilatio non est homicidium.

Conclusio III. — *Episcopi dispensare possunt in irregularitate contractâ ex homicidio casuali occulto.*

Prob. Ex Tridentino possunt episcopi dispensare in omni irregularitate ex delicto occulto, nisi delictum sit homicidii voluntarii; atqui homicidium casuale mixtum, non est strictè et propriè voluntarium, prout expressè supra probatum est; ergo cùm exceptio firmet regulam in casibus non exceptis, dicendum est episcopos dispensare posse in irregularitate ex homicidio casuali. Ità cum nostris Ultramontani.

Hinc, ait Bonacina ibid., punct. ult., dispensare possunt episcopi, 1° cum eo qui leviter solùm percutere intendens, occidit; 2° cum eo qui mandavit servo ut percuteret, expressè inhibens ne occideret; 3° cum eo qui defensionis propriæ causâ occidit non servato moderamine inculpatæ tutelæ; quòd limito, nisi invasus in ipsâ conflictûs serie conceperit intentionem occidendi adversarii, è cujus manibus sentiebat se aliter quàm occidendo evadere posse. Videtur enim hic homo ei similis qui ad rixam provocatus, alterius quidem mortem initio non intendebat, sed eam rixæ progressu intendit, procurat et efficaciter vult; atqui iste voluntariè est homicida, ut agnoscit Bonacina ipse cum aliis quos citat; 4° cum eo qui prægnantem percutiendo abortum procuravit, si eam gravidam esse probabiliter ignoraverit, aut leviter percutere intendens, errante manu duriorem inflixerit plagam, is enim homicida simpliciter voluntarius non videtur.

Quæres *an beneficiarius voluntariè homicida, ipso facto excidat à beneficiis suis, ob hæc Tridentini concilii verba*, sess. 14, c. 7: *Omni ordine ac beneficio perpetuò careat.* — R. negativè, nisi homicidium ejus sit qualificatum, ut assassinium, vel parricidium, fratricidium, cædes episcopi, etc. Requiritur ergo ut homicidæ alterius generis, beneficiis suis per sententiam priventur.

CAPUT II.

DE IRREGULARITATE EX ITERATIONE BAPTISMI.

Quæres 2° *an qui rebaptizat et rebaptizantur, ambo irregulares sint.*—R. affirmativè. De rebaptizatis habetur expressè, c. 65, dist. 50, non esse *unquàm permittendum ut ad clericatûs gradum promoveantur.* Idem de rebaptizantibus colligitur ex c. 2 *de Apostatis*, ubi junior acolytus qui in fratris sui rebaptizatione, *ministerium in respondendo presbytero rebaptizanti* exhibuerat, irregularis declaratur; quantò ergo magis, inquiunt theologi omnes nemine dempto, irregularis est qui per semetipsum rebaptizat? sicut si irregularis est qui occisioni cooperatur, quantò plùs qui occidit.

Quæres 2° *an qui in infantiâ semel et iterùm baptizatus est, irregularitatem contraxerit.* — R. negativè, atque idem dicendum de eo qui rebaptizaret eum quem antè baptizatum fuisse nesciret, aut de cujus priori baptismo legitimè dubitaret: *Quia non intelligitur iteratum, quod nescitur* vel *ambigitur esse factum.* Adde quòd hæc irregularitas sit ex delicto; porrò nullum est in casibus modò assignatis delictum. Nec dicas canones ab ordinibus eos arcere *qui in quâlibet ætate... rebaptizati sunt*, c. 10, 1, q. 7, aut *qui bis* etiam *ignoranter baptizati sunt*, can. 117 *de Consecrat.*, dist. 4. Prior enim canon intelligendus est cum Glossâ, de iis qui in quâlibet ætate adultâ et doli capace, ac proinde non sine peccato rebaptizati sunt. Posterior verò de iis explicatur, qui bis baptizati sunt ex ignorantiâ absolutè vincibili, aut qui ignorabant jus ecclesiasticum, et pœnas eo sancitas, non autem jus divinum: unde ibidem immunes judicantur non quidem à pœnitentiâ sacramentali, quæ pro culpâ quâlibet mortali subiri debet, sed à pœnitentiâ solemni et publicâ, cui obnoxii erant ii solùm qui scienter omninò novo se baptismo donari patiebantur.

Sed quid si sacerdos vel malâ fide, vel temerè veritus ne perturbata aut imperita obstetrix erraverit, cum quem domi secundùm formam communem baptizatum fuisse rescivit, denuò in ecclesiâ sub conditione baptizet; aut baptizet absolutè eum de quo ex oblivione non interrogavit, fueritne jam baptizatus?— R. in hoc postremo casu non incurri irregularitatem; hæc enim iis solùm inuritur qui rebaptizant cum intentione baptizandi: atqui probabile non est sacerdotem nullo infectum errore, novum homini jam baptizato baptisma conferre voluisse; ejus ergo intentio legitimè præsumpta, fuit virtualiter conditionalis, ità ut infantem, si jam tinctus esset, baptizare noluerit;

neque eum de facto baptizaverit, nisi quia judicavit eum, ut vulgò contingit, non esse baptizatum.

Quod ad casum priorem attinet, major est difficultas. Docent enim aliqui eum qui temerè rebaptizat sub conditione, irregularem fieri. Alii verò, ut Avila 7 p., disp. 7, dub. 3, id negant : 1° quia iste non rebaptizat reipsà, cùm non habeat intentionem baptizandi, si is qui sibi præsentatur, jam fuerit baptizatus ; hæc enim verba : *Si non es baptizatus*, etc., etiam mentaliter subintellecta, idem sunt ac ista : *Si es baptizatus, ego te non baptizo*, ut benè animadvertit Navarrus ; 2° quia qui cum consanguineà contraheret sub hâc conditione, *si non sit consanguinea*, non subjaceret excommunicationi positæ contra eos qui scienter in gradibus prohibitis contrahunt; ergo à pari. Idem tenet Pontas, v. *Irrégularité*, cas. 131. Interim graviter peccaret Sacerdos in casu proposito, quia non licet sub conditione rebaptizare, nisi res sit dubia. Addit Pontas ibid., cas. 130, eum qui ex merâ suspicione, et absque maturo anteà examine, sese rebaptizari curaret, irregularem evasurum esse.

Quæres 3° *an qui ex metu gravi rebaptizat aut rebaptizatur, sit irregularis.* — R. esse, si quantùm est de se veram habeat intentionem ille baptizandi, hic suscipiendi baptismum, quia neuter ad hanc intentionem metu cogi potuit. Si verò quis absque intentione et fictè baptismum receperit, censent plures eum non esse irregularem. An idem dicendum sit de ministro baptismi, qui baptismi ritum seriò observat, pendet à celebri quæstione de sufficientiâ intentionis exterioris.

Quæres 4° *quis in hâc irregularitate dispenset.* R. eam si publica sit reservatam esse summo Pontifici; si verò occulta sit, ab episcopo relaxari posse. Imò censent Salmanticenses n. 60, et alii quidam, eam non contrahi, nisi ex publicâ et solemni rebaptizatione, quod non est satis tutum, ut notat Coninch. disp. 18, n. 35. Verius videri posset quod docent iidem theologi, irregularitatem rebaptizantis, impedire solùm susceptionem ordinum, non autem usum eorum qui jam suscepti fuerint; sed neque hoc tutum est in praxi, ut satis probat Sayrus l. 7, c. 8, n. 5.

Quæres 5° *an irregularitas ex indignâ aliquâ baptismi receptione incurratur.* — R. incurri 1° cùm quis ab hæretico declarato liberè et sine necessitate baptismum recipit, can. 18, 1, q. 1; 2° cùm quis baptismi receptionem usque ad mortem differt, de quo jam supra.

Quæres 6° *an iterata alterius præter baptismum sacramenti receptio, vel confectio irregularitatem inducat.* — R. neg., quia id nullibi expressum est in jure. Unde qui bis confirmationem recipit, bis diaconatum confert, bis eamdem hostiam consecrat, liber est ab irregularitate, non tamen à gravi sacrilegio.

Objiciuntur duo : 1° quòd in cap. *Dictum*, 8 *de Consecrat.* dist. 5, semel et iterùm confirmati rebaptizatis comparentur; atqui hi sunt irregulares; ergo et illi. 2° Quòd ubi eadem est ratio, eadem debeat esse dispositio; atqui ratio quæ vetat ne iteretur baptismus, militat contra iterationem ordinis et confirmationis; hæc enim non secùs ac baptisma caracterem imprimunt. — R. ad 1 : Dist. : Bis confirmati comparantur rebaptizatis, quoad peccatum, concedo; quoad peccati pœnam, nego. Quòd enim pluries confirmati, non eidem subjaceant pœnæ ac rebaptizati, ex ipso hoc capite colligitur : ibi enim de pluries confirmatis præcipitur ut *soli Deo sub habitu regulari vel clericali religiosè famulentur ;* ac proinde ut ordines jam receptos exercere pergant, cùm præcipuus clerici famulatus in ordinum exercitio consistat, ut benè notat Sayrus ibid. n. 29 ; ergo non judicantur irregulares. Idipsum docet Gibert pag. 778, et alii complures à quibus malè recessit auctor Theor. et Praxis sacram. pag. 446.

R. ad 2 : Dist maj. : Ubi eadem est ratio, eadem debet esse dispositio, in legibus directivis, quia quæ ejusdem sunt conditionis eodem modo definiri debent, concedo; in legibus pœnalibus, nego. In istis enim, ut pluries observavimus, non valet argumentum à paritate rationis. R. 2° : Neg. min. : etsi enim irregularitas ab uno casu ad alium extendenda foret ob identitatem rationis, id tamen locum non haberet in casu præsenti ; non enim eadem est aliorum sacramentorum ratio, quæ baptismi ; rebaptizantes irregularitate plecti debuerunt, 1° ad reprimendam Donatistarum aliorumque rebaptizantium hæresim, quæ specialiori modo circa baptismum, quàm circa alia sacramenta efferbuit; 2° quia baptismus est vera regeneratio, et configuratio mortis Christi; quia verò res eadem semel tantùm generatur, et Christus non nisi semel mortuus est, manifestum est hanc baptismi notionem, ipsius iteratione totam subverti; quod in aliis sacramentis non contingit. Adde quòd qui denuò baptizatur, ipso actu protestatur se non fuisse hactenùs Ecclesiæ subditum, quod majorem Ecclesiæ injuriam irrogat, ut ex Cabassutio docet Pontas hìc, cas. 132.

CAPUT III.

DE IRREGULARITATE EX MALA ORDINUM RECEPTIONE.

Non quæcumque culpabilis est ordinum receptio irregularitatem inducit; sic etsi peccat, et quidem graviter juxta multos, qui ordines ante confirmationem recipit, haud tamen est irregularis; quia id nullibi constitutum est in jure. Hic ergo videndum quæ peccata ordinandum faciant irregularem. Ea porrò solùm expendemus circa quæ dubium esse potest. Sit

Conclusio prima. — *Qui ordines recipiunt furtivè, id est, qui examen fraudulenter effugerunt, nec aliàs approbati aut admissi fuêre, sed per dolum, aut ignorante episcopo, immiscent se ordinandis, fiunt irregulares.* Ita Suares disp. 42, sect. 3, n. 5; Bonacina disp. 7, q. 3, p. 5, n. 6; Collat. Andeg. de Ordine p. 234; Gibert p. 792, contra Gibalin. Pirhing l. 5, tit. 30, etc.

Prob. ex cap. 1 *de eo qui furtivè*, etc., ubi qui furtivè diaconatum accepit, dicitur ad sacerdotium promoveri non posse absque dispensatione ; ergo, ait Suares, aliquod contraxit impedimentum canonicum : atqui impedimentum hoc non potest aliud esse quàm irregularitas; quod enim directè ab ordinum receptione removet est irregularitas, non autem suspen-

sio, cujus effectus primarius est prohibitio exercitii eorumdem ordinum. Ab hâc irregularitate dispensare potest episcopus, si ipse furtivam hanc ordinum receptionem sub excommunicationis pœnâ non prohibuerit : sed quia passim hodie, juxta Pontificale Romanum, archidiaconus ante ordinationem monet sub excommunicationis pœnâ, *ne quis non descriptus, examinatus, approbatus et nominatus, ullo pacto audeat ad suscipiendos ordines accedere*, idcircò hæc irregularitas, si publica sit, semper est Papæ reservata, nec ab episcopo potest relaxari, nisi sub conditione ut furtivè ordinatus, *in aliquo monasterio seu canoniâ habitum suscipiat regularem ;* tunc enim, *ex quo in illo habitu aliquanto tempore fuerit laudabiliter conversatus*, poterit cum eo episcopus dispensare. Ita habetur cit. cap. Aliquando etiam furtivè ordinari dicitur, tum qui sub ficto titulo, vel absque veris litteris dimissoriis ordinatur; tum qui plures eâdem die ordines recipit. Prior, ait Suares ibid., non incurrit propriam irregularitatem, sed suspensionem, prout superiùs dixi; de posteriori sit

Conclusio II. — *Qui minores ordines, et subdiaconatum eâdem die de consensu episcopi recipiunt, non sunt irregulares.*

Prob. ex ipsâ hujus regni praxi. Qui verò id inscio episcopo attentaverit, suspensus est ab exercitio subdiaconatûs, et ad ordines superiores irregularis, nisi *domum religionis intraverit;* tunc enim, si *ita mores ejus exegerint, abbas in aliis poterit ordinibus dispensare*, cap. 2 *de eo qui furtivè*. Idem locum habet si quis eâdem die subdiaconatum et diaconatum recipiat, præsertim si episcopus id prohibuerit sub excommunicationis pœnâ, cap. 3, ibid. Aliud est si quis tonsuram et minores recipiat; id enim nullibi prohibitum est sub pœnâ irregularitatis. Ita Navarrus, Avila, Bonacina, etc.

Conclusio III. — *Qui per saltum, seu omisso ordine inferiori ad superiorem promotus est, non videtur esse irregularis.* Est contra Sayrum, qui hìc irregularitatem agnoscit, quam etsi publicam ab episcopo relaxari posse docet, lib. 7, cap. 10, n. 37.

Prob. quia canones duo qui de clerico per saltum promoto loquuntur, de suspensione optimè intelligi possunt, ut etiam à majori doctorum parte intelliguntur, teste Bonacinâ, cui concinunt Gibert, p. 790, et Pontas hìc cas. 127.

Tria hìc notanda, 1° clericos qui in ordine per saltum suscepto ministraverint, jam ob violationem suspensionis incurrere irregularitatem Papæ reservatam; 2° eos qui vel minores, vel sacros ordines recipiunt non receptâ tonsurâ censeri promotos per saltum; 3° eos etiam qui ignoranter ordinem quempiam recipiunt per saltum, tamdiu ab ejus usu esse suspensos donec ordinem omissum receperint, ita Leurenius in tit. *de Clerico per salt. promoto*, ubi pro se citat Fagnan., Navarrum, etc.

Conclusio IV. — *Neque etiam irregularis est, qui ordines sacros recipit ab episcopo qui dignitati suæ, id est, jurisdictioni et executioni ordinis episcopalis renuntiavit.*

Prob. quia de hoc casu nullibi sermo est in jure præterquàm in cap. 1, *de ordinatis ab episc.*, quod sic habet : *Quia indignum se fecit, executionem officii non habebit;* atqui hæc verba non indicant irregularitatem sed suspensionem, quæ primariò ordinum executione privat.

Nec nocet quòd ex eodem capite, possit episcopus cum iis qui sic ordinati sunt *dispensare*, si probabiliter episcopi ordinatoris renuntiationem ignoraverint : nam vox *dispensare*, aliquando idem est ac *absolvere*, ut patet ex Tridentino tum sess. 24, cap. 6, ubi episcopis conceditur quarumdam suspensionum dispensatio, id est, absolutio; tum sess. 23, cap. 14, ubi iisdem permittitur ut cum promotis per saltum dispensent; et tamen nemo ferè cum Sayro credit eos esse irregulares.

Conclusio. V. — *Neque etiam qui excommunicatione majori ligatus ordines recipit, sive cum ignorantiâ affectatâ, sive etiam scienter, strictè irregularis judicari debet.*

Prob. quia in cap. 32 *de Sent. excom.*, in quo solo sermo habetur de eo qui excommunicatione ob clerici percussionem ligatus, ordines recipit, nihil est unde expressè colligatur irregularitas; præcipit enim Innocentius III ut clericus secularis qui hoc scienter fecerit, *à susceptis ordinibus* deponatur *in perpetuum*, id est, sine ullâ spe veniæ; si verò ex crassâ quâdam ignorantiâ, egerit, nonnisi à Papâ dispensari valeat; atqui hæc juris dispositio suspensioni magis convenit quàm irregularitati. Quia pœna, quæ ut hìc, primariò et directè privat ordinum susceptorum exercitio, suspensio judicari debet, non autem irregularitas; cùm ista primariò privet ordinum susceptione; indirectè autem eorum qui jam suscepti sunt functionibus. Adde quòd vox *deponendos*, quâ utitur Innocentius, sententiam ferendam designet; nulla autem est irregularitas nisi *latæ sententiæ*.

Neque discussio hæc inutilis est, ut tradit Gibertus : quia si quis, post receptos in excommunicationis statu ordines, solùm suspensus sit, valida erit provisio beneficii eidem à Pontifice Romano concessa, cùm Papa à quibusvis censuris absolvere soleat *ad effectum;* non valebit verò si sit irregularis, cùm in rescriptis pontificiis ad beneficia spectantibus non concedatur dispensatio ab irregularitatibus.

Cæterùm qui irregularitatem citato capite decerni docent, docent simul eam non incurri ab iis qui in excommunicationis statu tonsuram recipiunt; secùs, aiunt iidem communiter, si minores recipiant. Ratio est quia citatum caput 32 *de Sent. excom.* loquitur absolutè et indistinctè de iis qui in *excommunicatione positi, ecclesiasticos ordines accipere non formidant;* porrò ordinum nomine intelliguntur etiam minores ordines, non autem tonsura, saltem in materiâ pœnali; nisi aliter sit usu constitutum.

Sed et notant iidem haud necessum esse ut ad Papam recurratur, cùm crimen est occultum; erit autem oc-

cultum, quando etiamsi publica sit ordinum susceptio, ipsa tamen excommunicatio occulta est, prout observat stylus Pœnitentiæ, et docet Navarrus cap. 27, n. 241, etc.

Quæres *quid dicendum de eo qui cùm sit suspensus vel interdictus ordines recipit.* — R. eum non incurrere irregularitatem, saltem si subdiaconatu solo aut diaconatu donetur. Ratio est, 1° quia irregularitas non est in jure expressa contra eum qui iisce censuris ligatus prædictos ordines recipit; cùm citatum caput 32 *de Sent. excom.*, de iis solùm loquatur qui in excommunicatione positi ordines receperunt, et pœnæ non sint extendendæ, imò nec citatum caput irregularitatis pœnam continere videtur, ut modò dictum est; 2° quia eatenùs qui suspensus est, incurreret irregularitatem in susceptione ordinis superioris, quatenùs istum, v. g., diaconatum recipere non posset, quin fungeretur officio ordinis inferioris, sistendo scilicet se inter subdiaconos, eorum habitu indutus; est enim hæc una contrariæ opinionis ratio; atqui hæc ratio non est sufficiens; cùm inter subdiaconos censeri, eorumque habitu indutum esse, non sit subdiaconali officio fungi. Unde nec irregularis esse videretur qui cum toto ordinis sui apparatu adstaret celebranti, nec aliud ordinis sui officium perageret; ergo. Si quis tamen ordinationis tempore diaconi vel subdiaconi functiones suâ sponte exerceat canendo Evangelium, vel Epistolam, irregularis erit.

Dixi, si exerceat *suâ sponte;* existimat enim Suarez disp. 31, sect. 1, eum qui in ordinatione prædictas functiones agit, non fieri irregularem, si semetipsum non ingerat, sed accedat invitatus; quia fortè malam suî suspicionem moveret, id recusando. Fatetur tamen idem doctor, satius esse, ut, si moraliter fieri possit, abstineat is ab eâ functione. Imò cùm quisquis vult causam, effectum velle censeatur, vix temerarium hunc hominem ab irregularitate excusare ausim; et multò minùs si se ad hanc functionem electum iri præviderit.

An autem irregularis etiam sit, qui licèt suspensus ordinatur in sacerdotem, controvertitur. Affirmant Avila disp. 7, sect. 2, dub. 6, concl. 4; Covarruvias, Navarrus et alii quidam; quia, inquiunt, qui sacerdos consecratur, cum episcopo concelebrat. Verùm repugnant Sayr., lib. 4, cap. 16, n. 23; Gibalin, cap. 5, q. 2, n. 10, aliique haud ignobiles theologi, 1° quia alioqui qui ante ætatem presbyter ordinatus esset, adeptâ semel ætate non solùm suspensus maneret, sed et irregularis, quia cum episcopo celebrâsset; atqui id repugnat stylo Curiæ, quæ, ut ibid. testatur Gibalin, nunquàm in hâc irregularitate dispensat, sed tunc solùm cùm idem deinceps celebravit; 2° quia teste eodem non fert communis hominum sensus ut qui cum episcopo celebrat, primam suam missam celebrare dicatur; 3° quia cùm jura eum qui suspensus ordinis sui munia peragit, irregularem decernunt, loquuntur de functionibus ab ipsâ ordinatione distinctis, non autem quæ necessariæ sint ejus appendices, qualis est actio Presbyteri in ordinatione suâ concelebrantis.

Conclusio VII. — *Qui scienter ordinatur ab episcopo excommunicato excommunicatione majori, suspenso, interdicto, deposito, vel degradato, peccat mortaliter, et est suspensus ab ordinis sic suscepti executione, et aliquo modo irregularis.*

Prob. ex can. 4, 9, q. 1, ubi prohibetur ei qui sic ordinatus est, tum suscepti ordinis usus, donec impositam ab episcopo pœnitentiam peregerit, tum ad superiores ordines ascensus, *nisi necessitas vel utilitas maxima flagitaverit, et ipsius sancta conversatio promeruerit;* quæ verba suspensionem et irregularitatem quadamtenùs exprimunt. Vid. Gibert p. 793 et 794.

Hæc autem de ordinato ab excommunicatis, etc., qui tales nominatim denuntiati sunt, intelligi debent, prout monet eum in locum Gratianus, et docet Sayrus, lib. 7, cap. 10, n. 17, quanquàm à peccato excusari non potest qui à quocumque excommunicato ut tali cognito, sacramenta sine necessitate recipit, ut alibi docent theologi.

Conclusio VIII. — *Qui durante matrimonio nondùm etiam consummato, aliquem de sacris ordinibus præsumit accipere... nec in sic suscepto ordine ministrare, nec ad superiores ordines provehi* potest, *soluto* etiam *matrimonio.* Ita Joan. 22, tit. 6, *de Voto*, etc. Porrò cui expressè prohibetur ordinis superioris susceptio, verè est irregularis. Sed hìc nota quosdam è Gallis scriptoribus existimare citatam Extravagantem in hoc regno non observari. Unde consulendi sunt locorum usus.

CAPUT IV.

DE IRREGULARITATE EX MALO ORDINUM USU.

Potest quis dupliciter peccare in ordinum usu: 1° malè exercendo eos quos habet; 2° eos etiam exercendo quos non recepit. Usus is, seu potiùs abusus irregularitatem aliquando parit; quandonam verò, paucis, expediendum; unde sit

Conclusio prima. — *Ligatus majori excommunicatione, suspensione, vel interdicto, etiamsi toleratus sit et occultus, irregularitatem incurrit exercendo solemniter seu ex officio actum majoris ordinis, nisi legitima ratio excuset.*

Prob. 1ª pars ex cap. 7, 11, q. 3, ubi omnis spes reconciliationis, ac proinde dispensationis denegatur ei qui in excommunicatione positus, Ordinis sui functiones exercuerit. Idem colligitur ex cap. 10 *de Cleric. excom. minist.*, ubi cùm statuitur eum *qui celebrat minori excommunicatione ligatus, nullius notam irregularitatis* incurrere, satis insinuatur eum irregularitati subjacere qui majori excommunicatione perculsus celebrare audet.

Prob. 2ª pars de suspensis ex cap. 1 *de Sent. et Re judic.* in 6, ubi qui *suspensione durante, ingerit se divinis* celebrandis *irregularitatis laqueo se* involvere dicitur. Idem decernitur cap. 1 *de Sent. excom.* in 6, ubi qui incurrerunt pœnam suspensionis ad mensem unum, si divina exequantur officia, irregularitati subjiciuntur.

Prob. 3ª pars de interdictis ex c. 18 et 20 *de Sent.*

excom. in 6, ex quorum priori, *qui scienter in loco celebrat interdicto, nisi super hoc privilegiatus existat, aut à jure sit concessum eidem, irregularitatem incurrit.* In posteriori autem, eidem subjacet pœnæ, qui personaliter ab ecclesiæ ingressu, ac proinde à divinorum celebratione interdictus, *divinis se ingerit, in suo agens officio sicut priùs.* Hic revocandum in mentem, eum qui suspensus est aut interdictus ab uno ordine vel officio, non semper ab aliis suspensum esse vel interdictum; unde si eos exercet à quibus suspensus non est, non fit irregularis. Aliud est de excommunicatione majori quæ ab omni ordinum actu removet.

Dixi 1° *Ligatus... suspensione*, quæ scilicet vera sit censura, et propter delictum inflicta. Aliud enim est de suspenso propter defectum, puta illegitimitatem. Is enim, ait Avila disp. 9, sect. 2, dub. 5, etsi ordines recipiat, vel ministret in susceptis, irregularitatem non incurrit. Dixi 2° : *Etiamsi occultus sit*, etc., quia celebris constitutio *Ad vitanda scandala*, nullum excommunicatis licèt occultis privilegium concessit, ut alibi ostensum est. Dixi 3° : *Actus majoris ordinis*, quia actus minorum ordinum à laicis perinde ac à clericis exercentur. Vid. dicta ubi de Censuris. Dixi 4° : *Nisi excusetur*, v. g., ex ignorantiâ invincibili, inadvertentiâ, oblivione, necessitate vitandi scandali, de quibus dictum est supra.

Ex his principiis colligitur aliquot casuum resolutio. Hinc itaque irregulares fiunt clerici censurâ ligati, 1° cùm hebdomadarii officium peragunt in Ecclesiâ, vel extra ecclesiam, ut in exercitu; ad hoc autem necesse est, ut dicatur *Dominus vobiscum;* qui enim illud omittit, nihil aliud facit quàm quod facere solent moniales. 2° Cùm canunt solemniter Epistolam vel Evangelium, id est, cum manipulo et stolâ ; si enim subdiaconus sine manipulo, vel diaconus absque stolâ Evangelium canat, neuter ordinem sacrum, sed lectoris aut cantoris vices exercere censetur. Ita cum cæteris Bonacina, disp. 7, q. 3, punct. 5, n. 4; Babin, p. 483, qui hoc extendunt, etiamsi uterque vasa sacra contingat; hoc enim et laici aliquando licitè faciunt. Cave tamen hinc inferas ad incurrendam irregularitatem ex malo hoc ordinum usu semper requiri ut actus ordinis exerceatur cum solemnitatibus omnibus, quibuscum juxta Ecclesiæ ritum exerceri debet. Si enim episcopus excommunicatus chrisma sinè sacris vestibus conficiat, aut conferat ordines, eosve ordinum actus faciat, qui in substantiâ suâ sufficientem includunt solemnitatem, et qui non nisi à ministro taliter consecrato fieri possunt; item si sacerdos sine cæremoniis solitis consecret, aut infirmum ungat, non ideò desinent esse irregulares. 3° Cùm matrimonium solemniter benedicunt; aut cùm solemniter baptisant. Hæc enim propria sunt sacri ordinis munia. Aliud esset si privatim et sine solemnitate baptisarent in casu necessitatis; id enim aliquando præstant mulieres. 4° Idem dicendum de episcopo qui censurâ ligatus chrisma conficit, baptizatos confirmat etiam extra missæ solemnia, ecclesias, altaria, calices vel patenas consecrat, vestes sacro cultui destinatas, abbates item et virgines benedicit, templa polluta reconciliat, degradat clericos, excommunicatos absolvit, non purè et simpliciter, est enim id solius jurisdictionis, sed cum precibus et solemnitatibus quæ præscribuntur cap. 108, 11, q. 3, et cap. *à nobis*, 28 *de Sent. excom.;* hæc enim episcopalem vel sacerdotalem ordinem requirunt. Item qui populo solemniter benedicit per hæc verba : *Sit nomen Domini benedictum*, de quo supra. Imò, ait ibid. Suarez, irregularis videtur qui per vias populum benedicit, quia id ad episcopalem characterem adeò pertinet ut prohibitum sit iis etiam abbatibus, quibus in ecclesiâ benedicere concessum est, ut patet ex cap. *Abbates, de Privil.;* si tamen id rarò fieret, excusaret levitas materiæ, ex eodem theologo. 5° Quod dictum est de episcopo, intelligendum est de abbatibus aut presbyteris qui ex Papæ concessione episcopalia quædam munia præstant, puta qui baptizatos confirmant, etc.; unde quo in casu episcopus fit irregularis, et in eo irregularis fit simplex sacerdos ex delegatione pontificiâ agens.

An episcopus tonsuram aut ordines minores conferens cùm irretitus est censurâ, irregularitatem contrahat, disputant doctores. Negant Babin et Pontas, quos supra citavi; eorumque sententiam ob materiæ pœnalitatem teneri posse opinatus sum. Seclusâ tamen locorum consuetudine, quæ iis scriptoribus nota esse debuit, tutior et verior videretur opinio contraria; quia tonsura licèt ab abbatibus conferri possit, in iis tamen præsbyteratum necessariò supponit, ut patet ex cap. 11 *de Ætate et Qualit.*, etc.; ergo actio eam conferendi, licèt non sit sacramentalis, est tamen usus potestatis sacræ, sicut et actio benedicendi aquam.

Quæres *an qui post censuram sacramentaliter absolvit clanculùm, fiat irregularis.* — R. affirm., quia absolutio, etiam occultè data, sacræ functionis usum continet; imò nec ullam habet aliam solemnitatem, quàm quæ in verborum prolatione consistit.

Hæc doctrina locum habet etiamsi minister censurâ ligatus conferat invalidè sacramentum Pœnitentiæ; quod excommunicatis vitandis sæpè contingit. Ratio est, 1° quia tam dicitur ministrare sacramentum, qui illud invalidè confert, quàm qui absolutionem homini malè disposito concedit; 2° quia alioqui immunis esset ab irregularitate excommunicatus toleratus qui hominem non contritum absolvit; 3° quia pejor esset excommunicati tolerati conditio quàm vitandi; is enim, utpote qui pœnitentiam invalidè conferre soleat, immunis ut plurimùm esset ab irregularitate, quam contraheret alter, qui eam sæpiùs validè confert. Ita Suarez, disp. 11, sect. 3, n. 15, qui tamen ab irregularitate eximit ministrum qui verè non intenderet sacramentum conficere. Mihi tamen ipsa confessionem excipiendi actio, videtur functio ad usum clavium pertinens, adeòque sacra, et sic nata parere irregularitatem.

Quæres 1° *an cui prohibitum est sub excommunicatione ipso facto incurrendâ, ne ordines exerceat, exercendo primâ vice fiat irregularis.* — R. negat., quia

primâ vice non violat censuras, cùm iis tantùm planè et adæquatè ligari incipiat, quando per ordinis sui exercitium, superioris præceptum transgressus est. Ita fusè et eruditè Suarez, disp. 31, sect. 1, n. 70, ubi loquitur quidem de iis quibus sub censurâ interdicta est ordinum receptio; sed eadem in usu militat ratio quæ in receptione. Et ita docet Coninch, disp. 18. n. 49.

Quæres 2° *an qui duplici ligatus censurâ, ordines sacros exercet, geminam incurrat irregularitatem.* — R. affirm., quia duo specie committit delicta quorum unicuique sua pœna respondet. Aliud esset si unâ solùm censurâ ligatus pluries celebrâsset, prout contra Gibert sentiunt Avila, p. 7, disp. 10, dub. 8, Babin p. 735, Pontas, v. *Dispense de l'irrégularité,* cas. 19.

Conclusio II. — *Quisquis seriò, scienter et quasi ex officio, sacrum quem non recepit ordinem exercet, est irregularis.* Ita communiter theologi, et colligitur ex cap. 1 et 2 *de Cleric. non ordin. minist.*

Dixi 1° : *Quisquis;* etsi enim existimant Sayrus, cap. 10, n. 6, et alii plures, laicum qui sacros ordines exercet, baptizando solemniter, missam celebrando, etc., non esse irregularem, quia jura loquuntur solùm de clericis, ut ex ipso patet titulo, qui est *de Clerico non ordinato ministrante;* probabilius tamen est et tutius, si id ad laicos etiam extendatur. Ratio est quia lex irregularitatem decernens in eum qui ministrat in ordine quem non habet, non distinguit laicum inter et clericum, sed generaliter et absolutè loquitur. *Si quis baptizaverit,* ait Hormisdas, cit. cap. 1, *aut aliquod divinum officium exercuerit, non ordinatus, propter temeritatem... nunquàm ordinetur.* Nec nocet dispositio tituli, tum quia decretalis utpote circa an. 520 emissa, longè antiquior est titulo, nec proinde per titulum restringi debet; tum quia in septem manuscriptis codicibus antiquis non legitur, *de Clerico non ordinato*, sed indefinitè : *De non ordinato ministrante*, prout notat Suarez de Bapt. 3 part., sect. 4, et id docent Navarrus, Valentia, Avila, etc.

Dixi 2° : *Si seriò;* quia si id facit repræsentativè, ad discendas, v. g., aut docendas missæ cæremonias, aut etiam jocosè et per ludum, non erit irregularis, licet peccare aliquando possit.

Dixi 3° : Et *scienter;* citatus enim canon *temeritatem* et præsumptionem requirit; unde si quis bonâ fide, et non ex ignorantiâ affectatâ in ordine quem non habet ministraverit, putans se eum habere, aut ministerium quod exercet, esse sui ordinis, irregularitatem non contrahet. Hinc consultus de diacono qui morienti Unctionem extremam administraverat, ratus id sibi imperatum à parocho, neque sciens aut scire valens id sibi esse prohibitum, quia his materiis nusquàm potuerat studere, cùm necdum in scholâ suâ traditæ essent; respondi contra aliquos dubium ad minus mihi videri an is irregularitatem contraxisset. Ecquis hominem hunc lethaliter peccâsse, et si uno post instanti excessisset è vivis, ad inferos detrudendum certò fuisse pronuntiare ausit? Mihi ergo visum est satis esse ut recurreret ad episcopum, ab ipso dispensandus *ad cautelam.*

Dixi 4° *Quasi ex officio*, seu *solemniter;* is autem actum ordinis ex officio seu solemniter exercere dicitur, cujus actus talis est, ut non possit taliter exerceri ab alio quàm ab eo qui talem ordinem habet; unde si quis ministret eo modo quo à laicis fieri potest, putà si quis etiam in loco sacro mortuum sepeliat sine officio (aliud enim esset de eo qui in loco etiam profano sepeliret cum officio); si quis item Evangelium legat sine stolâ, vel epistolam sine manipulo, non erit irregularis : quanquàm Sayrus, n. 3, eum duntaxat ab irregularitate eximit, qui sine dalmaticâ Evangelium cantat; quod verum non puto, cùm ex usu satis communi, laici vel clerici minores epistolam canant cum tunicâ, quæ vix, imò quæ in pluribus ecclesiis nihil à dalmaticâ discrepat. Addunt aliqui quasdam esse ecclesias in quibus ex usu constitutum est ut qui in sacris non sunt, cum manipulo altari inserviant; docent proinde iidem tunc nullam incurri irregularitatem.

Nota, hìc non excusat prætextus necessitatis : unde diaconus, etiam cardinalis, qui in necessitatis casu solemniter baptizaret sine episcopi vel parochi licentiâ, irregularitati subjaceret; nam necesse quidem est ut baptizet, sed nihil opus est ut baptizet solemniter. Ita Avila, 7 p., disp. 9, dub. 14, Sayr., lib. 7, cap. 10, n. 5, et apud eum Navarrus, et alii novem doctores. Idem est si presbyter populum benedicit ut episcopus per hæc verba : *Sit nomen Domini benedictum;* vel diaconus benedicat ut presbyter, seu populum, seu lustralem aquam; de quo vide quæ supra dixi.

An autem laicus extra necessitatem baptizans sine solemnitate, fiat irregularis, controvertitur. Pars affirmativa tutior est, et fundatior videtur, quia citatus canon non limitat ad baptizantem solemniter.

Dixi 5° : *Ordinem sacrum;* nam irregularis non fit qui minores exercet, ut pluries dictum fuit; neque etiam qui eas exercet functiones, quæ licet à solis sacerdotibus aut diaconis exerceantur, ab eorum tamen ordine non pendent. Unde laicus qui conciones sacras habet, eo more et modo quo ex officio haberi solent, non est irregularis; tum quia id per se ad ordinem sacrum non pertinet; tum quia irregularitas hæc nullibi in jure constituta est; tum quia S. Congregatio, re diligenter examinatâ, censuit munus *prædicationis* committi posse etiam Clerico, qui non sit in sacris, uti refert Fagnan in cap. *Responso*, 43 *de Sent. excom.*, et in Galliâ aliquando observatur. Unde nequidem irregularis fieret qui suspensus à divinis, aut ab ipso etiam prædicationis officio, concionaretur, prout notat Pontas ib. cas. 7, quia prædicatio licet ad diaconum aut presbyterum speciali quâdam ratione pertineat, non est functio sacra, eo sensu quo hìc nomen istud intelligimus; et proinde qui prædicat, seu laicus sit, sive Clericus in minoribus, ordinis sacri functiones non exercet; nec proinde irregularis effici potest.

Quæres *an qui non est sacerdos, si confessionem alterius excipiat, irregularis sit.* — R. affirmativè sive

absolutionem proferat, sive non; hæc enim functio, *divini officii* nomine satis exprimitur, et per se ad usum clavium pertinet, ut constat ex communi Doctorum intelligentiâ. Ita Suarez, disp. 42, sect. 4, n. 19; Navar., c. 27, n. 42, et alii contra Sylvestrum.

Quæres 2° *an sacerdos qui Eucharistiam, Pœnitentiam, et alia id genus ministrat non subditis, inde irregularis efficiatur.* — R. negativè cum Avilâ, Suare ibid., n. 14, et pluribus aliis; quia jus non constituit irregularitatem contra eum qui exercet jurisdictionem quam non habet, sed contra eum qui exercet ordinem quem non recepit: porrò in casu præsenti exercet quis ordinem quem recepit, tantùmque alienam jurisdictionem usurpat. Potest tamen is alias juris pœnas incurrere; sic ipso jure suspensus est quivis sacerdos qui alterius sacerdotis parochianos sine hujus licentiâ matrimonio conjungere audet, ex Trid., sess. 24, cap. 1 *de Reform.*, etc.

Quòd si quis mancam ordinationem recepisset, putà si in ordinatione sacerdotali Eucharistiæ conficiendæ potestatem accepisset; ex aliquo autem casu eam non recepisset manuum impositionem, quâ peccati remittendi facultas concedi supponitur; existimat Suares, ibid., n. 13, eum si absolvere præsumat, irregularem fieri, quia ministrat in ordine, vel si ita loqui fas est, in parte ordinis quam nondùm habet. Aliter dicendum si quid accidentale duntaxat prætermissum esset, v. g., unctio quædam aut similia. Ita idem ibid., n. 12, et alii.

Quæres 3° *quis in hâc irregularitate dispensare possit.* — R. in irregularitate contractâ ob violationem censuræ per ordinis exercitium, solus Papa dispensat si crimen publicum sit; episcopus verò, si sit occultum. In eâ verò quæ incurritur per exercitium ordinis nondùm recepti, dispensat episcopus quoad usum ordinis quem recepti quis jam habebat, post pœnitentiam *biennio* toto *vel triennio* peractam, c. 2 de Cleric. non ord. min.; Papa verò quoad ascensum ad ordines superiores, modò tamen crimen publicum sit; si enim occultum fuerit, episcopus etiam ad ordines superiores dispensat.

CAPUT V.

DE IRREGULARITATE EX DELICTO HÆRESIS.

Duo in præsenti capite investiganda manent: 1° quid de hæreticis, iisve qui ad hæreticos pertinent, constituat jus commune; 2° quid de iis sentiendum juxta regni hujus usum et leges.

Conclusio prima. — *Jure communi irregulares sunt hæretici, apostatæ à fide, eorumque fautores et defensores; unde ne quidem post receptam absolutionem ordinari possunt.* Est communis, ait Suares, disp. 43, sect. 1.

Prob. 1° de hæreticis, ex cap. 21, 1, q. 7, ubi gratiæ instar conceditur iis qui ab hæresi resipiscunt, ut *ademptâ sibi omni spe promotionis*, in ordine jam suscepto *maneant*; ergo hæretici ad ordines superiores gradum facere non possunt, imò nec in iis quos susceperint ministrare, nisi ex gratiâ quâdam et dispensatione. Prob. 2° de apostatis, tum ex cap. 32, dist. 50, tum quia apostatæ à fide, in omnibus rejiciunt fidem, quam hæretici non nisi in uno quodam puncto abjiciunt. Prob. 3° de hæreticis simul et eorum fautoribus ex cap. 2 *de Hæret.* in 6, ubi vetat Alexander IV ne ulli eorum ad ecclesiastica beneficia vel *officium publicum admittantur*; ordo autem pertinet ad officium publicum, ait Avila, 7 p., disp. 4, dub. 2.

Circa hæc notant satis communiter doctores, 1° ut incurratur irregularitas ex hæresi, necessum non esse ut hæresis notoria sit, etiam notorietate facti, sed satis esse si non sit merè interior. Ita Suares ibid. et Lugo de Fide, disp. 23, n. 119, qui tamen oppositam opinionem censent probabilem esse; 2° eos qui hæresim exteriùs professi ex metu, v. g., vel animo assentationis, fidem servant in corde, licet graviter peccent, haud tamen irregularitati adversùs hæreticos sancitæ obnoxios fieri, quia reipsâ hæretici non sunt; possent tamen irregularitatem ex infamiâ incurrere; 3° eos qui exteriùs solùm à fide apostatant, v. g., idolis sacrificando, fieri nihilominùs irregulares; quia citatum caput 32, dist. 50, in eos omnes generatim et indistinctè cadit *qui immolaverunt*; 4° eos qui à professione religiosâ apostatant, *ad Clericatûs officium admitti* non debere, ex cap. final. dist. 50; unde sequitur eos esse irregulares. Aliud est de clericis qui ab habitu et tonsurâ clericali apostatant; ii enim nullibi in jure declarantur irregulares. Vid. Ugolin. et Bonacinam, disp. 7, q. 3, punct. 7, n. 8.

Dixi in conclusione, *jure communi*; quia in Galliâ hæretici, Calvinistæ, v. g., non habentur pro irregularibus, unde cùm ab errore conversi, absolutionem receperunt, possunt absque dispensatione ordinari, et beneficia recipere; et hoc verum est, etiam post edicti Nannetensis revocationem. Vid. Pontas, ibid. cas. 108, Gohard, tom. 1, q. 2, art. 7, n. 6. Qui verò hæresim publicè professi, publicè etiam sacros ordines exercuerunt, non video quâ ratione ab alio quàm à Papâ dispensari possint.

Quæres *an schismatici sint irregulares.* — Non esse si purè sint schismatici, quia id nullibi constitutum est in jure. Si verò simul sint hæretici, ut esse solent, quia *nullum schisma non aliquam sibi confingit hæresim*, cap. 26, 24, q. 3, irregulares erunt, non præcisè ratione schismatis, sed ratione hæreseos eidem annexæ.

Conclusio II. — *Hæreticorum filii, usque ad primum et secundum gradum per paternam lineam...., per maternam verò ad primum duntaxat*, sunt irregulares. Habetur cap. 15 *de Hæret.* in 6. Idem est de filiis et nepotibus *credentis, receptatoris, defensoris et fautoris* alicujus hæretici, tum ex eod. cap., tum ex cap. 2, ibid. Extenditur, ut patet, hæc conclusio ad filios eorum qui alterum parentem habuerint catholicum; imò et ad nepotes etiamsi mater esset Catholica: ità cum aliis Reiffenstuel, in tit. 7, lib. 5 Decretal., n. 269.

Hæc juris dispositio spectat tantùm filios hæreticorum qui tales sunt actu, *vel tales decessisse probantur; non autem illorum quos emendatos esse constiterit, et reincorporatos Ecclesiæ unitati*, vel qui ad recipiendam humiliter pœnitentiam parati fuerint, ibid.

Eadem pœna extenditur etiam ad filios illegitimos, ne plus habeat luxuria quàm castitas. An autem ad eos etiam extendatur qui antè nati sunt quàm parentes eorum in hæresim lapsi sunt, disputatur. Negant Navarrus, consil. 27 de hæreticis, et alii quos sequitur Bonacina, n. 10, tum quia materia pœnalis restringi debet quantùm potest; tum quia argumentum sumi potest à crimine læsæ majestatis ad crimen hæresis, ex cap. 10, Extra. *de Hæret.*; porrò filii reorum læsæ majestatis ante delictum paternum nati, non subjacent pœnis quibus subjacent nati post delictum.

Quæres 1° *an irregulares sint qui ex neophytis, paganis, aut Judæis descendunt.* — R. negat., quia id nullibi in jure expressum est. Aliud est si ipsi recenter conversi sint; de quo supra, ubi de neophytis.

Quæres 2° *an hæreticorum filii in Galliâ irregulares sint.* — R. negativè. Nusquàm enim, sive ante revocationem edicti Nannetensis an. 1685 factam, sive post, recurrerunt episcopi ad Apostolicam Sedem, ut hæreticorum filios promoverent ad ordines. Ita docent Gibert p. 802, et meliùs Babin p. 468. Neque verò hæc praxis Galliæ propria est, cùm Bonacina ibid. n. 9, et Fickler ad tit. 7, lib. 5 Decretal., post alios plures, fidem faciant in aliquibus Germaniæ locis receptum esse, ut ipsimet hæretici, si ad meliorem frugem redeant, absque dispensatione ordinentur; idemque mihi de Hibernis testati sint viri omni exceptione majores. Quantò magis ergo filii qui paternum crimen imitati non fuêre, citra dispensationem ordinari possunt!

Cæterum ubi viget citata juris dispositio, hæreticorum filii, non nisi à Papâ dispensari possunt, quia hæc irregularitas est ex defectu; ubique verò episcopus cum hæreticis occultis dispensare potest, ut docet de fide disp. 23, n. 124.

CAPUT VI.

DE DISPENSATIONE IRREGULARITATIS.

Circa irregularitatis dispensationem quasdam proponemus regulas, quarum ope quidquid ad hanc spectat materiam, faciliùs retineri possit; sed et unicuique regulæ, suas, si quas habet, exceptiones adjungemus.

Regula I. *Omnis irregularitas ex defectu, quæ causam habet transitoriam, cessat cessante eâdem causâ, absque ullâ superioris dispensatione.* Ita passim doctores. Hinc qui sunt irregulares defectu ætatis, scientiæ, libertatis, corporis, animi, et natalium, irregulares esse desinunt adeptâ ætate, scientiâ, libertate, aut sublato seu naturaliter seu per miraculum defectu corporis et animi, vel obtentâ per subsequens matrimonium legitimatione. Ratio est, 1° quòd eæ irregularitates non in perpetuum constitutæ sint, sed ad tempus quo duratura est talis causa; 2° quòd irregularitas supponat indecentiam; hæc autem indecentia, satis ex Ecclesiæ judicio tollitur in prædictis casibus, cùm tollitur ejus causa.

Hæc regula extenditur etiam ad infamiam facti, quæ licet sit ex delicto, potest aliquando per solam agendi rationem contrariam tolli. At eadem regula non comprehendit, ut ex ipsius terminis patet, irregularitates quæ causam habent permanentem, quales sunt ex Ecclesiæ judicio cæteræ irregularitates præter eas quas modò recensui: unde irregularitas bigamiæ, illegitimitatis per subsequens matrimonium non reparatæ, defectùs lenitatis, licet non sint ex delicto, semper perseverant, nisi à superiore relaxentur. Idem contingit in irregularitatibus ex delicto, quæ, si infamiam excipias et hæresim in Galliâ, non auferuntur, etiam positâ delicti emendatione, et læsæ partis satisfactione: unde etiamsi homo occisus resurgeret, occisor semper maneret irregularis; quia semper stat eum posuisse actionem quæ parit indecentiam, quæ juxta Ecclesiæ judicium, solâ dispensatione relaxari potest.

Regula II. *Irregularitas quælibet ex delicto proprio consurgens, tollitur per Baptismum* (vel, ut accuratiùs loquar, *nulla irregularitas ante Baptismum incurritur ratione proprii delicti*). Ratio est quia baptismus omnem maculam, ac proinde omnem quæ ex eâ maculâ sequi posset indecentiam tollit; unde ex consequenti aufert omne fundamentum irregularitatis ex delicto quæ post baptismum suboriri posset. Aliud est de irregularitate ex defectu, nisi defectus sit lenitatis: nam bigami, illegitimi, laborantes aliquo corporis vel animi defectu, quo quis ad ordines inhabilis fit, accepto etiam baptismo, ad clericatum absque dispensatione promoveri non possunt. Vid. Sayr. l. 7, cap. 13, n. 3.

Regula III. *Duos potissimùm habet effectus professio in religione approbatâ, secundùm jus commune.* 1° Enim faciliorem reddit cujuscumque irregularitatis dispensationem, ut patet ex cap. 1, 2 et 3, *de eo qui furtivè*; 2° efficit ut illegitimi ad sacros ordines, licet non ad prælaturas etiam regulares, possint promoveri, cap. 1, *de Filiis Presbyt.* An autem prælati regulares vi privilegiorum, omnes prorsùs irregularitates, bigamiæ etiam et homicidii cujuscumque voluntarii, quæ omnium dispensatu difficillimæ sunt, relaxare possint, prout docent Salmanticenses, nostrùm non est definire. Satis fuerit si moneamus, quòd sicubi religiosus palàm irregularis, præterquàm ex natalium defectu, episcopo ordinandum se sistat, potest is eumdem rejicere, nisi exhibeat privilegium vi cujus sese dispensatum esse contendit; neque sufficeret consuetudinis allegatio, teste Avilâ, part. 7, disp. 10, dub. 3.

Regula IV. *Nulla est irregularitas canonica in quâ Papa dispensare non possit;* sequitur ex dictis.

Regula V. Episcopis licitum est *in irregularitatibus omnibus.... ex delicto occulto provenientibus, exceptâ eâ quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis, ad forum contentiosum dispensare*, conc. Trid., sess. 24, c. 6. Illud porrò delictum in præsenti materiâ occultum dicitur, non modò quod per se occultum est, sed etiam quod licet de se probari possit per testes, quia à duobus, v. g., aut tribus personis cognoscitur, hactenùs tamen notorium non evasit, neque

per sententiam, aut saltem decretum judicis, vel rei confessionem in judicio factam; neque per tantam facti ipsius divulgationem, ut jam nullâ possit tergiversatione celari in notâ viciniâ, aut majori ejus parte, prout diximus supra.

Verùm quædam hic cautè sunt ponderanda. Itaque Notand. 1° semper censeri occultum id quod certò et indubiè non est cognitum; unde quod solo rumore publico nititur, non est verè publicum; neque enim publicis rumoribus immorandum est, cùm fama *veris addere falsa* gaudeat. Quapropter licet citati ibid. scriptores ad Apostolicam Sedem recurri velint, ut obtineatur dispensatio irregularitatis ex delicto undecumque publico contractæ; fatentur tamen aut fateri debent, id satis rarò contingere; quia rarum est crimen quod aliquâ tergiversatione celari non possit. Exciperem hæresim, nisi eâ cessante cessaret in Galliis ejusdem irregularitas.

Not. 2°, crimen quod publicum est in ratione criminis, non semper parere irregularitatem publicam. Sic si notorium sit sacerdotem ex atroci, v. g., sacerdotis alterius percussione incurrisse excommunicationem, et certum non sit eum absolutionem non recepisse, ante quàm sacra celebraret, irregularitas non erit publica : unde qui publicè excommunicatus, non publicè sed clam celebraret, publicè irregularis non esset prout expressè tradit mandatum Parisiense anni 1709. Sic etiam si actus qui delictum est, publicus sit,sed occultus in ratione delicti, puta si sacerdos occultè excommunicatus palàm celebret, irregularitas inde consurgens non erit publica, quia peccatum ex quo irregularitas ea procedit, non est publicum formaliter, sed materialiter duntaxat. Sic demùm si sacerdos censurâ notoriâ perculsus publicè celebret coram populo qui sciat id esse malum, sed nesciat inde contrahi irregularitatem, non erit habendus pro publicè irregulari. Ita Sambovius, tom. 3, cas. 114, et, qui plus movere debent, Tiburt. Navar., pag. 26, et M. P. Leo, p. 2, cap. 1, n. 66, ambo Romanæ Pœnitentiariæ Ministri.

An autem qui Parisiis irregularis est ex delicto publico, si aliò se transferat ubi delictum illud occultum est, et tale remansurum meritò conjicitur, an, inquam, possit is ab episcopo loci illius dispensari, magna est inter jurisperitos dissensio. Negant Navarrus cons. 43 *de Tempor. Ordin.*, in novis. Sayrus in Florib. decision. sub eod. tit., decis. 64, Suarez, tom. 4, de Pœnit., disp. 30, sect. 2, n. 2. Affirmant verò Piasecius, p. 1 cap. 1, n. 56, pag. mihi 62; Barbosa in Collectaneis ad Concil. Trid., sess. 24, cap. 6, n. 28, et in tract. de Officio et Potestate episc. part. 2, allegat. 39, n. 27, et alii apud ipsum. Ex hâc opinionem diversitate sequi videtur, validam fore dispensationem quæ in hoc casu concederetur ab episcopo, quia episcopus dispensare potest quoties dubitatur an dispensatio sit Papæ reservata. Monet tamen Tiburtius Navar. ut cùm impedimentum in uno loco occultum, in alio publicum est, et qui eodem tenentur impedimento ad Pœnitentiariam solam rescripserunt, *non factâ mentione quòd delictum sit publicum* alibi; monet, inquam, confessarios, ut in hisce casibus *nunquàm dispensent, nisi expressè in brevibus seu litteris sacræ Pœnitentiariæ detur eis facultas in hujusmodi occultis dispensandi.* Quia, inquit, *Pœnitentiaria non solet admittere* (id est, dispensando relaxare) *hoc genus occulti, quod est publicum in alio loco*; quanquàm et tunc sæpiùs, saltem olim, dispensaverit, ut tradit P. Leo, ibid., n. 67.

Not. 3° non omne delictum quod ad forum contentiosum deducitur, parere irregularitatem Romano Pontifici reservatam. Nam 1° necesse est, ut reus saltem citatus fuerit; à citatione enim judicium inchoatur, ait Piasecius ibid.; unde non sufficeret vel solus conquestus apud tribunal Ecclesiasticum, vel informatio ab eodem tribunali facta; 2° necesse est ut reus innocentiam suam non probaverit; si enim ex falsis etiam probationibus absolutus fuerit, censetur crimen ejus occultum, quia accusatio sine effectu nihil operatur; 3° si reus nec absolutus fuerit, nec condemnatus, sed composuerit et transegerit cum parte, vel cum curiâ ad quam res deducta erat, delictum hoc adhuc ab episcopo vi Tridentini relaxari potest, ex Piasecio ibid.

Not. 4° eos qui ab Apostolicâ Sede irregularitatis dispensationem obtinere volunt, ad Datariam, ubi oratoris nomen et diœcesis exprimenda sunt, recurrere debere, si crimen sit publicum; si verò occultum fuerit, satis est ut ad Pœnitentiariam recurrant, ubi nihil horum exprimitur.

Regula VI. *Irregularitates omnes ex defectu, paucis exceptis, communiter sunt Romano Pontifici reservatæ. Idem dicendum de irregularitatibus ex delicto publico.* Ratio est quia (quidquid in contrarium doceat Gibert in Institutionibus ecclesiasticis, tom. 1, tit. 65) dispensatio irregularitatis interdicta est Episcopo, quoties eidem non est permissa sive à jure, sive à consuetudine sufficienter præscriptâ; consuetudo enim, etiam sola, ut jurisdictionem dare, sic et auferre potest, prout notat Sambovius, tom. 2, cas. 64, et alibi nempe de Legib. c. 6, art. 2, cum agmine theologorum docuimus; atqui pauci sunt casus irregularitatis ex defectu, in quibus jus vel consuetudo, episcopis dispensationem permittant. *Cum irregulari ex defectu,* ait Cabassutius, lib. 5, cap. 19, n. 3, *non potest episcopus dispensare, nisi in uno aut altero casu;* scilicet cum illegitimis et cum bigamis, idque *ad solos ordines minores, atque ad simplex, non verò ad beneficium curatum.* Sed fallitur vir eruditus quoad bigamos; multò enim certius est solum Papam dispensare posse in bigamiâ seu verâ, seu interpretativâ, ut supra probavimus. Aliud est de bigamiâ similitudinariâ, in quâ ex cap. 4 *de Cleric. conjug.* et cap. 1. *Qui clerici*, etc., constat episcopum cum reo, qui pœnitentiam egerit, dispensare posse, ut non solùm in sacro, quem ante matrimonium susceperat gradu ministret, sed etiam ut ad superiorem promoveatur. Et hæc quidem doctrina suas habet limitationes, quas supra retuli.

Quod spectat ad irregularitates ex delicto publico,

nulla mihi occurrit in quâ communiter dispensare possit episcopus, præter eam quæ nascitur ex susceptione ordinis per saltum ; imò valdè dubium est an in hoc casu incurratur irregularitas, ut dixi suprà.

Dixi, *communiter;* quod ut explicem, sit

Regula VII. *Irregularitates cæteroqui Papæ reservatæ, in duplici casu ab episcopis relaxari possunt.*

1° Quidem cùm dubiæ sunt. Ratio est quia reservatio, utpote odiosa, et episcoporum potestati incommoda, restringi debet ad casus certæ irregularitatis ; unde, ut alibi diximus, episcopi in dubio castitatis voto, dubiâ censurâ, dubio et incerto matrimonii impedimento dispensare possunt. Ita Gibert, pag. 628 ; Ducasse tom. 1, cap. 10, sect. 3, n. 7 : Gohard tom. 1, pag. 308, et vel ipsi Ultramontani, è quibus vide Fagnan in cap. *Veniens, de filiis presbyt.*, n. 7 et 8. Eâdem de causâ irregularitates relaxari ab episcopis possunt, cùm dubium est an Papæ reservatæ sint.

2° Eædem irregularitates ab episcopo relaxari possunt vel in perpetuum, vel ad tempus, cùm irregularis vel nunquàm ad Apostolicam Sedem recurrere poterit propter paupertatem suam ; vel saltem hìc et nunc recurrere nequit ob imminens scandalum. Ratio est quia reservatio non est in destructionem ; neque ea potest esse mens Pontificis Romani, ut qui pretium quod ad obtinendas etiam *in formâ pauperum* dispensationes solvi solet, impendere non potest, perpetuò ab ordinibus excludatur, si magnam injiciat spem, futurum ut de Ecclesiâ præclarè et utiliter mereatur. Item non exigit Papa ut Sacerdos qui ob locorum distantiam, non nisi post duos tresve menses, dispensationem obtinere potest, parochiam alio auxilio destitutam, aut grave scandalum passuram deserat, donec dispensationis breve receperit ; ergo in utroque hoc casu valet Episcopi dispensatio, licèt in posteriori, quàm primùm ad Apostolicam Sedem recurrendum sit, ut ex Sambovio docet Pontas, v. *Dispense de l'irrégularité*, cas 15.

Quæres *an irregularitas quam quis incurrit, violando proprii sui episcopi censuram, possit, etiam cùm publica est, ab eodem episcopo relaxari.* — Affirmant aliqui, quorum sententiam amplectitur Sambovius tom. 2, cas. 64, cui adhæret citatum Parisiense mandatum, his verbis : *ad D. Archiepiscopum pertinet in his irregularitatibus dispensare, quæ exurgunt è violatâ censurâ aliquâ, neque à jure, neque à conciliis, neque à summo Pontifice, sed ab ipso D. archiepiscopo latâ.* Re tamen ut decet inspectâ, evidens est episcopum non magis in irregularitate ob propriæ censuræ violationem contractâ, dispensare posse, quàm si hæc ex alterius cujuslibet censuræ violatione contracta fuerit. Ratio est quia licet censura, cujus occasione incurritur irregularitas, feratur ab episcopo, ipsa tamen irregularitas fertur à jure communi, ac proinde irregularitatis in genere naturam sequitur ; ergo episcopus in eâ dispensare non potest, si publica sit, nisi aut censura quam tulit, sit censura largè et impropriè dicta, quæ propriè dictam irregularitatem non pariat ; aut ex consuetudine præscriptâ vel privilegio, dispensandi hoc in casu facultatem habeat, ut verisimiliter habent archiepiscopi Parisienses.

Unum addam cum Gohardo, videlicet irregularitatem cui annexa est pleno jure privatio beneficii, tolli posse à Papâ, absque eo quòd quis ad beneficium hoc rehabilitetur ; irregularitas enim et inhabilitas illa, duæ sunt pœnæ omninò dispares, quarum prior, posteriori remanente, auferri potest.

DE SIMONIA.

AUCTORE F. SUAREZIO (1).

Superest dicendum de Simoniâ, quæ vitium est sub genere sacrilegii contentum, ut diximus, et sub se habet varia membra, ratione quorum copiosiorem habet materiam. Nam quia vitium hoc in aliquam hominum utilitatem redundare solet, et interdùm fovet appetitum divitiarum, interdùm appetitum honoris et dignitatis, ideò frequentiùs in Ecclesiâ committitur et in magnam ejus perniciem cedit. Maximè quia propter hoc vitium sæpiùs beneficia indignis conferuntur, electiones injustæ fiunt, et res sacræ ac divinæ indignè tractantur. Ob has ergo causas separatim de hoc vitio tractamus, eique hunc integrum librum tribuimus, quia non potest non esse copiosior illius consideratio. Priùs ergo quid Simonia sit, postea quotuplex sit, et quas causas habeat, ac tandem quas pœnas vel effectus inferat, declarabimus.

(1) F. Suaresii vitam videre est vol. 12 *Cursus Theologiæ*, col. 75-76, nov. ed., ad tractat. de Legibus.

CAPUT PRIMUM.

Quid simonia sit, et cur hâc voce significetur.

1. Principio supponendum est hoc nomine simoniæ vitium quoddam significari, quòd committitur, vendendo, emendo, aut quocumque modo commutando rem sacram, seu spiritualem pro temporali. Nam quòd hujusmodi contractus fieri possit et soleat, notius est quàm ut declaratione indigeat. Quòd verò talis contractus cedat in injuriam rei sacræ, nunc supponatur,

nam infra ex professo probandum est in variis speciebus simoniæ, quia non in omnibus eamdem radicem malitiæ habet. Ideòque sufficit nunc quædam brevis declaratio; nam eo ipso quòd res sacra, ut sacra est, pro re temporali ac profanâ commutatur, indignè tractatur, ac profanatur, ergo talis commutatio malitiam sacrilegii involvit. Vel aliter eo ipso quòd res spiritualis temporali pretio emitur aut venditur, illi æquiparatur in valore et æstimatione, quia contractus ipse postulat quamdam æqualitatem inter ea quæ commutantur; at hoc ipsum est contra debitam æstimationem, et dignitatem rei sacræ, ergo talis actio vitiosa est, meritòque inter sacrilegia connumeratur. Quòd denique hoc vitium nomine simoniæ significetur, constat ex usu totius Ecclesiæ, et ex titulis de Simoniâ, in decretalibus Sext. et Clement. et ex innumeris decretis, causâ 1, per sex primas quæstiones, ubi hæc materia ex Patribus et à doctoribus tractatur, et à theologis in 4, d. 25 et 22, quæstione 100, et ab aliis multis doctoribus, qui de hâc materiâ scripserunt.

2. Solet autem hìc quæri quis nomen simoniæ huic vitio imposuerit, et quâ ratione ita appellatum sit. Sed non est res magni momenti. Nam de auctore nominis nihil, ut arbitror, certum dici potest. Chrysostom. quidem, homil. 60 ad populum, omnes qui hoc vitium committunt simones vocat, dùm prohibet ne ullus simon communicare audeat; et homil. 13 in Marc., Simonem proponit tanquàm primum hujus vitii exemplar, quem imitari dicit omnes, qui gratiam Christi emere student; et eodem modo loquuntur Patres illi æquales, vel antiquiores, distinctè verò non utuntur voce simoniæ pro ipso vitio significando. Greg. autem, lib. 7, epist. 110, 113 et 114, simoniacam hæresim appellat. Legimus item antiquiores Patres mentionem facere cujusdam hæresis, quam simoniacam appellant, ut patet apud Nazian. Orat. 44 in Pentecost., propè initium, et Epiphan. hæres. 21. Sed illa longè alia hæresis fuit à vitio simoniæ; imò fuit infinitarum collectio hæresum; nam ille Simon et negabat Deum esse creatorem cœli et terræ, seque creatorem angelorum faciebat; et Spiritum sanctum quamdam feminam esse dicebat et sexcenta similia deliramenta effutiebat. Imò ait Irenæus lib. 1 contr. hæres. cap. 20, ab illo hæreses omnes substitisse, et sectatores ejus vocatos esse Simonianos, ut etiam appellat August., lib. de Hæres., in 1, qui longè diversi sunt à simoniacis. Ergo hæresis simoniaca, de quâ loquitur Gregor., non complectitur totam doctrinam falsam Simonis, sed pro illâ speciali, quam Simon indicavit, quando virtutem dandi Spiritum sanctum emere voluit, vox illa usurpata est à Gregorio, et inde postea vox incomplexa *simoniæ* derivata est ad proprium vitium et sacrilegium significandum.

3. Rationes autem ob quas à Simone hoc vitium nomen acceperit, plures redduntur. Prima est quia ille fuit primus qui in lege gratiæ hoc vitium commisit; an verò ante hanc legem alii illud commiserint, infra videbimus. Secunda est, quia ex parte materiæ gravissimè deliquit, quia ipsammet personam Spiritûs sancti et dona ejus venalia esse voluit, et consequenter voluit Spiritum sanctum sibi subjectum et tanquàm servum venalem habere, sicut scripsit Tharasius ad Paschasium Papam et habetur in capite *Eos*, 1, quæstione 1. Tertia est quia simul emendo et vendendo Spiritum sanctum, peccavit, saltem affectu, intentione et conatu. Formaliter enim emere tentavit potestatem dandi Spiritum sanctum, et quia hæc potestas non datur sine ipso Spiritu sancto, ipsum etiam Spiritum sanctum emere voluit. Et ita ex loco Actor. 8 probat Chrysost. homil. 13, in Marc., non solum esse malum vendere spiritualia, sed etiam emere. *Nam Simon Magus*, inquit, *non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est.* Nihilominùs addit divus Thomas dictâ quæstione 100, articulo 1, ad 4, etiam peccâsse vendendo Spiritum sanctum, saltem affectu et intentione, quia ad hoc emere volebat potestatem, ut postea ipsum Spiritum sanctum venderet, et allegat cap. *Salvator*, 1, quæstione 3, ubi Urban. II, ait: *Simon Magus non Spiritum sanctum propter Spiritum sanctum, quo ipse erat indignus, sed ideò quantùm in ipso erat, emere voluit, ut ex venditione signorum quæ per eumdem fierent multiplicatam pecuniam lucraretur.* Sic etiam Epiphan. hæres. 21, inquit: *Cùm Simon non haberet rectum cor, neque cogitationem rectam, sed lucro, et studio pecuniarum intentus esset, offerebat pecunias Petro apostolo, ut daret ipsi potestatem dandi Spiritum sanctum per manûs impositionem, ita ratione secum initâ, quâ dare vellet multis pro modicâ pecuniâ, atque sic per exhibitionem Spiritûs multas pecunias cumulare ac lucrari.* Et Cyrillus Hierosolymit. cateches. 16: *Non dixit*, inquit, *date mihi Spiritûs sancti communionem, sed potestatem, ut aliis venderet, quod non erat venale;* et similem sententiam habet Augustin. tract. 10 in Joan. Neque hanc pravam Simonis intentionem temerè judicârunt Patres, sed ex verbis et circumstantiis personæ et operum ejus prudenter eam collegerunt. Expressè enim ipse Simon dixit Apostolis: *Date mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum.* Cùm enim aiebat: *Date*, non liberalem donationem, sed oblationem pretio venditam postulabat; eodem ergo modo dare intendebat. Unde rectè August. tract. 10 in Joan.: *Putabat*, inquit, *mercatores esse Apostolos; talis enim ipse erat, et quod venderet, emere volebat.*

4. Quarta ratio sumi potest ex eo quòd hoc vitium in Simone primum per Apostolos damnatum et quasi anathematizatum est. Unde est illud, quod Gelas. Papa epist. 1, cap. 26, de Simoniacis scripsit: *Dantem simul et accipientem damnatio Simonis, quam sacra lectio testatur, involvit.* Et habetur in c. *Quos*, 6, 1, q. 1, et similis sententia potest sumi ex c. *Reperiuntur*, 7. Quinta ratio sumi potest, quia in Simone non solùm ipsum vitium damnatum est, sed etiam radix ejus, quæ est avaritia, à quâ maximè oriri solet. Quod adeò exaggerat Urbanus Papa in dicto capit. *Salvator*, ut dicat: *Nec Apostolus emptionem Spiritûs sancti (quam benè fieri non posse, noverat) sed ambitionem quæstûs*

talis, et avaritiam, quæ est idolorum servitus, in eodem Simone, exhorruit, et maledictionis jaculo percussit: ubi non intelligit Apostolum non exhorruisse vitium ipsum emendi Spiritum sanctum; nam in universum affectum illum exhorruit, maximè verò talem, qui ad turpem quæstum ex nimiâ avaritiâ ordinabatur. Unde illi maximè sunt simoniaci, maximèque hæreticum illum imitantur, qui ob temporalem quæstum spiritualia emunt, quamvis omnes ementes et vendentes simoniaci sint, quâcumque intentione id faciant. Sexta etiam ratio addi solet, quia Simon ex falsâ fide et ex hæresi conceptâ in vitium illud prolapsus est. Quod ex verbis Petri non obscurè colligitur : *Pecunia tua tecum sit in perditionem quoniam donum Dei existimâsti pecuniâ possideri*. Illa ergo existimatio non erat secundùm fidei puritatem, ut ponderavit Amb., lib. 2, de Pœnit., c. 4, c. *Petrus* 1 quæst. 1. Fuit ergo aliqua hæresis. Illa verò duobus modis explicari potest : Primò quia reverà non existimabat nec credebat illud esse donum Dei, sed putabat Apostolos esse magos, sicut ipse erat, et volebat ab eis doceri artem illam, et ad hoc pecunias offerebat. Hoc indicavit Magist. Histor. in actib., cap. 44, dicens existimâsse Simonem Apostolos quâdam peculiari industriâ potestatem illam solitos fuisse conferre, potuisseque pecuniâ comparari. Secundò quia existimavit Spiritum sanctum et dona ejus venalia esse, et pecuniâ obtineri posse, ut ait Niceph., lib. 2 Histor., c, 6, et indicat Cyril. Hierosoly., catech. 6. Ex quo manavit hæresis affirmans spiritualia posse pecuniâ æstimari, quam Armenis tribuit Guido Carmelita, ut refert Castro verb. *Simonia*.

5. Atque ex his obiter intelligitur cur vitium hoc, quod sacrilegium esse diximus, simoniaca hæresis à Gregorio appelletur. Estque in jure canonico valdè usitatus ille modus loquendi, ut patet 1, quæst. 1, capite *Presbyter*. 5, cum aliquibus sequentib., c. *Cùm liqueat*, 13, c. *Statuimus*, 206, et gravissimè in c. *Eos*, 21, ubi Macedonii hæresi hæc antefertur; nam Macedonius Spiritum sanctum Patris et Filii servum faciebat; Simon autem hominum, quem simoniaci imitantur. Et in c. *Patet*, ult. 1, quæst. 7, cum magnâ exaggeratione dicitur simoniacos tanquàm primos et præcipuos hæreticos esse detestandos. Et quòd loquantur hæc jura de ipso vitio simoniæ, patet ex capit. *Quoties*, extra de Simon., ubi quidam dicitur ordinatus per Simoniacam hæresim; unde apertè constat ipsum vitium hæresim appellari. Solet etiam Gregorius hanc vocare Neophytorum hæresim, ut patet ex dictâ epist. 110, et ex l. 4, epist. 55, et lib. 5, epist. 107, et c. *Quisquis*, 1, quæstione 1; non quia ab aliquo homine sic appellato originem traxerit (nullum enim talem historiæ referunt), sed quia Simon adhuc neophytus, id est, recens baptizatus, illam invenit, ut ibi notat Glossa et alii.

6. Sed nihilominùs certum est vitium hoc per se et formaliter non esse contrarium fidei, quia per se non requirit errorem in intellectu contrarium fidei. Nam licet quis non malè sentiat de rebus sacris, potest tamen ex aliquo pravo affectu vel intentione eas indignè tractare. Aliàs omne sacrilegium hæresis esset, quod verum non est. Dicit divus Thomas, dicto articulo 1, ad 1, simoniam vocari hæresim quoad externam professionem, quia qui donum Spiritûs sancti vendit, profitetur se esse doni Spiritûs sancti dominum. Vel generaliùs loquendo, qui rem spiritualem, et sacram vendit, eam tanquàm venalem se æstimare significat, ac subinde judicare esse rem pretio æstimabilem, quod speculatione judicatum hæresis esset. Tamen quia potest vitium committi cum solo judicio practico sine illo speculativo, ideò propriè et verè hæresis non est. Et ita Glossa et doctores in c. *Firmissimè*, de Hæretic., notant simoniacum vocari hæreticum latè, non propriè; fortassè etiam ab origine dicta est hæc pestis simoniaca hæresis, quia ex hæresi primùm orta est, et qui illam exercet, primum hæresiarcham novi Testamenti imitatur. Propter quæ omnia vitium hoc præsertim frequenter usitatum, suspicionem hæresis afferre solet, et pœnas aliquo modo similes mereri, ut infra suo loco videbimus.

7. Posset ergo simonia juxta dicta breviter definiri esse sacrilegium, quod committitur in emptione et venditione, seu in contractu quolibet, quo res spiritualis, ut talis est, pro temporali commutatur. Quòd enim hoc vitium sub hoc genere contineatur, supra ostensum est, quia reverà est profanatio quædam et injuriosa contrectatio rei sacræ. Per hoc ergo genus ab aliis vitiis religioni contrariis, quæ sub hoc genere non continentur, distinguitur. Per alias verò particulas explicatur differentia propria constitutiva hujus vitii, et ita illam declarant Host. et Abbas in capite *Nemo*, de Simoniâ. Unde per easdem distinguitur simonia ab aliis speciebus sacrilegiorum; nam in aliis non tractantur indignè res sacræ, ut tales sunt, per voluntariam commutationem, sed per actiones longè diversas, ut supra visum est. Quæ differentia tanta visa est Cajetano, ut crediderit per eam distingui hoc vitium quasi genere ab omnibus aliis vitiis contra religionem hactenùs tractatis. Verùmtamen satis est si dicamus per illam distingui specie ab omnibus aliis sacrilegiis. Nam à genere ipso excludi non potest per illam differentiam; nec enim descriptio proposita ex repugnantibus partibus constat. Nam licet emptio sit voluntaria actio, nihilominùs est contra reverentiam rei sacræ, et ideò differentia illa optimè potest contrahere genus sacrilegii. Quòd autem simonia distinguatur specie, etiam morali, et in genere vitii à cæremoniis sacrilegiis, probari potest ex diversâ ratione deformitatis in ordine ad rectam rationem, et ex aliis quæ de distinctione harum specierum sæpè diximus. Et ut abstrahamus à speculativâ quæstione, saltem est moraliter certum hanc speciem esse diversam in ordine ad confessionem, quia necesse est in confessione explicare simoniæ peccatum commissum esse. Neque satis esset in genere dicere sacrilegium aliquod esse commissum, quod est indubitatum apud omnes, et communi consensu totius Ecclesiæ receptum. Imò etiam in speciebus simoniæ (ne de illarum distinctione iterùm dicere necesse sit), idem cum propor-

tione observare necessarium erit. Nam inter eas esse solet tanta varietas, ut modum et materiam simoniæ declarare necessarium sit, sive id sit propter rigorosam specificam distinctionem, sive quia in ordine ad mores humanos non potest aliter de illâ ferri morale, seu sacramentale judicium.

8. Ex his sufficienter declaratum videri poterat quid sit simonia generatim sumpta, quia clarior et distinctior notitia non est in hoc principio requirenda, ne omnia confundamus. Nihilominùs prætermittere non possumus communem et usitatam definitionem simoniæ, ejusque brevem declarationem, ne illam reprehendere aut contemnere videamur. Non est enim ita, sed in re non putamus distingui ab eâ quam tradidimus; imò in hoc excedit quòd per universaliores terminos, et abstrahentes à particularibus opinionibus datur; nos enim ut insinuaremus consequentiam hujus doctrinæ ad traditam in superioribus, et ut supponeremus omnia quæ dicta sunt in genere de sacrilegio, in simoniâ supponenda esse, ideò per genus sacrilegii illam descripsimus; usitata verò definitio sic habet:

9. Simonia est *studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum*. Hanc amplectitur D. Th. in d. 25, q. 3, art. 1, et omnes theologi in 4, d. 25, et Altis. lib. 3, tract. 21; Alens. 2 p., q. 167, aliàs 185, memb. 2; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5, § 1; Sot. lib. 9 de Just., q. 5, artic. 1; juris canonici interpretes in Rub. de Simon., et Summistæ eodem; Navar., capite 23, num. 100; Armarch., lib. 10, d. q. Armen., c. 12. Estque supra ex Glossâ in principio 1-1, verb. *Quidam;* ubi Turrecr. latè illam tractat et defendit. Ponitur autem loco generis *studiosa voluntas*, vel quia generalissimum genus est, de quo non potest esse controversia, quin sit de ratione cujuscumque peccati et vitii, quia sine voluntate eligente peccari non potest, et hæc dicitur voluntas studiosa; vel ad denotandum hoc vitium esse oppositum religioni, quæ est pars justitiæ, et voluntatem habet pro subjecto proprio; vel ad indicandum vitium hoc non opere tantùm, sed etiam solo affectu deliberato posse committi, non solùm generali ratione, quâ omne peccatum potest solo desiderio fieri, ut Navar. significat, sed etiam aliâ speciali, quam in simoniâ mentali infra explicabimus; vel denique quia prima simonia in Ecclesiâ commissa, à quo hoc vitium nomen accepit, solâ studiosâ voluntate et conatu commissa est, ut placuit Victoriæ in Relect. de Simon., n. 3, cum Armach. supra; et sumpta videtur illa particula ex capite, *Qui studet*, 1, quæstione 1.

10. Reliquæ particulæ ponuntur loco differentiæ, et ferè coincidunt cum supra positis; tria verò in eis insinuantur, ex quibus pendet tota cognitio hujus vitii. Primum est materia simoniæ, quæ explicatur illis verbis, *aliquid spirituale*, *vel spirituali annexum;* ubi statim occurrebat inquirendum quid hìc significetur nomine *spiritualis*, et quid per *spirituali annexum*. Verumtamen ad exactè hoc explicandum oportet multa dubia infra tractanda hìc antevertere, quod confusionem pareret. Et ideò divus Thom. non curavit hoc per definitionem explicare, sed per exempla, ut in argum. *Sed contra*, ait vendere altare, decimas, vel Spiritum sanctum, esse simoniam, ex c. *Altare*, 1, q. 3, et in solut. ad 6, numerat *sacramenta et alia*, inquit, *hujusmodi*. Victor. verò post longam disputationem concludit in numer. 6, spirituale in proposito esse idem, quod *donum Spiritûs sancti*, juxta illud Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimâsti pecuniâ possideri*. Et sub hoc dono ait comprehendi tam gratias gratis datas, quæ numerantur 1 Corinth. 12, quàm varia ministeria, seu Ecclesiæ dignitates, quæ ad Ephes. 4 recensentur; Navarrus autem, dicto capite 23, numer. 99, et ad Rubr. de Judic. numer. 24, inprimis declarat, debere esse donum supra naturale ad salutem animarum ordinatum, et deinde addit, non oportere ut sit immediatè datum à Deo, sed satis esse quòd sit ab Ecclesiâ institutum per supernaturalem potestatem à Christo sibi gratis datam. Et addit ultimò oportere *ut sit gratis dandum*. Sed hoc addere non oportet, quia si res ita sit spiritualis ut sit materia simoniæ, eo ipso habet ut gratis danda sit, ut infra dicemus.

11. Sed, ut dixi, hæc materia non potest hìc satis explicari, nec ferè unâ definitione describi, sed paulatim explicanda est in discursu doctrinæ, et ideò dico breviter cum Richardo, 4, distinct. 25, art. 3, q. 1, et aliis theologis ibi, quos alii, et præsertim summistæ omnes imitantur, spirituale hìc non dici ab spiritu creato, sed ab increato, id est, ab Spiritu sancto, quatenùs est auctor donorum gratiæ, quæ per antonomasiam spiritualia dona vocantur; sub spiritualibus autem donis hìc intelligimus omnes gratias gratis datas, et omnia dona Spiritûs sancti et ministeria divinitùs ordinata ad spiritualem salutem animarum, et à fortiori instrumenta ejusdem salutis, et quicquid propter illam est à Deo, vel Ecclesiâ specialiter institutum. Hoc non aliter nunc probatur, quàm ex verbis Christi, Matth. 10: *Gratis accepistis, gratis date*. Ibi enim, ut infra declarabo, intrinsecam malitiam simoniæ significavit, unde etiam indicavit propriam materiam ejus, quæ sunt gratiæ gratis datæ, et alia supernaturalia dona, quæ gratis dantur in ordine ad salutem animæ. Item ex verbis Petri: *Existimâsti donum Dei pecuniâ possideri*. Spirituale ergo in dictâ definitione ab Spiritu sancto denominatur, seu à salute animæ, quæ per antonomasiam spirituale bonum dicitur, quia est suprema participatio Spiritûs sancti, et maxima perfectio spiritûs creati, ideòque omnia dona quæ ad hanc salutem ordinantur, per se, ac proximè singulari titulo spiritualia vocantur. Et hic est communis consensus omnium, quia vitium simoniæ circa totam hanc materiam versari potest, et illam non excedit, ut ex sequentibus constabit.

12. Addo verò, bona spiritualia in tantum esse posse materiam simoniæ, in quantum facto, licet non jure, pro materiali pretio æstimari ac commutari possunt. Quia tamen hæc spiritualia de quibus homines pravè negotiari possunt non sunt purè immaterialia, imò frequentiùs sine corporalibus non subsistunt, ut

dicitur in capite *Si quis objecerit*, 1, q. 3, ideò in definitione adduntur ea quæ sunt spiritualibus annexa. Hujusmodi autem sunt res quædam quæ licet in se materiales sint, cum spiritualibus connectuntur, vel tanquàm materia cum formâ, ut calix argenteus cum consecratione, vel tanquàm materiale cum formali, ut ablutio cum ratione sacramenti, vel ut principium, seu inchoatio ad terminum, ut jus patronatûs ad beneficium, vel tanquàm effectus ad causam aliquomodò, si beneficium datur propter officium, unde ex his quædam dicuntur annexæ antecedenter, aliæ consequenter, aliæ concomitanter, de quâ partitione infra suo loco dicemus.

13. Secundò in illâ particulâ definitioni insinuatur id in quo maximè realis simonia consistit, id est, indebita actio circa rem sacram, de quâ dicitur, esse emptionem vel venditionem ejus; quia res spirituales et sacræ multis modis possunt injuriâ affici, et non omnes pertinent ad simoniam, sed tantùm ille qui fit per hujusmodi contractum. Declarat autem divus Thomas supra, et omnes cum illo, sub nomine emptionis et venditionis comprehendi alios contractus æquivalentes venditioni, quales sunt: *Do, ut facias*, vel *ut obligeris ad hoc, vel illud*, et similes. Nam etiam in jure civili solet interdùm venditionis contractus in hâc generalitate sumi, ut expressè dicitur in leg. *sicut* § *Venditionis*, ff. *Quibus modis pignus*, etc. Et ibi Glossa refert alia jura. Et latiùs Tiraquel., lib. 1 de Retract., § 1, Glos. 2. Tertiò in eâdem venditionis voce indicatur tertium, quod in hoc peccato intervenit, nimirùm pretium sine quo nec datio rei spiritualis esset venditio, nec receptio esset emptio, sed esset gratuita donatio et acceptio, quod est contra rationem simoniæ, ut declaratum est, et sumitur ex cap. 1, et c. *Gratia*, 1, q. 1, quatenùs ibi dicitur simoniacos non gratis, seu gratuitò ordines accipere, et clariùs ex act. 8: *Existimàsti donum Dei pecunia possideri.* Tamen sicut diximus venditionem latè sumi pro acceptione non gratuitâ, ita pecunia vel pretium accipiendum est pro quâcumque re æquivalente, seu pretio æstimabili; unde aliqui addunt illi definitioni particulam *pro re temporali.* Sed non est necessaria, quia in ipso verbo vendendi satis continetur, et quia nonnullam patitur dubitationem, de quâ infra dicetur.

14. Addunt aliqui canonistæ huic definitioni aliam particulam, nimirùm, *opere subsecuto*, quia si per solam voluntatem definiatur conveniet definitio simoniæ mentali, non verò reali, vel conventionali; ita Host. in capite *Nemo*, de Simon.; nec repugnat ibi Abbas. Sed posset contra eos converti ratio, quia additâ illâ particulâ, definitur realis simonia, et externa, non verò mentalis, in quâ est essentialis ratio peccati; nam actus exterior non addit essentialem malitiam actui. Unde illi videntur locuti ut juristæ de simoniâ, quæ ad forum Ecclesiæ externum pertinet, et est capax pœnarum Ecclesiæ, quæ semper requirit aliquod opus subsecutum, etiamsi mentalis sit. Tamen apud Deum potest dari vera simonia per solam voluntatem. Fateor tamen potuisse simoniam definiri non per voluntatem, sed per actum ipsum, dicendo esse venditionem rei spiritualis, sicut definitur furtum esse acceptionem rei alienæ, etc. Et sicut ibi non excluditur furtum mentale quia intelligitur esse acceptionem actu, vel voto, seu desiderio, ita dici posset de simoniâ. At verò etiam è converso cùm dicitur: *Est voluntas vendendi*, etc., non excluditur actualis venditio voluntaria et studiosa, seu deliberata, quia actio illa, ut simonia sit, voluntatem illam includit. Unde tota controversia est de modo loquendi; nam res satis constat, et vulgata definitio sustineri poterit sine ullâ additione. Illa verò, quam nos dedimus per proprium genus vitii, et differentiam ejus, videtur profecto satis accommodata, et juxta utramque totam hanc materiam prosequemur.

15. Ex dictâ ergo essentiali ratione hujus vitii reducere possumus, totam illius materiam et amplitudinem ad quatuor capita, seu quatuor divisiones, juxta quatuor conditiones ejus, quæ ex dictis definitionibus colliguntur, scilicet, genus vitii, seu sacrilegii, materia circa quam versatur, quæ est res aliqua spiritualis; pretium seu res temporalis, quæ pro tali re spirituali datur; actio ipsa vendendi seu commutandi, et ad primum ex his capitibus potest accommodari divisio simoniæ in intrinsecè malam, vel solùm quia prohibita est. Nam vitium consistit in deviatione à regulâ; constituitur enim per carentiam conformitatis ad regulam; regula autem est lex, seu jus prohibens talem actionem; hoc autem jus explicatur per illam divisionem; rectè ergo generi accommodatur. Ad secundum pertinent variæ divisiones simoniæ, quæ ex parte materiæ dari solent ut quod simonia alia est circa rem spiritualem; alia circa rem annexam rei spirituali; vel in particulari solet distingui simonia in ordinibus vel in beneficiis, et aliis similibus. Ad tertium pertinet divisio illa simoniæ ex parte pretii, scilicet à manu, à linguâ, ab obsequio ex cap. *Ordinationes*, 1, q. 1, capite *Totum*, 1, q. 3. Et hùc spectant aliæ quæstiones de variis rebus, quæ in commutationem rei spiritualis dari possunt. Ad quartum spectat communis etiam divisio simoniæ in mentalem, realem et conventionalem, et hùc etiam spectant omnes modi pactionum et contractuum qui sufficiunt ad simoniam committendam, ex quorum cognitione pendet, qui non sufficiunt. In his ergo quatuor capitibus totam hanc materiam, quantùm ad explicandam culpam spectat, comprehendemus, et eodem ordine illam prosequemur, quia videtur satis accommodata ad naturam et varietatem hujus vitii explicandam; quâ intellectâ, facile erit de obligationibus, quæ ex eâ resultare possunt, et de pœnis illis impositis dicere.

CAPUT II.

Sitne aliqua simonia jure divino prohibita. Incipitque explicari prima divisio simoniæ in eam quæ est prohibita, quia mala, et eam quæ est mala, quia prohibita.

Quoniam præcipua hujus tractatûs intentio est de-

clarare malitiam simoniæ quæ per comparationem ad regulam, quæ est jus, seu præceptum sumenda est, ideò primo loco tractanda est divisio simoniæ, quæ per comparationem ad hanc regulam sumitur. Ante omnia ergo supponenda est divisio simoniæ in eam, quæ est contra jus divinum, et eam quæ tantùm est contra ecclesiasticum. Quam divisionem omnes ferè admittunt, ut de jurisperitis constat ex Glossâ in capite *Cum pridem*, de Pactis., verb. *Illicitæ pactionis;* alia Glossa in capite *Ex parte*, 1, de Officiis deleg., verb. *Dimittere*. Quam ibi Innocent., Hostiens., Abbas et alii approbant. Idem sentit Glossa in capite *Salvator* 1, q. 3, verb. *Et judicem* ; Turrec. in capite *Latorem*, artic. 2, numer. 5, 1, q. 1. Eamdem distinctionem admittunt theologi, uno vel alio excepto, ut infra. Et in generali persuaderi facilè potest, primò ex communi ratione sacrilegii ; nam aliquod esse potest sacrilegium contra jus divinum, et aliquod contra ecclesiasticum, ut supra visum est; ergo eâdem ratione poterit esse simonia utriusque modi. Patet consequentia, quia simonia sacrilegium quoddam est; et ita ex vi generis non repugnat ei dicta partitio, nec ex propriâ ratione potest ostendi repugnantia. Secundò ostendi potest in particulari de singulis membris. Nam in primis Simon Magus propriam et gravissimam simoniam commisit, ut ex dictis capitibus præcedentibus constat; sed ille non peccavit contra positivam legem ecclesiæ, quia nec lata tunc erat, nec ille tenebatur illam scire; ergo peccavit contra divinum jus. De altero verò membro, quòd possibile sit, probatur ex generali principio quod lex humana potest constituere materiam aliquam ut necessariam in aliquâ specie virtutis, quæ ex naturâ suâ necessaria non erat, et sic potest facere ut aliquid sit malum contra talem virtutem, quod seclusâ lege positiva, malum non esset; ut seculare judicium agere in loco sacro est sacrilegium contra jus humanum, quia ecclesia id prohibuit in peculiarem reverentiam loci sacri ; sic ergo negotiari, vendendo vel emendo rem aliquam annexam rei sacræ, vel permutare beneficia propriâ auctoritate, potuit ab ecclesiâ prohiberi, ut necessarium ad reverentiam talis rei, et tunc opposita actio erit simonia contra jus Ecclesiæ.

2. Quantùmvis autem hæc divisio recepta sit, non desunt circa illam difficultates, nec etiam desunt qui in aliquo contradicant, et ideò utrumque membrum sigillatim tractandum est. Circa primum ergo membrum de simoniâ contra jus divinum dubitari potest, an talis simonia sit contra jus divinum naturale vel positivum? Et ratio dubii est quia D. Thom. in d. art. 1 (quem omnes sequuntur) utrumque conjungere videtur. Nam priùs probat, simoniam esse malam duplici ratione, scilicet quia res spiritualis, et sacra indignè tractatur, cùm pretio æstimatur, et quia vendit homo rem cujus non est dominus, scilicet rem sacram et spiritualem. Quæ duæ rationes videntur eò tendere ut probent, hoc esse contra jus divinum naturale. Deinde verò adjungit tertiam rationem sumptam ex verbis Christi Matth. 10 : *Gratis accepistis, gratis date*. Quæ ratio procedere videtur de jure divino positivo; nam ex naturâ rei non est intrinsecè malum rem gratis acceptam non gratis dare, nisi aliunde resultet malitia; sic enim homo gratis à Deo accepit libertatem naturalem, vires ad laborandum, et similia, et tamen illa vendere vel fructus aut usus eorum, non est per se malum. Videtur ergo D. Thom. velle hoc vitium esse contra utrumque jus divinum.

3. Aliunde verò apparet contra neutrum esse, non quidem contra jus divinum positivum in lege gratiæ, quia hâc lege nullo sunt data præcepta positiva à Christo Domino, præter præcepta fidei, et Sacramentorum; circa modum autem tractandi sacramenta, vel alias res sacras nihil peculiare præcepit Christus, præter id quod jure naturæ sequitur ex sanctitate, seu dignitate uniuscujusque rei sacræ. Et confirmatur quia verba illa : *Gratis accepistis, gratis date*, possunt facilè per modum consilii explicari, tum quia nullum est verbum quod rigorosum præceptum, ejusque obligationem requirat ; tum quia ibi non tantùm monet venditionem, sed etiam quamcumque munerum oblationem, etiam gratuitam si in recompensationem facti beneficii offeratur, ut Jans. in Concord., capite 53, animadvertit, et tamen hoc non est præceptum, sed consilium, ut constat; tum denique quia statim subjungitur, quasi in confirmationem præcedentis consilii : *Nolite possidere aurum neque argentum neque pecuniam in zonis vestris;* quod tamen consilium est, licet sub eâdem formâ imperando proponatur.

4. Quòd verò nec contra jus naturale sit hoc vitium, probari potest, quia duæ priores rationes divi Thomæ non videntur hoc convincere; non quidem prima, quæ inde sumebatur, quòd videtur res spiritualis indignè tractari, dùm per temporale pretium comparatur. At hoc non videtur cogere tum quia sæpè in contractibus justitiæ fit licitè permutatio, vel recompensatio inter rem quæ per pecuniam satis recompensari non potest per pretium pecuniæ, ut fama, vel corporis membrum non potest pecuniâ recompensari, et tamen qui abstulit famam, vel abscidit membrum, potest ex conventione humano arbitrio factâ injuriam pecuniâ recompensare; tum etiam quia non oportet, ut hoc fiat ex falsâ æstimatione æqualitatis inter rem temporalem et spiritualem, sed ex voluntariâ quâdam pactione, instituendo, vel designando certum aliquod pretium loco rei æqualis, quod ab eo, qui æquale dare non potest, videtur posse postulari quod potest sine injuriâ rei dignioris, quam ille accepturus est. Sic enim non possumus nos reddere æquale Deo pro injuriâ quam illi fecimus et tamen ipse honestissimè à nobis postulat in recompensationem id quod facere possumus. Et confirmatur, quia si hæc ratio valida esset, utique probaret nec scientiam naturalem posse vendi, nec sanitatem, quia hæc non possunt pretio ullo æstimari. Respondebit aliquis sanitatem aut scientiam non vendi, sed actiones aut industrias quæ juvant ad illas acquirendas, quæ actiones humanæ sunt, et pretio æstimabiles. At enim eodem modo dicemus non vendi gratiam quæ per sacra-

menta, verbi gratiâ, datur, nec virtutem sacramentorum, nec sanitatem, verbi gratiâ, quæ per gratiam gratis datam confertur, sed actiones quasdam humanas, quæ ibi interveniunt, et pretio æstimabiles sunt.

5. Altera ratio divi Thomæ sumitur ex eo quòd non sumus domini rerum spiritualium, sed dispensatores; nemo autem vendere potest nisi id, cujus est dominus. Quæ ratio videtur habere fundamentum in capite *Eos*, 1, q. 1. Potest autem refutari ex objectione proximè factâ, quia licet non simus domini donorum spiritualium, sumus tamen domini actionum quas per illa dona exercere possumus; ergo possumus illas vendere. Secundò quia falsum videtur assumptum; aliqui enim censent esse nos dominos gratiæ et spiritualium virtutum quas in nobis recipimus, ut beneficiatus est dominus sui beneficii, et sic de aliis. Tertiò quia esto non habeamus dominium, habemus usum; usuarius autem potest vendere jus suum, etiamsi dominus rei non sit; ergo qui prophetiæ vel linguarum donum accepit, poterit usu illius, ut concionandi aut interpretandi pretium accipere. Tandem confirmatur, quia si hæc ratio esset valida, sequeretur esse simoniacum, rem spiritualem pro aliâ spirituali commutari consequens est falsum, ut suppono; ergo. Sequela patet, quia qui non est dominus, sed dispensator, nullam recompensationem potest exigere, nec temporalem, nec spiritualem, quia nullum habet jus, cùm non sit dominus. Ut qui dispensat eleemosynam alterius gratis dandam secundùm voluntatem ejus non potest exigere à paupere ut aliquam orationem dicat, vel missam, si sit sacerdos imponendo illi obligationem.

6. In hâc dubitatione breviter aliqua dicenda sunt. Primum est, vitium simoniæ ex genere suo esse posse, imò regulariter esse contra jus divinum naturale. Hæc est sententia et mens D. Thomæ dicto art. 1, et expressiùs in art. 2, quem ibi Cajet. et alii sequuntur; Soto lib. 9 de Just. q. 5, art. 1 et 2; Victor dictâ Relect. n. 11; Dur. 4, d. 25, q. 5, n. 7, et ibi Palud. q. 4, art. 2, et idem sentit Richard. art. 3, q. 1, Adrian. quodlib. 9, ad 3; Armach. lib. 10, capite 9. Et nullum invenio contra dicentem quoad hoc membrum, et glossæ ac juristæ allegati illud tanquàm indubitatum supponunt; ideòque pars hæc omninò certa videtur; et convincitur ex verbis Petri, Act. 8: *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei existimâsti pecuniâ possideri;* ubi ex ipsâ naturâ et conditione talis doni arguit Simonem, non ex aliquâ positivâ prohibitione; sentit ergo ex naturâ rei affectum illum, et conatum fuisse iniquum et sacrilegum. Videtur autem esse vis rationis à Petro insinuatæ, quia contra dignitatem et excellentiam doni, quod est proprium Dei, et ex ejus gratuitâ voluntate pendet, est ut per humanum contractum, ac temporale pretium acquiratur; hoc autem fit per simoniam; est ergo magnum sacrilegium ortum ex ipsâ rei naturâ, quia est contemptus quidam et vilipendium divini doni. Est etiam gravis injuria ipsiusmet Dei, quia ejus dona ita tractantur ac si ipse esset per pecuniam inducendus, et quasi cogendus ad sua gratuita dona præstanda. Vel certè quia dùm hæc dona ab homine emuntur, ipso opere et facto significatur non Deum, sed hominem esse principalem auctorem talium donorum, et ab illius voluntate et efficaciâ principaliter pendere, non ex gratuitâ voluntate Dei. Ergo talis modus acquirendi vel conferendi hæc dona divina; ex naturâ rei est contrarius sanctitati, et propriæ conditioni talium donorum, ideòque ex naturâ rei illicitus est, et sacrilegus. Et confirmatur quia lex naturalis dictat sancta esse sanctè tractanda, et ideò de sacramentis dicimus quòd licet eorum institutio sit de jure divino positivo, tamen illâ suppositâ institutione, contra legem naturalem est sacramenta indignè suscipere. Ita ergo in præsenti, eo ipso quòd hæc dona supernaturalia et divina sunt, contra legem naturalem est ea indignè tractare, deducendo illa ad viles et temporales contractus. Unde intelligitur obiter hoc jus non dici naturale eò quòd per nudum naturale lumen dictetur, sed quia ratio fide illustrata naturaliter hoc dictat, ita ut hoc jus sit quasi connaturale ipsi fidei, ut in materiâ de legibus latiùs expositum est.

7. Præterea rationes D. Thomæ optimæ sunt, et communiter ab omnibus probantur, imò ferè illis solis utuntur ad veritatem hanc confirmandam, ut videre licet in citatis auctoribus, præsertim Dur. et Rich. et in Jans., Matth. 10. Prima autem ratio ut efficacior sit, non est fundanda in solâ inæqualitate inter pretium temporale et rem spiritualem, sed maximè in improportione quâdam, ratione cujus res spiritualis indignè tractatur, quando pro temporali pretio commutatur, quia tractatur ut subjecta humano arbitrio et æstimationi, et non ut res suo modo divina, et pendens ex liberali largitione Dei. Item tractatur ut res vilis et parvæ æstimationis; nam ut recte dixit Hormisda Papa de hâc eâdem re scribens ad episcopos Hispaniæ: *Quis non vile putat esse quod venditur?* Et ita cessant objectiones factæ. Nam licet in bonis merè humanis distingui soleant bona diversorum ordinum, ut divitiæ, fama et vita, inter quæ fit interdùm commutatio vel compensatio aliqualis et arbitraria, esto res non sint omninò commensurabiles nihilominùs omnia illa humana sunt inferioris ordinis respectu bonorum gratiæ, et inter se in hoc conveniunt quòd omnia sunt bona merè temporalia et humana, et ideò possunt sine ullâ irreverentiâ in commutationem afferri, quia nullum ex illis bonis est sacrum, vel dignum aliquâ veneratione. Et similiter sine injustitiâ possunt ita commutari, quia permutantes possunt ita convenire, et tale jus inter se constituere, vel cedere juri suo. Secus verò est in bonis gratiæ et rebus sacris, quæ speciali veneratione tractandæ sunt, et ideò non sunt per temporalia pretia æstimandæ, nec ad hos temporales contractus deducendæ. Unde non est simile, quod afferebatur in priori difficultate de recompensatione divinæ offensionis per pœnitentiam, quia licet ibi non sit æqualitas, est tamen quædam proportio, et id quod in recompensationem offertur, divinum donum est, et non ex humanâ,

sed ex divinâ voluntate taxatur et postulatur. Eodem que ferè modo respondet D. Thom. supra de gloriâ quæ per merita quodam modo emitur. In confirmatione autem additâ ad primam difficultatem, postulatur an sacræ functiones, saltem ratione materialis operis ac laboris humani possint vendi, saltem stando in jure naturæ. Sed hoc infra in particulari tractandum est; nunc dicimus saltem ex naturâ rei non posse vendi, prout sacræ sunt, quod ad propositum satis est. Nec in hoc æquiparantur eis aliæ actiones humanæ, quia semper sunt inferioris ordinis, ut in seq. magis exponemus.

8. Ad secundam difficultatem, quod attinet ad beneficia ecclesiastica quatenùs aliquid spirituale in illis est, eadem ratio est de illis quæ de aliis rebus spiritualibus; quatenùs verò temporale emolumentum habent, infra tractandum est, quomodò subsint dispensationi prælatorum Ecclesiæ, vel eorum qui illa possident, et quomodò in eis simonia committatur; de illâ enim non satis constat an sit contra jus divinum vel humanum, et ideò necesse nunc non est de illâ in particulari miscere sermonem. Tamen de aliis bonis propriè spiritualibus, ut sunt gratia gratum faciens, et gratis data cum omnibus donis quæ ad has reducuntur, probabilius simpliciter est, non cadere sub humanum dominium, ut hìc supponit D. Thom.; atque etiam docuit 1-2, q. 73, art. 9, ad. 2, et Sot. 4 de Just. q. 2; et videtur habere fundamentum in Paschasio Papâ, in d. c. *Eos qui*, 1, q. 1, quatenùs in hoc maximè fundat iniquitatem simoniæ.

9. Veruntamen etiamsi demus esse non dominos aliquomodò donorum gratiæ quæ nobis collata sunt, potest ratio subsistere, quam Victoria variis modis declarat: primò quia licet nostra sint, data sunt à solo Deo; quæ autem sic habentur, non possunt vendi: *Nam videtur*, inquit, *jure gentium*, *quòd pisces maris ferè omnibus sint communes;* secundò quia sunt data nobis ad communem utilitatem; quæ autem talia sunt, non possunt in utilitatem privatam converti, illa vendendo; tertiò quia quæ gratis et sine operibus nostris conferuntur, nobis liberaliter debent distribui, ut aqua, sol, etc.; sed profecto parùm cogunt, quia licet aliqua bona sint à Deo solo, et gratis donata, si mihi in particulari donata sunt, licitum mihi erit illa, vel utilitatem, vel usum illorum vendere, si aliunde non repugnat, quia dominium dat hanc facultatem, sive à solo Deo, sive à quocumque alio originem duxerit, parùm enim hoc refert. Nec exempla sunt ad rem, quia pisces et feræ tunc vendi non possunt, quando non sunt alicui in particulari ad dominium applicatæ; at verò factâ applicatione vendi possunt; et si Deus ipse alicui immediatè pisces aliquos aut feras donâsset, posset illas vendere, sicut vidua potuit vendere oleum quod per Eliseum Deus miraculosè donaverat. In præsenti autem hæc dona gratiæ non dantur tantùm generi humano in communi, sed dantur divisa et applicata tali personæ, dividente Spiritu sancto singulis prout vult; ergo ex hoc capite non procedunt exempla nec rationes factæ. Neque etiam videtur sufficere quòd dentur propter aliorum utilitatem, quia simul dari possunt propter communem utilitatem et privatam; posset enim quis deservire communitati, utendo, verbi gratiâ, dono sanitatis, etiamsi propter curationem aliquid acciperet, vel operam suam venderet.

10. Aliter ergo exponenda est illa ratio: nam in his donis gratiæ ad summum potest considerari aliquod dominium quoad actus eorum, quatenùs illos liberè exercemus, et eâ ratione dicimur esse illorum domini. Tamen hi actus dupliciter considerari possunt, uno modo, ut pertinent ad sanctificationem sperantis, et illi possunt esse utiles ad meritum; et ut sic constat, non esse vendibiles pretio temporali, quia non possunt transferri in dominium aliorum, imò neque efficaciter transferri in utilitatem aliorum. Alio ergo modo considerari possunt, ut possunt per eos conferri aliqua spiritualia bona proximis, et ut sic etiam vendi non possunt, quia nos non sumus domini illorum spiritualium bonorum, quæ per illos actus conferenda sunt aliis, sed pendent ex solâ institutione, acceptatione ac voluntate et efficacitate Dei, et ideò si quis tentet vendere tales actiones, quatenùs spirituales fructus aliis afferunt, non actiones, sed fructum ipsum venderet. Et ita Petrus reprehendit Simonem quòd donum ipsum Dei emere tentâsset, quamvis ille ab Apostolis non postularet, nisi actionem illam per quam conferri posse putabat tale donum. Adde actionem ipsam spiritualem, ut talis est, esse donum Dei, quod vilesceret si pecuniâ æstimaretur. De actione autem ipsâ materiali an intrinsecè maneat invendibilis ex naturâ rei eo ipso quòd elevata est ad tale esse spirituale, vel ad talem efficaciam supernaturalem efficiendam, infra videbimus tractando de Sacramentis et aliis actionibus corporalibus, ubi efficacia harum rationum, et intrinseca malitia simoniæ magis constabit.

11. Secundò dicendum est, in lege gratiæ non esse latum speciale præceptum divinum positivum prohibens venditionem rerum spiritualium, sed naturale esse à Christo Domino in Evangelio explicatum. Priorem partem ponit expressè Victor. in d. Relect., n. 11, quem posteriores sequuntur propter rationem supra insinuatam, quòd in lege novâ, nec negativa nec affirmativa præcepta data sunt à Christo, præter præcepta fidei et sacramentorum, ut sumitur ex D. Thomâ, 1-2, q. 108, art. 1, ad 2, et art. 2, in corp., ubi ostendit hoc pertinere ad libertatem legis gratiæ. Confirmarique potest hæc pars ex præcedenti assertione, quia omnis simonia quæ committi potest contra res per se spirituales, vel contra illas res sacras, quæ sunt ex ipsius Christi institutione est immediatè vel meditatè contra legem naturalem; ergo non fuit necessarium addere specialem legem positivam divinam circa hanc prohibitionem, licet fuerit conveniens jus ipsum naturale à Christo indicari.

12. Sic ergo procedit altera pars assertionis, quæ probari solet ex Matth. 21, et Joan. 2, ubi Christus ejecit vendentes et ementes de templo, inter quos erant vendentes columbas, quia columba Spiritum

sanctum et dona ejus repræsentat, ut exponunt in Matth. Hieronymus, et Beda; Ambrosius, Luc. 19; Chrysostomus, benè, homil. 15 in Marc., ubi ferè omnia dicta confirmat. Et de eodem testimonio habentur multa jura 1, q. 3, c. *Ex multis*, cum sequentibus. Verùmtamen licet auctoritas Patrum reddat hoc argumentum efficax, tamen ex testimonio per se spectato non sumitur, quia est mystica expositio, à quâ non solet efficax argumentum sumi. Possumus etiam inde argumentari quasi à fortiori : nam si Christus tam acriter reprehendit negotiationem in templo, multò certè magis damnat negotiationes et venditiones ipsarum rerum sacrarum ac divinarum. Potissimè verò probanda est hæc pars ex dictis verbis Christi : *Gratis accepistis, gratis date;* in quibus verbis inprimis pro certo statuendum est, adverbium illud *gratis*, in utroque loco propriè accipi. Quod adverto quia Maldonatus exposuit, *gratis date*, id est, *largiter;* nam quæ gratis dantur, largiter dantur. Sed sine dubio illa non est proprietas vocis; nec fundamentum illius translationis videtur in universum verum : nam sæpè quæ gratis dantur, etiamsi gratis accepta sint, cum magnâ moderatione, et mensurâ dari solent; nisi contingat multum esse liberalem, qui donat. Denique quidquid sit de hâc metaphorâ, proprietas vocis priùs tenenda est, tum propter generalem regulam interpretandi Scripturam; tum quia et Patres et Theologi omnes ita intelligunt, ut gratis sit dare sine pretio; tum etiam quia hæc est significatio aptissima pro materiæ qualitate, et ad mores maximè necessaria, et nullum habet inconveniens; tum denique quia in hoc sensu dicitur, *gratis accepistis*, id est, sine pretio et sine merito ex gratuitâ voluntate dantis; in eodem ergo sensu subjicitur : *Gratis date.*

13. Secundò est supponendum verba illa præceptum continere, et necessitatem indicare, non consilium. Ita in rigore postulat imperandi verbum, si aliunde non constet de alio leniori sensu, quod hìc constare non potest, neque ex materiâ, quia illa capax est talis præcepti, ut constat; neque ex Patrum expositione : nam potiùs illi et expositores communiter ac theologi intelligunt, ibi præceptum contineri, quo prohibetur simonia; et licet Patres hâc voce non semper utantur, sed avaritiæ turpis, quam dicunt ibi Christum prohibuisse, tamen in re in idem redit, quia idcircò avaritia in illâ est graviter culpabilis et turpis, quia est sacrilega et contra dignitatem ac sanctitatem divinæ gratiæ. Sic Hieronymus ibi, exponens illa verba, inquit :*Quia semper dona spiritualia, si merces media sit, viliora fiunt, adjungitur avaritiæ condemnatos : « Gratis accepistis, gratis date. »* Sentit ergo damnari illam venditionem, ut sacrilegam et redundantem in vilipendium spiritualium donorum; unde subjungit : *Ego magister et Dominus absque pretio hoc vobis tribui, et vos sine pretio date, ne Evangelii gratia corrumpatur;* quod optimè confirmant verba Petri, 1 Epist., c. 4 : *Unusquisque prout accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.*

14. Unde nova insurgit confirmatio; cùm enim hæ gratiæ et ecclesiastica ministeria ad confirmationem et fructificationem doctrinæ ordinentur, si pretio venderentur, corrumperetur Evangelium, id est, inefficax, et inutile redderetur, tum quia signa ipsa et verbum vilescerent, nec æstimarentur tanquàm divina, sed ut artes vel inventiones humanæ ad lucrandum; et ministri acciperent occasionem vacandi potiùs quæstui quàm doctrinæ, et auditores minùs benevoli redderentur ad verbum Dei suscipiendum. Et hoc ferè modo expendit locum illum latè ibi Abul., q. 65, 62 et 63. Continent ergo verba illa præceptum de re valdè necessariâ ad apostolicum ministerium. Nec refert quòd sequentia verba contineant consilium, quia verba adaptantur materiæ in quam cadunt; quamvis dici possit etiam sequentia verba continere verum præceptum; ita enim loquitur ibi Hieronymus, sive illud fuerit quasi personale præceptum pro solis Apostolis, et pro illo tempore datum, ut significat Augustinus, lib. Quæst. nov. et vet. Test., q. 104, et Ambr., lib. 7 in Luc. 10, circa illa verba : *Non peram*, etc.; et exponit latè Jansen., Matth. 10; sive spiritualiter intelligendum sit nimiam sollicitudinem talium rerum ibi prohiberi, quæ solet esse turpis avaritiæ mater, ut ibi latiùs expositores declarant; et uno verbo attigit Ambr., lib. de Joseph., c. 13, dicens : *Misit Dominus discipulos sine auro*, etc., *id est, ut incentiva litis, et instrumenta eriperet ultionis.* Et Psalm. 118, oct. 5, *Ideò dixit Dominus : Nolite possidere aurum vel argentum, ne vos auri et argenti cupiditas avara possideat.*

15. Addo verò ulteriùs præceptum in illis verbis contentum non esse positivum tantùm, sed ex naturâ rei, et ex vi talis materiæ necessarium. Hoc satis declaratum est et probatum rationibus factis, quia et finis talium gratiarum, et dignitas earum postulat ut mercatui non exponantur. Sic ergo dixit Ambr., lib. 5 in Luc. 8 : *Tam vili actione vult æstimari se Christus, ut ab omnibus ematur, ne quis pauper deterreatur : « Gratis, « inquit, accepistis, gratis date; » pecuniam non quærit divitiarum altitudo, sed gratiam;* ubi utramque rationem et ex parte finis, et ex dignitate gratiæ attigit. Sic etiam dixit idem Ambrosius, lib. de Dignit. sacerd., capite 5 : *Si gratia gratis datur, et pretio non comparatur, à te cur gratia pecuniis comparatur?* Ubi observandum occurrit in verbis Christi utrumque *gratis* cum eodem rigore et proprietate sumi, eo nimirùm modo quo gratia divini et supernaturalis ordinis, *gratia* per antonomasiam appellatur, quia videlicet omninò gratis datur, ita ut omne debitum excludat, sive meriti perfecti, sive imperfecti, sive connaturalis habitudinis ad ipsam naturam. Quod enim gratis sic accipitur, gratis etiam et sine pretio communicari debet, eo modo quo potest ab uno homine alteri communicari, quia si communicetur propter pretium, agitur contra naturam talis gratiæ et contra auctorem ejus; nam venditur id quod ipse solus potest conferre, et ita homo opus Dei vendit tanquàm suum, et id quod vendit vult æstimari ut suum, non ut Dei.

CAPUT III.

Qualis et quanta et quàm intrinseca sit malitia simoniæ.

1. Priusquàm ad aliud membrum divisionis declarandum accedamus, nonnulla dubia quæ ex dictis circa primum membrum oriuntur, expedienda sunt, ut hæc malitia simoniæ, quam intrinsecè malam esse dicimus, et de quâ nunc tantùm agimus, perfectè intelligatur. Ex dictis ergo constat primò hanc malitiam esse contrariam directe ac proxime virtuti religionis, quatenùs ad religionem pertinet res sacras atque divinas debitâ veneratione tractare. Hoc enim est quod per simoniam maximè violatur, ut declaratum est; et omnes rationes quæ fiunt ad declarandam malitiam naturalem hujus vitii, ut efficaces sint, eò tendere debent, ut declarent quomodò per venditionem seu temporalem pactionem, aut commutationem divinis donis, et consequenter Deo illorum auctori gravis irreverentia fiat, quod etiam in superiori capite pro viribus explicatum est.

2. Et hinc sequitur secundò peccatum hoc ex genere suo mortale esse atque gravissimum, quod est certissimum dogma, et ab omnibus doctoribus tam theologis quàm jurisperitis et summistis receptum, satisque est declarata hæc gravitas à Petro illis verbis: *In felle amaritudinis, et obligatione iniquitatis video te esse.* Et in jure tantâ exaggeratione reprehenditur hoc vitium, ut omnibus aliis peccatis mortalibus ex genere suo præferri videatur. Nam in capite ult. 1, q. 7, dicitur: *Omnia crimina ad comparationem simoniacæ hæresis quasi pro nihilo reputantur;* et in capite 1, 1, q. 3, dicitur, non esse dispar à sacrilegio; et in capite *Reperiuntur*, 1, quæst. 1, vocatur *execrabile flagitiutim*, et in cap. *Quisquis*, eadem dicitur *piaculare flagitium*, id est, ut exponit Glossa, quia comparatur ei quod morte expiatur; et in capite *Siquis episcopus*, eadem ex concil. Calced., capite 2, vocatur *turpissimum lucrum;* et capite *Sanè*, 15, q. 3, dicitur, *ad instar publici criminis et lesæ majestatis puniendum.* Similia habentur in capite *Tanta*, de Simon. Quæ non sunt intelligenda cum tantâ proprietate ut omninò credatur hoc peccatum ex genere suo reliqua omnia superare; nam sine dubio majus peccatum est hæresis, et omnia quæ directè opponuntur virtutibus theologicis majora sunt, ut supra generaliter ostensum est; et intra latitudinem peccatorum contra religionem majus peccatum est idololatria, ut rectè notavit Alens. dictâ q. 167, memb. 2, § 3. Nam idololatria immediatè est contra ipsum Deum et majestatem ejus; simonia verò proximè est contra dona ejus. Intelligendum ergo est omnia illa esse dicta per exaggerationem ad explicandum esse hoc acerbissimum et gravissimum peccatum.

3. Præsertim verò exaggeratur à Patribus, quia est vitium perniciosissimum Ecclesiæ tum quia ratione avaritiæ et ambitionis quæ cum illo conjunguntur, nimiùm diffunditur, et ut cancer serpit, et ideò vocari solet *simoniaca pestis.* Et hâc ratione dicitur in capite *Sicut*, de Simonia: *Simoniaca pestis alios morbos vincit;* utique in extensione et virtute corrumpendi mores. Et ob eamdem causam in dicto cap. *Reperiuntur*, 1, q. 1, dicitur *cancerosum vulnus*, *et usitatum malum.* Tetrum etiam, quia magnum nocumentum affert Ecclesiæ; nam occasione hujus vitii indigni eliguntur, et sanctum datur canibus, et res Ecclesiæ vilescunt. Ratione ergo harum circumstantiarum solet exaggerari et præferri aliis vitiis. Et eodem modo posset exponi Ambr., lib. 4 in Luc.; et habetur in c. *Cito*, 1, q. 1, quatenùs significat graviùs fuisse punitum hoc peccatum in Giezi, 4 Reg. 5, quàm idololatriam in Moabitis, Deuter. 23, quia Giezi dictum est: *Lepra Naaman adhærebit tibi et semini tuo usque in sempiternum;* de Moabitis autem dictum est: *Non intrabunt in Ecclesiam usque in tertiam vel quartam generationem* (ut legit Ambrosius); esto enim fuisset imposita major pœna, non inde inferretur esse absolutè majus peccatum, quia sæpè in republicâ major pœna ponitur ad coercendum peccatum quod majus nocumentum communitati affert, vel quod frequentiùs accidit, quia natura est in illud proclivior, licet in se non sit simpliciter gravius. Re tamen verâ ex illis locis non potest sumi illa comparatio, tum quia Moabitæ non fuerunt puniti propter idololatriam, sed *quia noluerunt Hebræis occurrere cum pane, et aquâ in viâ, quando veniebant ex Ægypto*, ut ibidem dicitur; tum quia non dicitur *usque in tertiam et quartam;* sed dicitur, *etiam post decimam generationem non intrabunt in Ecclesiam Domini in æternum;* tum denique quia pœna Moabitarum erat in suo genere longè gravior quàm lepra corporalis, scilicet non admitti in Ecclesiam neque ad amicitiam cum populo Dei, ut ibidem subjungitur. Sunt ergo alia peccata graviora, licet hoc et mortale et gravissimum sit.

4. Unde interrogari non immeritò potest, an hoc peccatum possit esse aliquando veniale, nihil enim invenio ab auctoribus dictum; et habere potest dubitationem ex generali regulâ, quòd mortale ex genere fieri potest veniale ex levitate materiæ, ubi materia talis est quæ possit augeri et minui, ut videtur esse in præsenti; nam et res spiritualis quæ venditur, potest esse in suo genere levis, ut, verbi gratiâ, si vendatur parùm aquæ benedictæ, aut cereus agnus, vel quid simile; et pretium potest esse tam parvum, ut pro nihilo reputetur.

5. Dico nihilominùs in hoc peccato non dari levem materiam, nec fieri posse veniale nisi fortè per inconsiderationem, vel ignorantiam habentem admixtam negligentiam tantùm venialem. Priorem partem videntur mihi satis insinuâsse doctores loquentes tam absolutè et acerbè de gravitate hujus peccati, et nullam faciendo mentionem venialis peccati ex levitate materiæ, cùm in aliis sacrilegiis, superstitionibus et similibus vitiis illam non omittant, unde in aliis peccatis dicere solent esse mortalia ex genere; in hoc verò non addunt limitationem, *ex genere*, sed simpliciter dicunt esse grave, et gravissimum peccatum. Ratio verò est quia nec ex parte rei spiritualis, nec ex parte pretii potest ita diminui hoc peccatum. Primum patet:

quia nullum donum gratiæ, quantùmvis parvum videatur, esse potest vendibile sine gravi irreverentià Dei et ipsiusmet doni, quod licet in suo ordine sit parvum, nihilominùs non potest contemni neque conculcari sine gravi culpà, et eàdem ratione nec vendi potest sine culpà, quia per hoc gravissimè contemnitur, et tanquàm quid vile tractatur. Et quantùm est ex parte talis actionis, substrahitur à gratuità donatione Dei: nam quod pretio potest æstimari ac dari, non reputatur tanquàm pendens ex gratuità donatione Dei; unde sicut laberetur gravissimè qui vel minimum opus pietatis sibi tribueret, et non gratuitæ donationi Dei, neque in tali cogitatione potest inveniri levis materia; ita graviter peccat semper qui donum aliquod gratiæ, etiamsi minimum esse videatur, venditioni exponit. Sic existimo esse peccatum mortale, vendere vel unum, nimirùm cereum agnum, vel pro vero pretio unam orationem Angelicam, vel aliud simile spirituale facere aut conferre; multòque certius est esse peccatum mortale, primam tonsuram pretio dare, licet in gradu ordinum videatur quid minimum; idemque est in similibus.

6. Idem facilè ostendi potest ex parte pretii: nam si illud magnum sit, eo ipso apparet gravis deformitas, quia tunc ex utroque capite satis magna est materia talis delicti. Item, illud est magnum lucrum temporale, et est turpissimum, quia per abusum rei spiritualis acquiritur; est ergo grave peccatum. Dices, rationem hanc probare solùm ex parte vendentis; nam ille qui emit nihil lucratur temporale, sed potiùs jacturam patitur. Respondeo primùm ementem peccare saltem ex priori capite, quia rei spirituali injuriam facit, et quò majus pretium dat, eò, ut sic dicam, minùs gratis vult habere illam, atque ita gratiam vult habere non gratis, quod perversum est, ut dicitur in c. *Gratia*, 1, q. 1, etiam in minimo dono gratiæ; et deinde, cùm emere et vendere correlativa sint, si venditio est simoniaca, etiam emptio; et si una est gravis, etiam altera, saltem per quamdam societatem et cooperationem. Si autem pretium sit vile, eò magis videtur vilipendi et contemni res spiritualis quæ sic venditur; æquiparatur enim pretio temporali, et quia in suo ordine parva esse videtur, vili pretio danda aut comparanda censetur. Itaque cujuscumque quantitatis sit id quod pro re spirituali datur, si reverà ut pretium datur et accipitur, simonia est, et per eam gravis irreverentia fit rei sacræ, et ideò non potest excusari à peccato mortali propter materiæ levitatem.

7. Cùmque hæc actio fiat per humanam conventionem et contractum, certè non potest ex surreptione vel indeliberatione excusari, quia contractus humani cum sufficienti libertate ad peccandum mortaliter fieri solent. Potest nihilominùs intervenire ignorantia, vel facti, quia vel non advertit quis rem illam esse spiritualem, aut non putat illam esse venditionem aut pactionem æquivalentem; vel certè potest esse ignorantia juris, si existimet in tali materià non dari simoniam prohibitam. Veruntamen hæc posterior raró erit excusabilis in materià pertinente ad jus divinum de quâ nunc loquimur, nisi ubi fuerit res dubia et sub opinione constituta; et tunc si quis adhæserit opinioni probabili, ignorantia erit probabilis et invincibilis, et ita excusabitur etiam à culpà veniali; alioqui verò non excusabitur à mortali: poterit nihilominùs contingere inadvertentiam vel ignorantiam esse aliquomodò culpabilem, sed cum levi culpà vel negligentià, et tunc etiam simonia poterit esse venialis quasi ex surreptione et indeliberatione. Sed hoc tam est accidentarium et rarum, ut non obstet quominùs moralis regula absolutè possit constitui, hoc peccatum semper esse mortale.

8. Sed objici potest quia sacrilegium, etiam in materiis sacramentorum, potest esse veniale, et mendacium in sacramentali confessione potest esse veniale, et infidelitas in servando voto potest esse venialis ex levitate materiæ; ergo simonia, cùm tantùm sit quædam species sacrilegii, eâdem ratione poterit etiam esse venialis ex materiæ levitate. Respondeo negando consequentiam: nam sub genere irreligiositatis possunt esse multa peccata venialia ex levitate materiæ, et nihilominùs blasphemia, que species est irreligiositatis, non potest esse venialis ex parte materiæ, ut supra dictum est. Ita ergo de Simonià, quæ meritò potest cum blasphemià comparari, nam facto ipso, ut sic dicam, continet quamdam blasphemiam. Nam qui vendit spirituale donum, facto profitetur esse rem pretio æstimabilem, et comparabilem industrià humanâ, ac subinde non esse supernaturale donum gratuitum, quod in omni materià habet gravem deformitatem; in aliis verò materiis aliorum sacrilegiorum hoc non invenitur, ut constat.

9. Alteriùs verò dubitari potest, an hæc malitia sit adeò intrinseca actui simoniæ, ut non possit talis actus illâ carere et honestari, etiam de potentiâ absolutâ Dei. Quod est quærere an possit Deus nobis dare licentiam emendi, vel vendendi spritualia sine labe simoniæ. Quæ interrogatio partim potest pendere ex illâ, an præcepta moralia naturalia sint indispensabilia; partim potest aliquid diversum inquirere. Est enim considerandum aliud esse quærere an stantibus omnibus conditionibus et circumstantiis quæ nunc sunt ex parte materiæ et objecti simoniæ per se pravæ, fieri possit ut actio vendendi et emendi rem sacram, purgetur à malitià simoniæ, per divinam dispensationem immediatè tollentem obligationem legis, et non mutantem materià talis actionis; aliud verò esse quærere an res spirituales possint à Deo nobis aliter concedi quàm nunc concedantur, et an factà illâ mutatione, inde resultare possit ut res spiritualis honestè vendatur absque simonià.

10. Prior sensus pertinere potest ad quæstionem de præceptis naturalibus an dispensabilia sint; et juxta varias opiniones, quæ in illà generali quæstione inveniuntur, hic erit consequenter loquendum. Ego verò censeo in nullum præceptum naturale, quod ex intrinsecà materià virtutis vel vitii nascitur, posse cadere propriam dispensationem, quia illa malitia non nascitur ex voluntate extrinsecà legislatoris, sed ex naturà intrinsecà talis materiæ, quæ auferri etiam non

potest vel mutari per solam extrinsecam voluntatem, nisi in materiâ ipsâ vel conditionibus fiat mutatio, quia voluntas extrinseca potest tollere obligationem quæ ab illâ vel ab inferiori voluntate provenit, etiamsi materiam intrinsecè non mutet : naturæ autem rerum non possunt ita mutari, ut constat. Quæ ratio locum habet tam in naturalibus præceptis, quæ dicuntur esse prima principia, quàm in conclusionibus, sive proximis sive remotis, dummodò per evidentem illationem consequantur. Censeo autem malitiam simoniæ, de quâ nunc agimus, intrinsecè sequi ex naturâ talis actûs vendendi vel emendi, prout versatur circa res spirituales, prout nunc sunt vel nobis donantur; hoc enim probant omnia dicta in capite præcedenti, aliàs non erit simonia mala de jure naturali; et ideò censeo per nullam dispensationem fieri posse ut talis actus non sit malus, nam ille non est malus, quia prohibitus, sed de se talis est ut prohiberetur, quia malus; ergo quantùmcumque tollatur prohibitio, semper erit malus; sed dispensatio solùm potest tollere prohibitionem, non mutare naturam; ergo non potest à tali actu malitia separari per ullam dispensationem, quæ ratio ex sequenti puncto magis patebit.

11. Duo verò hic objici possunt : unum est, quia in hoc peccato habet locum epiikia, stantibus eisdem circumstantiis intrinsecis objecti et materiæ, et solùm mutatis extrinsecis circumstantiis quæ possunt inducere excusationem; multò ergo magis poterit cadere in hunc actum divina dispensatio, quia potentior est divina voluntas quàm omnis extrinseca circumstantia. Unde regula generalis et vera est, omne præceptum, cujus obligatio potest in particulari cessare per epiikiam propriam, multò magis posse non obligare per divinam dispensationem, ut ex materiâ de legibus suppono; et ita nota est consequentia. Antecedens verò haberi potest ex sententiâ satis communi, quòd in casu necessitatis extremæ potest sine peccato emi baptismus; ibi enim non limitatur materia venditionis seu emptionis quoad intrinsecas conditiones suas, sed solùm accedit necessitas, quæ extrinseca est. Secundò objici potest quia papa potest dispensare in simoniâ quæ in venditione beneficiorum committitur, etiamsi juris divini sit, ut multi canonistæ docent; ergo multò magis poterit Deus dispensare in quâcumque simoniâ juris divini. Sed hæ objectiones petunt longas quæstiones infra tractandas, et ideò ne methodum perturbemus, illas nunc remitto. Et ad primum nego, posse in illo casu emi baptismum; an verò alio modo possit tunc licitè pecunia dari quæ postulatur, infra dicam. Ad secundum dicendum est, vel illam simoniam esse tantùm de jure positivo, vel pontificem non posse in illâ dispensare; quid autem horum verius sit, infra dicam.

12. In alio verò sensu quæstionis probabile videtur posse Deum ita donare hæc spiritualia bona hominibus, ut ex vi talis donationis liceat illis talia bona vendere sine ullo sacrilegio vel irreligiositate. Primò enim posset dari homini absolutum et liberum dominium alium rerum; cur enim non poterit, cùm sint res creatæ, et ipse sit absolutus dominus earum, et ex hâc parte possit eas dare cui voluerit? Et ex parte hominis non est incapacitas, cùm possit habere liberum et expeditum earum usum. Deinde etiamsi non tribuat dominium, potest dare facultatem dispensandi illa per venditionem vel contractum onerosum in utilitatem vel ipsius dispensatoris, vel alterius, prout dispensator ipse concesserit. Sic enim dispensator, qui non est dominus, potest vendere rem domini, si facultas ab illo concessa ad hoc extenditur. Hæc autem facultas non est dispensatio in præcepto, sed est mutatio in materiâ, et est quædam participatio dominii. Præterea potest Deus aliquod hujusmodi donum cum dictâ largitate concedere, non ut pertinens ad salutem animæ, vel ad bonum spirituale aliorum, sed solùm ad commoditatem humanam recipientis vel etiam aliorum; et tunc cessare videtur omnis ratio malitiæ in venditione illius gratiæ quoad effectum ejus, vel etiam quoad ipsam potestatem, si Deus daret alicui potestatem transferendi illam in alium : ut, verbi gratiâ, posset alicui dare gratiam sanitatis, ut ex usu ejus viveret, et temporales divitias acquireret, et idem est de prophetiâ et similibus. Neque enim in hoc apparet aliquid per se indecens aut repugnans divinæ bonitati.

13. Posito autem tali modo donationis, cessaret omnis ratio intrinsecæ malitiæ quæ in simoniâ nunc invenitur, quia tunc nunc venderetur res aliena, invito domino, sed vel propria, vel sic dispensabilis ex voluntate domini. Nec tunc fieret irreverentia Deo, quia ipse est contentus, et juxta voluntatem ejus fit. Nec fit contra naturam talis materiæ seu gratiæ, quia non est de intrinsecâ ratione, et quasi naturali essentiâ ejus, ut gratis detur; hæc enim conditio extrinsecâ est, et pendens ex voluntate ejus qui jus habet vel potestatem dandi talem rem; ipse enim uni potest gratis dare, alteri non nisi propter opus. Et similiter potest uni gratis dare, et cum dominio vel facultate, ut ipse non gratis det, sed prout voluerit. Neque etiam tunc bonum illud Dei haberetur ut sacrum vel religiosum, quia nec ex se, ne ex intentione dantis ordinaretur vel ad specialem Dei cultum, vel proximè ad salutem animæ, nisi eo modo quo dona naturalia scientiæ vel prudentiæ ordinantur ad Deum ut ultimum finem, quia in eumdem referendus est usus eorum et omnis utilitas ab eis proveniens. Denique nec etiam tunc res spiritualis pecunia æstimaretur ac si non plus valeret; hoc enim sine dubio videtur continere intrinsecam deordinationem, et quasi practicum mendacium; non est tamen id necessarium ad venditionem et quæstum temporalem, sed sufficit ut aliquid determinaretur humano arbitrio, quod licet de se esset inæquale, ex conventione hominum haberetur sufficiens, posset enim Deus etiam hanc taxandi potestatem homini tribuere.

14. Hæc præcipuè propono, quia deservire possunt ad explicandam ampliùs intrinsecam deformitatem illius simoniæ quæ de se talis est et prohibita est, quia mala, et non è contrario. Quamvis enim fortassè hæc malitia pendeat ex modo et fine quo Deus confert

homini hæc bona, qui modus absolutè loquendo pendet ex liberâ voluntate Dei; talis enim est ille quem explicavit Christus cùm dixit: *Gratis accepistis, gratis date*, et Petrus cùm dixit: *In alterutrum illam administrantes* (utique gratis) *sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei;* nihilominùs non est malitia illa proveniens ex positivâ prohibitione, sed ex ipsâ lege naturæ quia ille modus accipiendi hæc dona à Deo tenet se ex parte materiæ et objecti hujus obligationis, quæ intrinsecè nascitur ex tali materiâ sic possessâ et acceptâ. Sicut quando quis reponit apud alium vestem suam solùm in depositum et custodiam, depositarius ex justitiâ tenetur illam non vendere, quæ obligatio naturalis est et intrinseca, licet ex parte materiæ, seu fundamentaliter, ut ita rem explicem, pendeat ex voluntate tradentis vestem: nam si ille voluisset dare illam non solùm in custodiam, sed simpliciter ad omnes usus, cessaret illa obligatio ex justitiâ. Sic etiam obligatio voti est naturalis, licet materia ejus supponatur ex arbitrio voventis.

15. Addo verò secundò hunc modum concedendi hominibus usum supernaturalium donorum adeò esse proportionatum naturæ illorum, ut meritò dici possit connaturalis ipsis, ideòque (quidquid sit de miraculis et extraordinariis providentiis) simpliciter loquendo talia dona ex naturali conditione suâ secum afferunt obligationem non vendendi nec procurandi illa per temporales commutationes. Et hoc declarant rationes adductæ in præcedenti capite idemque explicatum intelligimus per Christi verba, ut exposuimus. Atque hoc modo dicere possumus, saltem de potentiâ ordinariâ et juxta providentiam consentaneam, naturis rerum non posse à venditione talium rerum separari malitiam, idque satis esse ut simpliciter dicatur intrinsecè mala.

16. Ultimò verò addo (esto possit Deus aliter conferre homini hæc dona, ad diversum finem, cum majori potestate, ita ut per mutationem materiæ venditio desinat esse mala) non in omnibus gratiis habere hoc æqualem rationem: nam in his virtutibus operativis, seu gratiis gratis datis, quæ ad corporales actiones vel temporalia commoda immediatè dantur, ut est gratia sanitatum, donum linguarum, et similia, minor indecentia involvitur. Alia verò sunt dona spiritualia, quæ nonnisi indecentissimè ordinarentur ad quæstum, ut est potestas remittendi peccata, concedendi indulgentias, et similia; et in his licet in rigore non appareat implicatio contradictionis, tamen videtur satis alienum à sapientiâ et excellentiâ Providentiæ divinæ, quòd ad illum finem, et cum tantâ facultate, seu liberâ licentiâ homini concedantur.

CAPUT IV.

An in peccato simoniæ sit tantùm malitia contra religionem, an etiam contra justitiam.

1. Ex dictis in duobus capitibus præcedentibus, et ex rationibus quibus malitiam simoniæ declaravimus, nascitur occasio præsentis quæstionis, et ideò visa est hoc in loco necessaria. Ratio autem dubitandi est quia vendere rem alienam, invito domino, non solùm est contra religionem, sed etiam contra justitiam; sed simonia est venditio rei alienæ, invito domino; ergo est contra justitiam. Item, qui vendit pretio, rem non æstimabilem pretio, contra justitiam peccat; sed res spiritualis non est pretio æstimabilis; ergo. Denique hâc ratione usura est contra justitiam, quia mutuum pretio venditur, cùm ipsum pretio æstimabile non sit; ergo similiter simoniâ. Atque ita videtur sentire Soto, dicto lib. 9, quæstione 5, articulo 2; quem aliqui moderni secuti sunt. Non est tamen facilè præcipitanda sententia, quia hinc pendet resolutio eorum quæ de obligatione restituendi simoniacè accepta, infra tractanda sunt.

2. Distingui ergo debet injustitia vel respectu Dei, vel respectu hominis cui res spiritualis venditur. Quod ad Deum attinet, injustitia contra illum committitur; et hoc probat ad summum prima ratio facta, quia res spiritualis, quam ego vendo, non est hominis cui illam vendo, sed est Dei, et ideò si aliqua est injustitia in tali venditione, quatenùs est contra voluntatem domini, et ultra facultatem dispensandi talem rem ab ipso datam, solùm est respectu Dei. Hæc verò malitia non est contra aliam virtutem præter religionem, quia, ut supra ostendimus, justitia ad Deum non est nisi religio; nec intra hanc virtutem sunt ibi duæ malitiæ: una contra venerationem et æstimationem debitam rebus sacris; et alia contra Deum, seu dominium ejus, quia hæc injustitia non tam est in alienatione vel destructione rei alienæ, quàm in modo. Unde injustitia hæc non consistit in damno illato domino rei, Deus enim non privatur dominio talis rei; nam cuicumque conferatur, semper illius est, et ipse non vetuit dare illam alteri, sed tantùm dare tali modo, venditione scilicet, vel æquivalenti pacto. Et ita tota hæc injustitia respectu Dei reducitur ad irreverentiam quæ fit Deo, non debito modo utendo tali re, cui etiam rei derogatur per eumdem modum concessionis ejus; et ita tota ibi est una malitia, quæ simul est contra Deum et rem sacram, seu contra Deum per indebitum usum rei sacræ.

3. Et hinc fit ut hic modus injustitiæ tam ex parte ementis quàm ex parte vendentis reperiatur, licet ratio in objectione facta solùm de vendente in rigore procedat; nam qui potest rem alicujus domini accipere à dispensatore ejus, si gratis illam donet, non facit injuriam domino ejusdem rei, si à dispensatore nolente gratis eam dare, illam emat. Nam potiùs ipse qui emit in hoc potest pati injuriam. Sic solent pauperes, quibus testamento leguntur census, quandò hæres vel curator animæ negligens est vel iniquus, et differt solutionem vel tergiversatur, remittere partem, ut aliquid sine difficultate accipiant, quæ remissio emptio quædam est, nulli tamen est injuriosa, et tales esse possunt circumstantiæ, ut non sit iniqua ex parte pauperum, licet sit injusta ex parte dispensatoris. At in proposito etiam emens rem sacram injustè agit contra Deum eodem genere injustitiæ, quia licet non sit contra voluntatem domini talis rei, ut talis

persona illam accipiat et habeat, est tamen contra ejus voluntatem ut accipiat tali modo, scilicet per emptionem et cum irreverentiâ et vilipendio rei sacræ; tota verò hæc injustitia, ut dixi, non transcendit rationem sacrilegii tali modo et in tali specie commissi. Et ita responsum est ad primam rationem.

4. Secunda verò ratio procedit de injustitiâ propriâ et commutativâ, quæ est respectu hominis. Ad quam in primis dico malitiam injustitiæ non semper conjungi seu insolvi cum malitiâ simoniæ. Hoc patet in primis ex parte ementis; ille enim verè ac perfectè simoniacus est, et tamen nulli homini facit injuriam (loquor enim ex solâ rei naturâ, seclusis legibus positivis, de quibus infra), et sic videtur res per se clara, quia vel ille facit injuriam alteri, cum quo contrahit, vel alicui tertio: hoc posterius dici non potest, quia non est necessarium intervenire tertiam personam vel damnum ejus, et si id contingat, erit per accidens ad rationem simoniæ. Primum etiam non est verum, quia recipiens ab altero rem spiritualem tali modo non facit illi injuriam, quia alter voluntariè dat rem illo modo, et est contentus tanto pretio; volenti autem non fit injuria. Et in hoc potest considerari convenientia et differentia inter usuram et simoniam; nam in usurâ qui emit non est injustus, nec vocatur usurarius, nec per se loquendo est iniquus; potest enim nihil peccare solvendo usuras; quòd si interdùm peccet cooperando vel inducendo ad malum, erit contra charitatem et per accidens. At verò in simoniâ emens non peccat quidem contra justitiam respectu vendentis; in quo convenit cum usurâ; simpliciter tamen et per se peccat proprio peccato simoniæ; unde simoniacus verè dicitur. Signum ergo est malitiam injustitiæ non involvi necessariò nec per se cum malitiâ simoniæ.

5. Probatur verò ulteriùs assertio etiam ex parte vendentis, quia sæpè dando rem spiritualem alteri, privat seipsum commodo suo, vel quoad temporalem utilitatem, vel quoad honorem et dignitatem, vel certè quoad voluptatem, ornatum, vel quid simile, ut patet in concessione beneficii, officii et cæterorum; hoc autem incommodum proprium est pretio æstimabile humano modo loquendo; ergo licet aliàs causa religionis non liceat recompensationem pecuniæ pro illo incommodo accipere, si tamen fiat, non peccatur contra justitiam, sed contra religionem. Item licet interdùm corporalis res propter annexionem ad spiritualem fiat invendibilis ex obligatione religionis, nihilominùs illa secundùm se suum valorem retinet; ergo quamvis contra prohibitionem religionis, secundùm illum valorem vendatur, non peccatur contra justitiam, quia in re datur res materialis æquivalens pretio per pactum ex utrâque parte omninò voluntarium. Atque hæ rationes saltem probant injustitiam non esse necessariò conjunctam cum venditione simoniacâ ex solâ rei naturâ. Neque contra hoc procedit secunda ratio dubitandi supra posita, quia licet res spiritualis secundùm se non sit æstimabilis pretio, ac proinde neque vendibilis, nihilominùs ejus alienatio potest habere conjunctum aliquid æstimabile pretio, et ratione illius poterit vendi; sicut in mutuo potest aliquid ultra sortem accipi ratione damni emergentis, vel lucri cessantis. Solùm est differentia quòd in mutuo separari id potest non solùm ab injustitiâ, sed etiam ab omni malitiâ, quia seclusâ injustitiâ, nulla alia malitia in usurâ reperitur. In præsenti verò, seclusâ injustitiâ, manere potest malitia simoniæ: putà sine injustitiâ ad hominem, potest fieri irreverentia Deo et rei sacræ.

6. Major difficultas est an ex naturâ rei omnis simonia possit ab injustitiâ proximi separari, quando proximus aliàs non tenetur ex justitiâ dare rem spiritualem, quam vult vendere: nam ubi præcedit obligatio ex justitiâ, clarum est aliam exactionem esse injustam, ut si parochus, qui ex officio tenetur sacramenta ministrare, velit illa vendere; sic id accidentarium est, quia non provenit per se ex venditione rei sacræ ut sic, sed quia agit contra priorem justitiæ obligationem. Propria ergo dubitatio est quando aliquis non tenetur ex justitiâ spiritualem rem conferre, vel actionem efficere. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel illa venditio est injusta, quia res quæ datur non est pretio æstimabilis, et ideò est invendibilis; vel quia vendens non est dominus talis rei, et voluntas domini est ut talis res gratis donetur et non vendatur. Neutra autem ratio videtur efficax; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia res spiritualis est inæstimabilis temporali pretio, non per defectum, sed per excessum, quia scilicet pluris æstimanda est quàm pecunia; quando ergo pecunia æstimatur, non fit illi injuria cui propter pecuniam datur, quia aliquid majus ei datur quàm sit ejus pecunia; ergo ex hâc parte non est inæqualitas respectu illius, sed potiùs respectu dantis. Et quoad hoc non est simile exemplum de usurâ; nam usura est iniqua, quia mutatio pecuniæ est invendibilis per defectum, quia nihil valet, nisi quantùm valet pecunia; per se autem nullius æstimationis vel valoris temporalis est. Potest confirmari à simili: nam, ut infra dicitur, scientia acquisita etiam theologiæ pretio vendi potest sine injustitiâ, imò sine peccato; et tamen in illâ etiam verum habet quod Sapiens dixit, Prov. 3, de sapientiâ, pretiosiorem esse cunctis opibus; quod non obstat quominùs pretio possit vendi sine injustitiâ; ergò similiter in præsentiâ. Similiter potest aliquis vendere famam suam pecuniâ sine injustitiâ, quamvis sit longè majoris æstimationis; et virgo vendendo virginitatem suam, licet sit impudica, non est injusta, et sic de aliis; ergo ex hoc capite non apparet injustitia. Neque etiam ex alio, primò quia illud ad summum videtur procedere, quando quis tenetur ex officio dare spiritualia; qui verò absolutè non tenetur dare, licet ratione religionis teneatur dare gratis, si dare vult, tamen cùm liber sit ad nolendum, et absque injustitiâ possit nolle dare talem rem, potest etiam sine injustitiâ non conferre talem rem, vel non exercere talem actionem, nisi pretio; ut, v. g., licet ego, si eligo, tenear eligere digniorem, tamen si sum liber ad eligendum vel non eligendum, non videtur injustitia (ex naturâ rei lo-

quimur, et secluso positivo jure) nolle eligere nisi pretio accepto; et præterea voluntas illa Dei non videtur obligare ex justitiâ, quia non id prohibuit intuitu commodi temporalis proximi, sed intuitu religionis, et ne res sacræ vilescant; ergo ex illâ lege, seu conditione rerum sacrarum, non videtur oriri obligatio vel materia justitiæ.

7. Hæc pars fit satis apparens hujusmodi discursu; nihilominùs tamen probabilius videtur non semper venditionem simoniacam esse immunem ab injustitiâ, posseque generalem regulam constitui, quotiescumque ratione solius spiritualitatis rei aliquod temporale pretium accipitur, injustitiam committi: v. g., si quis vendat calicem consecratum plurisquàm valeat argentum, opus, seu effectio, et omnis alia temporalis expensa in eo consecrando facta, sed solùm ratione consecrationis, venditio non est tantùm simoniaca, sed etiam injusta quoad illum excessum; unde quia paràm aquæ vel nullo vel exiguo pretio æstimatur, si quis illam aquam benedictam vendat pretio majori, et simoniacus et injustus est; et juxta hànc regulam, et cum proportione ad hæc exempla judicandum censeo. Ratio autem est quia ratione solius spiritualitatis res non est pretio æstimabilis, et consequenter nec est magis æstimabilis quàm ratione materiæ valeat, imò quodammodò videri posset minùs æstimabilis, quia ratione spiritualitatis est magis limitata et coarctata quoad usum, quia solùm ad usus sacros assumi potest: satis verò est quòd saltem non crescit in temporali valore propter solam spiritualem, licet crescat in quâdam veluti dignitate et reverentiâ. Hoc autem probari potest ex communi hominum consensu et æstimatione ex quâ pretia rerum maximè pendent. Constat enim hanc esse communem apprehensionem et æstimationem Christianorum omnium: præterquàm quòd leges etiam per quas solent pretia rerum venalium taxari, non solùm in tali materiâ illam non adhibent, sed omninò prohibent talem æstimationem seu appretiationem fieri.

8. Secundò est optima illa ratio, quòd res spiritualis ut sic invendibilis est secundùm temporalem æstimationem, sive hoc proveniat ex dignitate talium rerum per se spectatâ, sive adjuncto modo et circumstantiis, ac præsertim fine, cum quibus talia bona sunt collata hominibus, et eorum usui ac dispensationi commissa. Et ideò parùm refert quòd hæc exemptio et quasi immunitas talium rerum ab æstimatione pecuniariâ sit propter excessum dignitatis; nam hoc satis est ut valor temporalis rei cui spiritualitas adhæret, non crescat ratione solius spiritualitatis, ac subinde ut non possit solo illo titulo, vel exigi pretium, vel augeri. Exempla autem quæ in contrarium adducuntur, vel sunt de rebus quæ licet digniores videantur quàm pecunia, nihilominùs secundùm usum et apprehensionem hominum pecuniâ taxari ac æstimari possunt prudenti arbitrio; vel sunt de rebus quæ in se reverà non venduntur nec emuntur, sed ratione alicujus actionis pretio æstimabilis, ut infra de scientiâ dicemus. Et per hæc satis responsum est ad orationem dubitandi in contrarium, cætera enim facilia sunt; et ideò hæc pro nunc sufficiant de hâc quæstione, nam in discursu materiæ, et maximè tractando de restitutione omnia clariora fient.

CAPUT V.

An simoniæ vitium sit proprium temporis legis gratiæ, vel etiam in lege veteri committi potuerit.

1. Quæstio hæc annexa est præcedentibus; si enim hoc peccatum contra jus naturale existit, sequitur in omni tempore et sub omni lege esse potuisse, quia lex naturalis in omni tempore obligavit. Consequens autem videtur dubium tam de tempore legis veteris quàm naturæ; et ideò de priori hìc tractabimus, de posteriori in capite sequenti. Quòd ergo in lege veteri hoc vitium non fuerit, ostendi potest quia prophetæ munus prophetandi propter pretium exercuisse videntur; talem enim fuisse tunc consuetudinem, ex historiâ 1 Reg. 9, colligi potest, cùm Saül interrogavit puerum: *Quid feremus ad virum Dei*, et puer respondit: *Ecce inventa est in manu meâ quarta pars stateris argenti, demus homini Dei, ut indicet nobis viam nostram;* et 3 Reg. 14, Jeroboam misit uxorem ad Eliam prophetam cum muneribus, ut sibi indicaret quid futurum esset de filio qui ægrotabat; et 4 Reg. 8, rex Syriæ misit nuntium ad Eliseum cum magnis muneribus, ut ei prædiceret an ab infirmitate sanandus esset, necne. Et licet in his locis Scriptura non dicat prophetas illos recepisse pecuniam, vel dona, non tamen dicit ipsos illa non recepisse, nec dicit illos reprehendisse ferentes ea, et usus ille videtur ostendere, et tunc fuisse frequens, et non fuisse reputatum illicitum, vel infame, quale est factum simoniacum; aliàs non fuissent ausi homines tam facilè invitare sanctos viros et insignes ad simoniam committendam. Daniel etiam postquàm somnium et interpretationem ejus Nabuchodonosor aperuit, præfecturâ, principatu et magnis muneribus donatus est, quæ non repudiavit, sed potiùs magistratum quemdam pro sociis postulavit, ut constat Daniel, 2. Illud autem vitium simoniæ pertinuisset, si tunc malum esset; et similiter, cap. 5, magnam retributionem temporalem accepit Daniel propter alterius somnii interpretationem.

2. Denique confirmari hoc potest, quia in totâ lege veteri nulla fit mentio prohibitionis simoniæ, seu venditionis et emptionis spiritualium rerum; signum ergo est non fuisse tunc prohibitum. Nec satis est dicere illam fuisse prohibitam, quia mala est, ideò non oportuisse legem de illâ ferri. Nam in lege veteri illa etiam prohibebantur, quæ per se mala erant, ut patet ex præceptis Decalogi in eâ scriptis. Id autem duabus ex causis fiebat: prima et præcipua, quia obscurata nimiùm erat naturalis ratio, et oportebat per legem illuminari et instrui; altera ratio erat ut pœna pro delictis imponeretur; utraque autem causa in hoc vitio maximè locum habebat; prima quidem, quia malitia hujus vitii minùs clara est quàm multorum aliorum, et ideò faciliùs poterat ignorari, secunda

verò quia, ut supra dicebamus, natura valdè proclivis est ad hoc vitium, et ideò maximè debet pœnis coerceri; ergo si illo tempore esset prohibitum, debuisset in lege explicari et puniri; hoc autem non fit; ergo signum est non fuisse prohibitum.

3. Pro resolutione advertendum est duobus modis intelligi posse hominem in aliquo statu hujus vitæ mortalis esse incapacem simoniæ : primò ex defectu materiæ, nimirùm quia in tali statu non habet dona spiritualia, quæ possit emere vel vendere; nam ubi materia vitii deest, etiam deest possibilitas, ideòque meritò dicetur homo incapax simoniæ in tali statu. Quamvis enim interdùm aliquis per desiderium peccet per furtum, verbi gratiâ, vel fornicationem, qui materiam peccandi non habet, quia neque occurrit aliquid quod furari possit, nec cum quâ possit fornicari, tamen ubi deesset omninò in totâ naturâ, vel in totâ aliquâ ætate, vel statu hominum materia alicujus vitii, nec cogitatio nec desiderium talis vitii posset moraliter ascendere in cor hominis, et ideò simpliciter dici potest homo incapax talis vitii in tali statu ; secundo modo in statu alicujus legis incapax hujus vitii, si in illo haberet quidem propriam et veram spiritualem materiam, quam facto posset emere vel vendere, non tamen esset illi prohibita talis emptio vel venditio. Hìc ergo non tractamus de priori sensu, quia nondùm egimus distinctè et ex professo de materiâ hujus vitii, et ideò sensum illum remittimus in cap. 8. In secundo ergo sensu proponitur quæstio; unde quod ad legem veterem spectat, supponimus in illâ fuisse materiam aptam ad simoniam, si prohibitio non deerat; nam erant spiritualia dona, quæ constat esse materiam simoniæ, etiam ex his quæ circa definitionem breviter diximus. Et ita solùm superest quæstio an fuerit etiam prohibitio in illâ lege, ut hoc vitium ibi committi potuerit ?

4. Dico ergo primò simoniam repugnantem divino juri etiam in lege veteri fuisse prohibitam, et ita hoc vitium potuisse illo tempore committi, et de facto fuisse commissum. Hæc assertio communis est. Propria verò ejus ratio est quia in lege veteri fuit sufficiens materia simoniæ; ergo et vitium esse poterat. Antecedens jam declaratum est, et constat, tum quia multæ gratiæ gratis datæ erant tunc ejusdem rationis cum his quæ sunt in lege gratiæ, ut prophetia, interpretatio Scripturarum, etc. ; tum etiam quia pontificatus, sacerdotium, sacrificium, sacramenta, templum, et similia, licet essent minùs perfecta, erant tamen verè spiritualia, et ad divinum cultum, et ad spirituale bonum animarum suo modo ordinabantur. Consequentia verò probatur, quia facilè poterant homines tunc vendere et emere illa spiritualia quæ in eâ lege erant. Et quamvis daremus nunquàm fuisse tale peccatum illo in tempore commissum, vel de illo non satis constare ex Scripturâ, parùm ad causam referret ; satis enim est ut ex hypothesi verum sit quòd si talis venditio aut emptio tunc facta est seu fieret, haberet malitiam ejusdem speciei cum eâ quam nunc simoniam appellamus. Patet ex ratione in principio tactâ, quia talis venditio et emptio circa talem materiam ex naturâ suâ est sacrilega, et sanctitati talis materiæ contraria, ergo talis etiam tunc fuisset.

5. Ad majorem autem rei claritatem, et quia deserviet ad futuram doctrinam, examinanda sunt aliqua exempla quæ de hâc simoniâ afferri solent. Primum et valdè celebre est de Giezi, qui duo talenta argenti à Naaman accepit, postquàm à leprâ sanatus fuit ab Eliseo, 4 Reg. 5 : nam ibi statim fuit punitus Giezi leprâ propter peccatum simoniæ; nam pro spirituali beneficio temporale pretium accepit. Ita sentit de facto Giezi divus Thomas dicto articulo 1, ad 4 ; unde ait eos qui actu vendunt spiritualia, licet in intentione imitentur Simonem, in facto imitari Giezi, et ideò non solùm simoniacos, sed etiam Giezitas dici posse. Alensis etiam, dictâ quæstione 169, memb. 1, in principio, eamdem sententiam confirmans, ait ementes spiritualia propriè esse simoniacos , vendentes autem esse propriè Giezitas, licet jam communi usu omnes simoniaci dicantur. Idem sentit Hugo Victor., 2 de Sacram., p. 10, cap. 2, et in hoc consentiunt cæteri scholastici et summistæ ac canonistæ. Nam in cap. *Sicut pro certo*, de Simoniâ, de vendentibus spiritualia dicitur : *Omninò damnentur, et cum Simone et Giezi condemnentur ;* et in capite *Eos*, 21, 1, q. 1, hâc ratione dicit Tarasias venditionem hanc et emptionem in Actibus Apostolorum, et in 4 Regum esse damnatam ; et in cap. *Citò*, 16, eâd. quæst., in eodem sensu dicitur : *Citò turpem sequitur lepra mercedem*, etc., ex Ambros., lib. 4 in Lucam. Sic etiam dixit Cyril. Hierosol., catechés. 16 : *Cùm Eliseus gratis sanâsset lepram Naaman, Giezi pretium eius accepit, alieni officii præmium intercipiens ;* et infra : *Vendidisti curationem leprosi, et hæreditabis illius lepram. Implevi, inquit Eliseus, ego perfectionem illius, qui dicit mihi : « Gratis accepistis, gratis date. » Tu autem vendidisti hanc gratiam, suscipe ergo et præmium istius venditionis ;* ubi attentè considerandum est quod Cyril. ait, jam tunc audivisse Eliseum Christi verba, quia licet non audivisset ab ipso Christo, rem ipsam audierat per lumen fidei et rectam rationem ab illo deductam.

6. Atenim dicet aliquis, licet in facto Giezi statim appareat gravissimum peccatum et turpis avaritiæ et injustitiæ, ac planè furti ac latrocinii, non tamen ita apparere malitiam simoniæ, nec ex Scripturâ colligi posse ob talem malitiam esse punitum. Primum quidem patet quia Giezi nomine Elisei petiit, quod ipse non petebat, nec acceptare voluerat, in quo contra Naaman injustitiam, et furtum commisit ; nam illum decepit, et per deceptionem ab eo rapuit quod alter dare nolebat illi ; unde reverà non dedit, neque in illum dominium transtulit, et consequenter nec ipse Giezi, quod acceperat, justè poterat retinere ; unde Chrysostomus, enarrat. in 3 cap. Isaiæ, factum illud vocat *furtum*. Peccavit deinde gravissimè contra Eliseum, nomine illius petendo quod ipse non petebat, et quantùm in se erat, illum infamando in quæ crimina ex turpissimo avaritiæ affectu inciderat. Et ita Chrysost. hom. in illum locum in fin., primo tomo, vocat sæpiùs delictum illud perfidiam et mendacium ;

perfidia, inquit, *attulit pœnam.* At verò simoniæ macula aut venditio rei spiritualis non ita ibi apparet: nam inprimis gratia jam erat gratis facta, et deinde Giezi non petiit aliquid quasi debitum, vel quasi pretium pro sanitate restitutâ, sed petiit ex amicitiâ et benevolentiâ; hoc autem modo petere aliquid ab eo cui spirituale beneficium factum vel donatum est, non est vendere gratiam jam factam, nec est simonia, ut constat; ergo. Minor supponatur nunc; infra enim tractanda est latè. Sumi verò potest ex capite *Quàm pio*, et capite *Sicut episcopum*, 1, quæst. 2. Major autem ex ipsâ historiâ colligitur; nullum enim verbum Giezi protulit quod exactionem pretii aut rei debitæ indicaret. Et confirmatur . nam si Eliseus recepisset illa dona à Naaman, quando illa offerebat, in rigore non committeret simoniam, esto non tam perfectè et sanctè ageret, sicut fecit illa respuendo. Probatur ex dictis juribus, quia gratia jam erat facta sine ullo pacto vel umbra illius, et donatio illa erat liberalis gratitudinis, ut ostendunt verba illa : *Obsecro te ut accipias benedictionem à servo tuo;* unde Chrysost. in loco proximè citato introducit Naaman dicentem : *Accipe munera quæ offero; non enim pretium curationis est istud, nec sanitatem perceptam isto munere redimo : quippe cùm sanitas ista, quam merui, nec pretio poterit redimi, nec ullo munere inveniri.* Ergo nec Giezi postea commisit propriam simoniam accipiendo, etiamsi aliàs peccaverit. Patet consequentia, quia non aliter petiit quàm veluti acceptando nomine Elisei priorem oblationem sibi factam, et ex novâ occasione mutando priorem voluntatem.

7. Hanc quæstionem tractat Abulens, 4 Reg. 5, quæst. 29, et tertio. Et in Summâ respondet Giezi commisisse simoniam, non conventionalem, ut constat, quia nullum pactum inter eum et Naaman præcessit, sed realem, cum intentione simoniacâ, quia petiit pecuniam pro sanitate divinitùs collatâ, et sub eâdem intentione illam recepit. Nec refert, ait, quòd sanitas jam esset collata, et non per Giezi, sed per Eliseum, quia simonia committi potest si pecunia petatur pro spirituali jam dato, etiamsi priùs gratis datum fuerit; quia veluti retractatur prior liberalis voluntas, et in onerosam seu vendibilem commutatur, quantùm est ex parte sic petentis, quod sufficit ad simoniam mentalem et realem, etiamsi conventionalis non præcesserit. Quòd autem Giezi non dederit sanitatem, sed Eliseus, nihil refert, nam petiit nomine Elisei, quod perinde est. Verùmtamen licet doctrina, quantùm ad jus attinet, sit vera, suppositâ illâ intentione quæ Giezi attribuitur, tamen nec illa intentio probatur, nec ab ipso Giezi fuit expressa, nec ex facto satis colligitur; quia etiam potuit Giezi illud postulare solùm quia videbat Naaman fuisse paratum ad donandum gratis et liberaliter, non tanquàm satisfactionem et compensationem pro sanitate offerendâ, sed supposito beneficio gratis accepto in significationem animi grati, vel ad subveniendum gratis necessitatibus Elisei, vel in religionem et obsequium veri Dei, quem ex beneficio recepto cognoverat. Sicut ergo in Naaman hæc potiùs intentio, quàm alia præsumitur, et ideò excusatur ab omni simoniâ, non solùm quando Eliseo obtulit pecuniam, sed etiam quando dedit Giezi, quia et eàdem piâ intentione dedit, et credidit ab Eliseo piè etiam et honestè peti; ita etiam ex parte Giezi potuit factum illud fieri sine intentione simoniacâ inhærendo, ut dixi, liberalitati Naaman, quæ licet per occasionem orta sit ex sanitate, non propterea erat mala, nec simoniaca.

8. Dici ergo inprimis posset speculativè loquendo hoc non repugnare; nihilominùs in tali personâ et cum talibus circumstantiis meritò præsumi simoniacam intentionem in tali facto, quia quando temporalis pecunia statim post beneficium datum postulatur, magna præsumptio est pro illo postulari, et non liberaliter peti, sed exigi ut quasi necessitate quâdam alter dare compellatur. Et hæc præsumptio major est, quando persona est iniqua, et in facto ipso ostendit immoderatum affectum extorquendi pecuniam, quocumque illicito modo possit. Hàc ergo ratione præsumitur simonia in Giezi, et non in Naaman; et quod ad rem nostram spectat, hoc satis esse posse : nam saltem supponunt doctores omnes factum illud etiam illo tempore, et sub illâ lege fuisse prohibitum. Addi verò ulteriùs potest factum illud fuisse reverà simoniacum, quia omninò vitandum erat propter speciem simoniæ quam præ se ferebat; propter quam causam probabile est ipsum Eliseum noluisse acceptare illa dona, non solùm ex consilio, sed etiam ex obligatione, ne in factum quod præ se ferebat speciem simoniæ, consentire videretur. Quod significavit Jansen., in c. 55, Concord. evang., dicens : *Non conveniebat gratuita dona accipere, ne pietas converteretur in quæstum et ne gratia Dei vilesceret.* Et ita planè sentiebat sanctus Hilar. apud Hieron. in vitâ ejus, quando Orionus nobilis, à quo ipse legionem dæmoniorum expulerat, *post nonnullos dies ad ipsum rediit dona offerens. Cui sanctus* : « *Non legisti quid Giezi, quid Simon passi sint, quorum alter accepit pretium, alter obtulit, ut ille venderet gratiam Spiritûs sancti, hic mercaretur?* » *Cùmque Orionus stens diceret :* « *Accipe, et da pauperibus,* » *respondit :* « *Tu meliùs potes tua distribuere;* et subjungit inferiùs : *Noli contristari, fili; quod facio pro me et pro te facio; si enim hæc accepero, et ego offendam Deum, et ad te legio revertetur.* »

9. Secundum exemplum affertur de Balaam, qui prophetandi munus vendebat, ut ex Num. 22, colligi potest; nam mercede conductus ibat ad maledicendum Israel; quod notavit Hugo de S. Victor., lib. 2, de Sacram., p. 10, cap. 2, et Adrian., quodlib. 9, art. 2, ubi ait aliquos doctores ob hanc causam vocare simoniacos Balaamitas. Hoc etiam exemplo utitur Victoria dictà Relect. num. 11, et ad hoc afferunt verba Petri, 2 Epist., cap. 2 : *Derelinquentes rectam viam, erraverunt, secuti viam Balaam ex Bosor qui mercedem iniquitatis amavit;* et illa Judæ : *Error Balaam merceae effusi sunt.* Verùmtamen in illo facto et in his testimoniis nullum vestigium simoniæ invenio : nam Ba-

laam non fuit vocatus ut propheta Dei, sed ut ariolus, nec ad veritatem aliquam revelandam, vel gratiam conferendam, sed ad maledicendum populo Dei, utendo maleficiis et invocatione dæmonum, qui dii falsò putabantur. Ergo non magis fuit simoniacus quàm possint nunc simoniaci dici malefici qui operas suas ad auguria vel maleficia facienda turpissimè vendunt. Fuit ergo in Balaam, præter idololatriam et vitium ariolandi, auri et argenti magna cupiditas, et propter hanc cupiditatem, licet semel esset correptus à Deo, et prohibitus ne iret ad maledicendum populum, nihilominùs iterùm ire tentavit. et Deus iratus contra illum non eum ire permisit. Et fortassè hanc ejus cupiditatem rex Balac prænoverat, et ideò quamvis semel repulsam ab illo passus fuerat, iterùm eum invitavit, et majora dona promittens tandem eum corrupit. Hæc ergo peccata ejus Scripturà clarè indicantur et reprehenduntur, et notantur ab August., quæst. 48, in Num., et serm. 103 de Tempore, et ab Anast. Nicæn., quæst. 32. De alio autem simoniæ vitio nullibi invenio illum reprehensum : nam verba Petri et Judæ valdè generalia sunt. Amore enim *mercedem iniquitatis*, de quocumque verè dicitur qui mercede conductus ad iniqua perpetranda inducitur; nam de Judà dixit idem Petrus quòd *possedit agrum de mercede iniquitatis;* et eodem modo optimè dicitur *Balaam mercede effusus*, non quia spiritualia vendidit, sed quia summam iniquitatem et conatum maledicendi per falsas artes vendidit. Ibi ergo nec invenitur simonia, nec reprehensio ejus; nec Abulens, Numer. 22, 23 aut 24, illam notavit; et alibi, 4 Regum 5, quæstione 35, ait, de nullo alio ante Giezi legi, quòd fuerit simoniacus, sed illum fuisse primum, et ideò fuisse graviter punitum, cùm tamen præcessisset Balaam; in illo ergo tale vitium non agnovit.

10. Tertium exemplum adduci solet ex lib. 3, Reg. 13, ubi de Jeroboam dicitur : *Fecit de novissimis populi sacerdotes excelsorum ; quicumque volebat, implebat manum suam, et fiebat sacerdos excelsorum, et propter hanc causam peccavit domus Jeroboam, et deleta est.* Et fortassè propter hunc locum dixit Tarasius in dicto cap. *Eos*, simoniam esse damnatam in 3 Regum, sicut in 4; estque valdè considerandum quòd illi sacerdotes, quos Jeroboam faciebat, non erant veri sacerdotes, sed falsi, sacrilegi et idololatræ : et tamen ex suppositione falsæ apprehensionis et conscientiæ erroneæ, venditio illa reprehenditur. Sed in hoc exemplo supponitur Jeroboam vendidisse illa sacerdotia; et videtur colligi ex verbis illis : *Quis volebat implebat manum suam*, id est, manum Jeroboam implebat pecunià; sicque multos sanctos exposuisse, refert Abul., ibi, quæstione 41. Ipse verò longè alium putat esse sensum, quia non est sermo de manu Jeroboam, sed de manu sacerdotis, seu ejus qui volebat fieri sacerdos; dicitur autem implere manum, non quia pecuniam acciperet, sed quia consecrabat et initiabat manum suam applicando illam ad sacrificia, juxta suos falsos ritus : qui sensus mihi valdè placet, et videtur apertè declarari, 2 Paral. 13, ubi Abia exprobrabat Israelitas dicens : *Ejecistis sacerdotes Domini, et fecistis vobis sacerdotes*, etc.; declarans autem modum, addit : *Quicumque venerit, et initiaverit manum suam in tauro de bobus, et in arietibus septem, fit sacerdos eorum qui non sunt dii.* Hoc ergo exemplum nihil etiam probat.

11. Quartum, et certum exemplum sumitur ex 2 Machab. 4, ubi refertur Jasonem ambiisse summum sacerdotium, et pro illo obtinendo cum aliis facultatibus et prærogativis, obtulisse regi Antiocho multa talenta argenti; et deinde additur multa mala inde evenisse, *propter impii et non sacerdotis Jasonis nefarium et inauditum scelus;* et postea refertur Menelaum quemdam auctâ promissione majoris pretii sacerdotium obtinuisse, ejecto Jasone. Illud autem factum sine dubio ibi narratur ut pravum et sacrilegum, ac subinde ut habens veram pravitatem simoniæ, et ab tempore creditur hoc vitium percrebuisse inter Judæos, et usque ad Christi tempora duràsse; indeque ortum esse ut summum sacerdotium, quod antea perpetuum erat, annale esse incœperit, sicut ex Evangelio colligitur : nam Joan. 11 et 18, Caiphas dicitur *pontifex anni illius*, et Luc. 3 dicuntur Annas et Caiphas principes sacerdotum, quia alternatim per annos pontificatum administrabant, quem largitionibus à Romanis obtinuerant, ut sentit Abul., 4 Reg. 5, q. 39, ubi ait Romanos ob majorem quæstum fecisse ut summum sacerdotium per annos administraretur. Quod colligi potest ex Joseph., lib. 18, Antiq., c. 3, aliàs 4. Quamvis enim ibi non faciat expressam mentionem venditionis pontificatûs, refert tamen frequentem mutationem factam auctoritate præsidum gentilium, quam verisimile est non fuisse factam sine munerum largitione. Unde refert Isidor. Pel., lib. ult., epist. 313, Caipham emisse pontificatum. Illæ verò emptiones non sine magno scelere fiebant, quia erant contrariæ legi præcipienti ut summum sacerdotium in filiis Aaron permaneret jure perpetuo. Quòd autem illud peccatum esset etiam proprium scelus simoniæ, ex lege naturali probatur; quomodò autem ex lege etiam scriptâ colligi possit, statim videbimus.

12. Ad objectiones ergo in principio sumptas ex Scripturis, respondet Gratianus in capite *Judices*, 23, 1, quæstione primà, ex Hieronymo, Micheæ 3, non sanctos, sed malos prophetas solitos fuisse pretium pro suo munere postulare, illosque valdè reprehendi in eàdem Scripturâ, ut paulò post dicemus. Ad illud verò dictum Saülis et pueri ejus, respondet inprimis Hieronymus, licet inter se ita confabulati fuerint, postea verò ausos non fuisse aliquid offerre prophetæ; quin potiùs Samuelem liberaliter illos hospitio excepisse, et non solùm gratis respondisse, sed etiam ad cœnam invitàsse. Deinde addit, etiamsi prophetæ datum fuisset tale aliquid, quale illi cogitabant, illud non potuisse ut pretium offerri; fuisset enim vile pretium, et indignum tanto prophetà; fuisset ergo per modum piæ oblationis pro templo, ut Hieronymus ait, vel per modum stipendii, seu eleemosynæ, sicut nunc datur sacerdoti missam dicenti. Simili modo respon-

det ibi Gratianus sub nomine Hieronymi ad factum uxoris Jeroboam, attulisse illa munera non in pretium, sed per modum eleemosynæ ad sustentationem prophetæ. Hæc tamen responsio in Hieronymo non legitur, quia ille absolutè respondet prophetam non accepisse illa munera, sed potiùs feminam corripuisse; et probabiliter conjectat illam ex pravâ consuetudine deferendi similia munera ad augures et divinos, cogitasse etiam sanctum prophetam illis fuisse movendum ad revelandum, quod illa desiderabat.

13. De Daniele nulla est difficultas; nam ex cap. 5, satis colligitur quàm liberum haberet animum ab his muneribus et honoribus humanis; nam regi Balthasar multa offerenti respondit : *Munera tua sint tibi, et dona domùs tuæ alteri da; Scripturam autem legam tibi, rex, et interpretationem ejus ostendam;* et nihilominùs, jubente rege, post auditam interpretationem, *indutus est Daniel purpurâ, et circumdata est torques aurea collo ejus, et prædicatum est de eo quòd haberet potestatem tertius in regno suo.* Aliud est ergo dona recipere quasi in pretium vel commutationem prophetiæ, quod Daniel non fecit; aliud propter magnam personæ existimationem et admirationem conceptam ex sapientiâ et responsis ejus, elevari quasi per potentiam regiam ad excellentem dignitatis gradum cum muneribus et honoribus illi convenientibus, quod Danieli contigit, sicut de Joseph postea videbimus. Eodem ergo modo accipienda sunt, quæ cap. 2 narrantur : ibi enim nulla promissio donorum ex parte regis præcessit, et ideò nec ex parte Danielis potuit refutatio illorum præcedere; ita tamen locutus est ut nihil sibi attribueret, et consequenter ut nihil etiam sibi appeteret, dicens : *Est Deus in cœlo revelans mysteria, qui indicavit tibi, rex, quæ ventura sunt*, etc. Et infra : *Mihi non in sapientiâ, quæ est in me plusquàm in cunctis viventibus sacramentum hoc revelatum est, sed ut interpretatio regi manifesta fieret;* quibus verbis satis ostendit ad hoc sibi fuisse datam illam cognitionem ut eam revelaret, et nihil aliud in eo facto quæsiisse, nisi divinam voluntatem implere. Postea verò rex non quasi recompensans beneficium, sed ex cognitione veri Dei conceptâ, et admiratione personæ Danielem sublimavit atque ditavit; quod sicut non fiebat sine speciali Dei providentia, ita etiam verisimile est vel fuisse factum à rege cum tanto imperio et potentiâ, ut Daniel resistere non potuerit, vel certè Danielem ex divinâ inspiratione intellexisse id tunc fuisse conveniens ad Dei gloriam, et sui populi consolationem et elevamen; et ex eodem principio existimo etiam fuisse ut Daniel pro tribus sociis apud regem intercesserit; quæ omnia consona sunt his quæ D. Hieronymus ibi contra Porphyrii calumnias commentatus est.

14. Ad rationem inprimis dicimus vitium hoc sufficienter fuisse in lege prohibitum, cùm Exod. 23, dicatur : *Non accipietis munera, quæ excæcant etiam prudentes et subvertunt verba justorum;* deinde cùm Deus in illâ lege tam copiosè providerit ac deputaverit bona, ex quibus sacerdotes vivere deberent, ut decimas, primitias et alias oblationes et sacrificia, satis per hoc præcepit eis ut sine pretio et mercede spiritualia ministrarent; imò virtute illis prohibitum erat ut nec alia neque aliter exigerent quam per legem institutum erat; et ideò 1 Reg. 2, gravissimè reprehenduntur filii Heli, quia venientes ad sacrificandum in templo cogebant carnem crudam dare, vel aliter quam lex disponebat. Et Christus, Matth. 15, reprehendit scribas et pharisæos eò quòd munera acciperent et approbarent, per traditionem hominum contra legis mandatum. Denique, hâc de causâ gravissimè reprehenditur hoc vitium in illâ lege per prophetas Michææ 3, ubi priùs ad principes et duces populi (sub quibus etiam sine dubio sacerdotes comprehenduntur) dicitur : *Qui comederunt carnem populi mei, et pellem eorum desuper excoriaverunt, tunc clamabunt ad Dominum, et non exaudiet eos*, etc. Quibus verbis exactiones iniquæ judicum et sacerdotum reprehenduntur. Quod benè Chaldæus sine figurâ dixit : *Violenter facultates populi ab eo rapientes, et pecunias eorum tollentes.* Ut ibi Ribera notavit afferens similia loca Ezech. 34, Jerem. 23, Zach. 11. Quæ de sacerdotibus loquuntur. In his ergo reprehensionibus à fortiori simonia comprehenditur. Et clarissimè in eodem loco Michææ de prophetis additur. *Si quis non dederit in ore eorum quidpiam, sanctificant super eum prælium;* et infra : *Principes ejus in mercede docebant, et Prophetæ ejus in pecuniâ divinabant.* Ac denique Ezech. 22, prophetæ reprehenduntur, *eò quòd opes et pretium acceperunt.* Satis ergo constat quàm fuerit detestabile hoc vitium in illâ lege; et quo minùs expressè in illâ lege prohibebatur, eò evidentiùs constat, quàm fuerit divino ac naturali juri contrarium.

CAPUT VI.

An in lege naturæ habuerit etiam locum simoniæ vitium, fueritque prohibitum.

1. De illo antiquiori tempore potest esse nonnulla major dubitandi ratio, quia in eo non videntur fuisse spiritualia dona, de quibus rem facile possit per lumen naturale cognosci, illa vendere aut emere, intrinsecam malitiam continere. Unde hic etiam non desunt exempla, quæ oppositum suadere videantur. Nam Abraham sepulturam emit, Genes. 23, quæ emptio nunc simoniaca est, et Jacob à suo fratre Esau sacerdotium emit, Genes. 25. Emit enim primogenituram, cui tunc erat sacerdotium adjunctum, ut est communis traditio. Joseph etiam, Genes. 40, post somnii interpretationem dixit ad pincernam Pharaonis : *Tantùm memento mei, cùm tibi benè fuerit.* Ubi videtur beneficium temporale postulâsse pro actu interpretandi, qui propheticus erat et spiritualis. Et cap. 41, principatum Ægypti acceptavit Joseph, quem videtur Pharao illi dedisse propter gratiam interpretandi somnia. Et confirmatur, quia si in lege naturæ fuisset hoc vitium, etiam nunc inter infideles esse posset, quia illi tenentur ad totam legem naturalem : consequens videtur falsum, quia in illis non sunt gratiæ, nec supernaturalia dona, quomodò ergo possunt simoniam committere. Et simile

argumentum sumi potest de homine creato in puris naturalibus, in quo naturalis ratio suam vim haberet, et ita haberet integram naturalem legem, et tamen in eo non haberet locum simonia propter eamdem rationem, quia non haberet supernaturalia dona.

2. Priusquàm respondeamus, oportet in memoriam revocare statum legis naturæ dupliciter accipi, uno modo ut lex naturæ dicit solam rationem naturalem puram, ut per naturale lumen intellectus dictari potest, alio ut dicit rationem ipsam ut elevatam per fidem, et prout sic elevata potest dictare de agendis vel vitandis per dictamina connaturalia ipsi fidei et lumini supernaturali. Hoc ergo loco statum legis naturalis hoc posteriori modo sumimus; nam supponimus ut clarum in illo fuisse spiritualem materiam, circa quam solet versari simonia, nam in illo fuerunt etiam gratiæ gratis datæ, ut prophetia, fuit etiam sacerdotium, et aliquod sacramentum et sacrificium, oratio et aliæ spirituales functiones. De statu autem legis naturæ priori modo sumpto, seu puro, paulò inferiùs pauca dicemus.

3. Hoc ergo supposito, dicendum est, vitium simoniæ committi potuisse in tempore legis naturæ, prout fuit in hominibus fidelibus ante latam legem Moysi, vel etiam post illam, in his qui non erant de stirpe Abrahæ per Isaac et Jacob. Nam in illo tempore ut dixi, etiam erat materia spiritualis de se sufficiens ad hoc vitium, ergo ibi etiam committebatur tale vitium, si venditio, vel emptio circa talem materiam fiebat, quia habebat eamdem malitiam, quæ non positivo juri, sed divino ac naturali ex vi luminis fidei contraria est. Unde etiam nonnulla exempla simoniaca illius temporis communiter recensentur, quæ breviter expendenda sunt.

4. Primum est de Ephron, qui Abrahæ vendidit locum sepulturæ, Gen. 23. Quod innuit D. Thomas dictâ q. 110, art. 4, ad 3. Sed de facto nullum ibi fuit vestigium simoniæ ex parte Abrahæ, nec fortè ex parte Ephron. Tùm quia non constat, illum agrum fuisse ante deputatum ad sepulturam; imò verisimilius est neminem antea fuisse ibi sepultum, ideò enim Abraham locum illum elegisse videtur, ut haberet locum sepulturæ separatum à sepulcris gentilium, ut ibi notant expositores. Tum etiam quia licet jam ille locus quoad speluncam esset ad sepeliendum destinatus, poterat ager vendi condigno pretio habens adjunctam et quasi annexam talem speluncam. Tùm etiam quia ipsamet spelunca potuisset emi, et vendi pro valore ipsius terræ, nullâ habitâ ratione illius deputationis, vel quasi consecrationis. Nam ut infrà dicemus, etiam nunc posset vendi, si per jus canonicum prohibitum non esset, sicut calix vendi potest ratione materiæ. Dicit tamen Hieronymus in quæstion. Hebr. in Gen., ad cap. 23, Ephron, *postquàm victus est pretio, ut sepulcrum venderet argento, licet cogente Abraham*, postea vocatum esse Ephran, *significante scripturâ non eum fuisse consummatæ perfectæque virtutis qui potuerit memorias vendere mortuorum.* Sed quidquid de hoc sit, non dicit Hieron. ibi intervenisse peccatum. De possibili verò, seu ex hypothesi, addit divus Thomas, quòd, quia inter gentiles loca sepulcrorum religiosa reputabantur, si Ephron intendit accipere pecuniam tanquàm pretium pro loco sepulturæ, peccatum commisit, utique simoniæ, licet Abraham non peccaverit emens, vel quia non intendebat dare pretium, nisi pro communi terrâ, vel quia redimebat suam vexationem. Sed certè si Ephron peccaret, vix posset excusari Abraham, primùm quia ibi nulla erat vexatio, poterat enim Abraham alium locum quærere, ubi suum mortuum sepeliret, nec satis erat, emere bonâ intentione si alter simoniacè vendebat, non enim licebat cooperari illi, nedùm illum inducere. Dicendum ergo videtur, Abraham rectè egisse, et nullam habuisse rationem præsumendi in alio malam intentionem, quia solum petebat pretium quod terra ipsa valebat, nec augebat pretium propter solum titulum sepulturæ. Unde licet inter gentiles locus sepulcri sacer et religiosus haberetur, non ideò erat prohibitum vendere locum ipsum materialem justo pretio, quia neque id ex naturâ rei malum est, nec est cur fingatur tunc aliquo jure humano fuisse prohibitum, sed ad summum poterat esse malum augere pretium ex illo solo titulo, quòd esset locus sepulturæ, vel pretio vendere usum talis loci ad sepeliendum aliquem. Et hoc significat D. Thomas esse contra legem naturalem, quod an ita sit, infra tractando de materiis simoniæ videbimus: nam in casu de quo tractamus, non est talis excessus commissus, quantùm ex textu Scripturæ colligi potest.

5. Aliud frequens exemplum est de Esau, qui primogenituram vendidit fratri suo Jacob, Genes. 25. Ita etiam sentit D. Thomas in dictâ solut. ad 3, ubi accusat Esau tanquàm simoniacum, excusat autem Jacob, quòd suam redemit vexationem; nam jus primogenituræ ad ipsum pertinebat donatione divinâ. Non ergo acquisivit aliquod spirituale jus per illam emptionem, sed abstulit impedimentum, quod frater sibi objicere poterat propter antecessionem nativitatis. Hæc ferè divus Thomas, quæ Cajetanus latiùs prosequitur, et præsertim dubitat quomodò possit excusari Jacob à culpâ, si Esau simoniam commisit, quod certè non parvam habet dubitationem propter quam idem Cajet., Genes. 25, in dubium vocat totum fundamentum hujus quæstionis, nimirùm, quòd primogenitura tunc haberet annexum sacerdotium, vel aliquid spirituale. Et Oleaster ibi ulteriùs progressus id negare non dubitavit, sumitque argumentum ex eo quòd Abel non fuit primogenitus, et tamen erat sacerdos; sacrificium enim obtulit. Hoc verò fundamentum parvi momenti est: tum quia Hieronymus statim citandus significat morem illum, quòd primogenitus esset sacerdos summus, incœpisse post diluvium; tum etiam quia non repugnabat, secundò genitum esse sacerdotem, sed non summum; tum denique quia non constat obligationem Abel fuisse proprium et publicum sacrificium, potuit enim esse simplex oblatio et privata, quæ à non sacerdote fieri potest.

6. Quapropter non est facilè neganda antiqua traditio quam refert, eique fidem adhibet Hieronymus,

epist. 126, ad Evagri et in Tradit. Hebr. ad cap. 14, 27, et 49, Genes. Præsertim cùm eamdem significet Clemens, lib. 8, Constit., cap. 5, et Augustinus, in Psal. 46, quos ferè omnes posteriores doctores secuti sunt, ut divus Thomas, supra, et ad Hebr. 12, Abul., Genes. 25, et 27, et ibi Lippom. Et benè Benedictus Per., Genes. 25, disp. 8, qui id conatur probare ex 19. Exod., quia ibi dicitur : *Sacerdotes qui accedunt ad Dominum sanctificentur.* Ex quo loco rectè probatur fuisse sacerdotes in populo Dei ante institutum Leviticum sacerdotium, sed non probatur illos fuisse primogenitos. Potuerunt enim aliter esse electi à populo vel designati per Moysen, ut ex cap. 24. Exodi potest conjectari. Et (quod caput est) inde non habetur illos fuisse summos sacerdotes, sed communes. Nam summus sacerdos tunc reverà erat Moyses, ut ex cap 24, et aliis locis satis constat. Apparentiùs id probat idem auctor ex Paulo, de quo statim dicetur.

7. Hoc ergo fundamento posito, opinio D. Thomæ proposita satis recepta est, et confirmari maximè solet ex Paulo ad Hebræos 12, qui appellat Esaü *profanum, qui propter unam escam vendidit primitiva sua.* Nam profanus idem est, quòd irreligiosus, et res sacras non curans, et ideò in scripturâ profanus sancto contraponitur. Levit. 10 : *Ut habeatis scientiam discernendi inter sanctum et profanum, inter pollutum et mundum.* Vocans ergo Paulus profanum Esaü, in hoc satis indicat sacram rem violàsse, vendendo primogenituram, ac subinde simoniacum fuisse. Et favet ibi Chrys., homil. 31. Nam Esaü vocat *mundanum vendentem spiritualia;* idemque indicavit Aug. in dictâ enarrat. Psalm. 46, dicens quòd *Esaü per gulam perdidit primogenita sua; nam plus amavit quod corporaliter concupierat quàm quod spiritualiter priùs nascendo meruerat.* Si enim primogenitura tantùm esset quid naturale et temporale, ratione illius non posset dici Esaü aliquid spiritualiter meruisse nascendo; dùm ergo Augustinus dicit spiritualiter, significat rem illam fuisse spiritualem, et consequenter venditionem ejus fuisse simoniam.

8. Sed licèt hæc sententia probabilis sit, tamen quia hic non tam est agendum de accusatione vel excusatione personæ, quàm de ipso facto et jure illius secundum se, sic non caret illa sententia difficultate in explicando quomodò ex vi legis naturalis venditio illa simoniaca fuerit, etiamsi eo tempore primogenituræ esset conjunctum summum sacerdotium. Et ratio difficultatis est quia negari non potest, quin primogenitura secundùm se sit tantùm proprietas quædam naturalis, seu naturalis dignitas, ut eam vocat Chrysostomus, homil. 51, in Genes. cui conjunctæ erant per ratiocinationem humanam, et quasi ex jure gentium multæ commoditates seu prærogativæ et honores, ac utilitates humanæ et temporales; plures, vel pauciores juxta varias consuetudines, vel leges humanas, ut indicavit Glossa in cap. *Quàm periculosum*, 7, quæst. 1. Et latè Tiraq., de Jur. primogen., in præfatione. Ubi specialiter à num. 12, tractat de Primogenitorum prærogativis in illis antiquis Patribus, et inter Judæos, et num. 17 et 18, addit munus sacerdotale, referendo Hieronymum et alios. Supponebatur ergo primogenitura naturalis et civilis, seu humana, ut sic dicam, et illi conjungebatur jus sacerdotale, vel ex ordinatione divinâ, vel ex traditione populorum fidelium. Negari autem non potest, quin jus primogenii secundùm se spectatum, et secluso adjuncto spirituali, habeat humanam æstimationem, secundùm quam venale sit, et commutabile pro alio temporali bono : nam totum illud commodum primogenituræ, licet in naturali prioritate nativitatis fundatum sit, transferri potest in alium, quia non est necessariò conjunctum naturali illâ prioritate. Item est pretio æstimabile, quia simpliciter est temporale bonum, ergo est vendibile sine injustitiâ, vel aliâ intrinsecâ iniquitate, ut latè etiam ostendit Tiraquel., supra, q. 28 et 29.

9. Igitur licet primogenituræ fuerit annexum sacerdotium, poterat vendi sine simoniâ, stando in jure naturali ratione materialis per se spectati, non habendo rationem ad spirituale in computatione, vel æstimatione pretii. Quod facillimè intelligetur in venditione Esaü, nam pretium fuit tam vile, ut nec ad materiale solvendum per se sufficeret, ut statim attingam. Prior illatio infra est generaliter tractanda, nunc breviter patet, tum ratione, quia materiale non amittit valorem suæ commoditatis, et utilitatis temporalis propter spirituale adjunctum, tum exemplis, quia hoc modo sine simonia venditur calix ratione materiæ, et venditur villa, seu fundus, cui adhæret jus patronatûs, et non propterea venditur ipsum jus patronatûs, licet cum fundo transferatur, nec per se vendi possit. Ita ergo rectè intelligitur venditio primogenituræ sine venditione juris spiritualis. Et hoc exemplo illam declarat Lippoman., Gen. 25, et consequenter illam à labe simoniæ excusat. Idemque habent archid. Hug. et Laur. in dicto c. *Quàm periculosum.* Et certè Glossa idem sentit (quidquid ibi dicat Turrecr., art. 5); nam, licet referat Gandulfum dicentem Esaü fuisse simoniacum ; ipse subdit, *Sed est contra eum caput. Qui studet* 1, *q.* 1, *ubi Giezi dicitur fuisse primus simoniacus.* Ad quod non respondet, sed transit, unde videtur objectioni succumbere, et à Gandulfo recedere.

10. Nec cap. *Qui studet*, contemnendum est; nam licet Turrecr. respondeat Giezi fuisse primum simoniacum in veteri lege, sed in naturali Esaü fuisse primum; Nazianz. tamen in dicto cap. non agit de veteri lege tantùm, sed de toto veteri Testamento. Re tamen verâ non dicit Giezi fuisse primum, sed solùm probando malitiam simoniæ ex utroque Testamento adducit exemplum Giezi, et Simonis; et ita ex illo textu ad summum colligi potest argumentum negativum. Quod autem dicti canonistæ negant Esaü vendidisse jus spirituale, non ideò est quia negent fuisse conjunctum cum primogeniturâ (ut Turrecr. eis imponere videtur); contrarium enim ex illis constat, et ex aliis multis quos supra Tiraquel. refert; sed negant annexionem illius juris cum primogeniturâ sufficere ut venditâ primogeniturâ, censeatur venditum spirituale jus, ad quod Turrecr. non respondet, neque ad rationem factam : et sic videtur dixisse Chry-

sostom. supra, Esaü vendidisse dignitatem quam à naturâ habebat. At sacerdotium non erat à naturâ, neque illius meminit Chrysost., non quia non esset, sed quia in venditione non venit.

11. Juxta hunc ergo dicendi modum probabiliùs quidem videtur in illo facto secundùm se spectato, et in illo tempore quando jure tantùm naturali regulandum est, et non positivo, per se et intrinsecè in tali facto non fuisse simoniam; atque hoc modo facillimè defenditur quomodò Jacob non peccaverit petendo à fratre ut primogenituram venderet, quod aliàs, ut Cajetanus dixit, Gen. 25, difficilè esset, si venditio illa intrinsecè simoniaca fuisset, quia nunquàm licet petere ab alio quod ipse sine peccato præstare non potest, nec talis petitio potest honestari, quando is à quo petitur venditio, moraliter non potest excusare simoniam, si faciat quod postulatur. Respondet tamen Cajetanus, in 2-2, q. 100, art. 4, licet verba Jacob sonarent venditionem, tamen sensum non fuisse petendi veram venditionem, sed traditionem rei, quæ sua erat, offerendo aliquid ad inducendam voluntatem Esaü, quia aliter ab illo recuperare non poterat : quam doctrinam ait Cajetanus extendi ad omnem redemptionem vexationis in hâc materiâ. Sed de hoc videbimus postea ; nunc solùm assero mihi non satisfacere pro præsenti casu, quia Esaü pro tunc non inferebat injustè vexationem, nam habebat naturalem titulum et possessionem primogenituræ cum consensu et voluntate patris; unde illi non constabat illam pertinere ad Jacob, et se fuisse obligatum ex justitiâ ad transferendam et quasi restituendam illam; et ideò in tali occasione et cum talibus circumstantiis Jacob petebat ab Esaü rem quam sine peccato facere non poterat, quia per modum restitutionis, seu cessionis debitæ primogenituram relinquere non poterat; ergo cogebatur illam formaliter ac propriissimè vendere; ergo inducebatur ad malum quod vitare non poterat.

12. Sed ait Cajet. quod licet Esaü scivisset divinam ordinationem, non cessisset, sed in suâ detentione perseverâsset. At hoc divinare est, et parùm refert, quia illa conditionalis de futuro nihil ponit nunc in esse, nec reddit hic et nunc culpabilem Esaü in non restituendo; ergo nec reddit inculpabilem Jacob in petendâ venditione, non priùs instruendo fratrem de jure suo; ut si nunc aliquis bonâ fide haberet meum beneficium, non liceret statim offerre illi pretium, ut restituat, sed oporteret priùs illi ostendere quomodò beneficium non sit suum, sed petentis, eò vel maximè quòd non constat Jacob eo tempore habuisse jam jus in re, sed ad rem ; nam Deus tantùm dixerat : *Major serviet minori*, quæ erat promissio de futuro, quæ non dabat jus in re, donec translatio majoratûs cum effectu fieret; redemptio autem vexationis non habet locum, donec sit jus in re acquisitum, imò fortassè nec ante possessionem adeptam, de quo postea. At verò si illa venditio non erat simoniaca intrinsecè, cessat facilè omnis difficultas, sive Jacob præviderit non fuisse faciendam ab Esaü, sine gravi peccato, sive non ; nam satis erat quò fieri posset moraliter sine peccato ; nam Jacob utebatur jure suo, et malitia alterius erat per accidens. Sicut etiam facilè excusatur Jacob vel ab injustitiâ, quòd tam vili pretio rem tantam emere voluerit, vel à crudelitate, non subveniendo gratis fratri in tantâ necessitate constituto ; nam ille utebatur jure suo, et rem sibi debitam postulabat, et ut sine injustitiâ illam peteret pro vili pretio, satis erat quòd sibi de jure suo constaret, etiamsi alius ignoraret. Et eâdem ratione non tenebatur dare gratis pulmentum, maximè quia Esaü non erat in verâ necessitate, sed in intemperantissimâ cupiditate.

13. Quòd verò spectat ad peccatum Esaü, mihi curæ non est de illo excusando ; potuit enim ex pravâ intentione esse simoniacus, volens vendere etiam ipsum spirituale jus, et hoc satis est ut intelligatur etiam in illo tempore potuisse aliquam simoniam committi. Contendo tamen pactum illud bonâ intentione factum potuisse esse non simoniacum, et ideò potuisse à Jacob simpliciter peti ; et quod ad generale jus pertinet, contendo venditionem temporalis rei non fieri simoniacam jure naturæ, eò quòd sit antecedenter annexa ad jus aliquod spirituale, si pretium est commensuratum rei temporali, et pro illâ tantùm detur. Addo etiam nihil esse quod in rigore cogat dicere Esaü commisisse propriam simoniam. Peccavit quidem per excessum gulæ, ut omnes sancti tradunt, et maximè Greg., 5 Moral., cap. 27 ; Aug., 16 de Civit., c. 3, ubi ait excessisse *per immoderantiam cupiditatis*, et in dicto Psal. 46, ait per gulam perdidisse primogenita. Idem Chrysost., hom. 31, in Epist. ad Hebr., et ibi Theophil.; et divus Thomas ibi etiam exponit, *profanum*, id est, *gulosum*, non tam proprietatem vocis quàm causam venditionis considerans. Præterea peccavit Esaü ut prodigus, et vilis pro re vilissimâ nobilissimum naturæ donum et valdè honorificum, victus cupiditate, commutans, ut rectè notavit Lippom., adducens alios in Caten. Genes.

14. Tandem propter proprietatem vocis *profanus*, quâ utitur Paulus, fatemur peccâsse etiam Esaü tanquàm profanum, carentem religionis spiritu et affectu, et contemnentem jus primogenituræ. Itaque licet illud non vendidisset, prout spirituale erat, sicut explicuimus, contempsit tamen, et pro nihilo habuit, et ideò profanus fuit. Quamvis enim jus illud tantùm esset annexum primogenituræ, tamen ratione tantæ dignitatis (licet non debuerit æstimari ut res digna temporali pretio), debuit haberi in majori æstimatione spirituali, et consequenter non ita contemni ; meritò ergo profanus dicitur, qui ita illud contempsit. Quòd enim illam contempserit, ex verbis Genes. apertè colligitur, dùm ita concluditur : *Abiit parvi pendens quòd primogenita vendidisset*, ubi Lippom., id est, *vili pendit primogenituram*, juxta Septuaginta et Chaldaicum ; *et in hoc* ait *exaggerari peccatum Esaü, quòd primogenita nihil faciebat;* et Theophil. : *Hæc*, inquit, *est profanatio contemptûs divinarum rerum*; et de Esaü ait : *Est helluo, vorax, mundanus, spiritualia profanans et conculcans;* et hoc modo tacitè interpretatur verbum *vendens*, quo Chrysost. usus fuerat ; et ita etiam rectè

intelligitur, quod August. dixit, plus amâsse corporalem cibum quàm spiritualia. Ex his denique etiam præsumi potest omnia quæ cum primogeniturâ conjuncta erant, vendere voluisse, nec inter spiritualia et temporalia seu naturalia differentiam fecisse, quod est propriissimè fuisse profanum; et ita facilè possunt concordari opiniones, quantùm attinet ad personale factum, dummodò pro regulâ non sumatur omnem venditionem similis materiæ necessariò esse simoniacam ex vi naturalis juris.

15. Ex his ergo satis constat in lege naturæ potuisse simoniam committi, quando res spirituales directè et secundùm se vendebantur, vel pro temporalibus commutabantur. Hinc verò ulteriùs supererat dicendum de lege naturali purâ, id est, vel qualis esset in homine creato in puris naturalibus, vel qualis nunc intelligi potest in republicâ humanâ invincibiliter ignorante totum ordinem gratiæ, et colente aliquo modo Deum. Sed hæc quæstio pendet ex majori declaratione objecti seu materiæ circa quam versatur simonia : nam hypotheticè, seu sub conditione dicere possumus, quòd si in illo statu inveniri poterat materia simoniæ merè naturalis, ut sic dicam, etiam vitium inveniri posset aliquo modo, quia naturalis ratio haberet suam vim prohibendi negotiationem rerum sacrarum. Si autem è converso verum est, ut multi volunt, in illo statu non inveniri materiam simoniæ, etiam est clarum neque tale vitium potuisse in illo statu locum habere. Quid autem de tali materiâ sentiendum sit, meliùs in cap. 8 definiemus.

16. Denique ex dictis solutæ ferè sunt rationes dubitandi in principio positæ : negamus enim in lege naturali, prout fuit in hominibus fidelibus inventa non esse supernaturalia dona, quæ possent esse materia simoniæ; nam, ut dixi, tunc etiam erant supernaturalia dona gratiæ et ministeria de quibus dubitari non potest quin sint sufficiens materia simoniæ. Ad exempla autem de Abraham et Jacob satis jam responsum est : Joseph autem sine causâ adducitur in exemplum; nam quando petiit misericordiam à pincernâ Pharaonis, nullum contractum cum illo fecit, nec aliquid per modum debiti exegit, sed gratis omninò somnium interpretatus est; deinde verò pium opus ab ipso misericorditer et benevolè efflagitavit. Et ita notat ibi Abulens., nihil pro interpretatione postulâsse Joseph; sed solùm quasi eleemosynam postulâsse, sicut illam postulare posset, etiamsi nullum beneficium alteri contulisset. Ille ergo, ait Abul., non exigebat debitum, quamvis pincerna teneretur ex gratitudine beneficium beneficio compensare. August. verò sermon. 80 de Tempore, indicat, non nihil defecisse Joseph à firmâ in Deum spe, petendo auxilium ab homine impio, in quo illum à culpâ veniali non excusat; de vestigio autem simoniæ illum non accusat, quod nobis satis est. Credo tamen nec per diffidentiam venialiter peccâsse, quia non est contra debitam et perfectam fiduciam in Deum uti mediis humanis moraliter occurrentibus et accommodatis ad propriam miseriam sublevandam, seu ad vim et injuriam propulsandam; hoc autem in eo facto egit Joseph. In alio verò loco evidentiùs est Joseph nihil temporale postulâsse, sed regem ipsum Pharaonem propriâ sponte dixisse : *Num invenire poterimus talem virum?* etc., et elegisse illum ad illud munus non propter acceptam gratiam, sed propter hominis virtutem et sapientiam. Meritò ergo potuit Joseph dignitatem acceptare, imò et debuit, quia non ignorabat illam fuisse Dei voluntatem. Ad ultimam confirmationem de homine in puris naturalibus jam responsum est.

CAPUT VII.

Sitne aliqua simonia solo humano seu ecclesiastico jure prohibita.

1. Omnia quæ hactenùs diximus pertinent ad prius membrum divisionis propositæ, quod erat simonia contra jus naturale; nunc de altero membro simoniæ contra jus positivum dicendum est; non enim deest circa illud controversia : nam Durand., in 4, d. 25, q. 5, numero 9, contendit nullam esse simoniam soli juri positivo contrariam. Probat primùm quia id quod est tantùm contra præceptum positivum, solùm habet malitiam inobedientiæ, quia in talibus tota ratio malitiæ est præceptum, cui sola inobedientia opponitur; ergo, si venditio vel emptio solùm est mala quia prohibita, erit tantùm inobedientia, non simonia. Majorem videtur divus Thom. docere, 2-2, q. 104, art. 2, ad 1, ubi ait quædam esse quæ ad nullam aliam virtutem nisi obedientiæ pertinent, ut patet in his quæ ideò sunt mala quia prohibita; et eamdem probat Durand. exemplis, quia qui in die jejunii pluries comedit, solùm contra obedientiam peccat, et sic de aliis; secundò argumentatur quia vel res quæ vendi prohibetur est sacra, vel non est sacra; si est sacra, non solùm erit simonia prohibita, sed ex naturâ rei talis erit, quia omnes rationes factæ ad probandum dari simoniam contra jus naturale, probabunt idem de tali simoniâ; si verò res non est sacra, etiamsi jure humano vendi prohibeatur, venditio ejus non erit vera simonia, quia prohibitio illa non mutat rerum naturas, et ita nec facit ut sit res sacra, quæ non erat, nec ut simonia vera in aliâ materiâ versetur quàm in re sacrâ. Ne autem videatur glossis et doctrinis canonistarum contradicere, exponit solere hujusmodi contractus prohibitos per ecclesiam quando, licet aliàs de se mali non sint, nihilominùs sub pœnis simoniæ prohibentur, simonias appellari largo modo, et in ordine ad pœnas, non quia reveram pravitatem simoniæ contineant.

2. Nihilominùs dicendum est non tantùm illo metaphorico modo, sed verè ac propriè dari posse simoniam, etiamsi contra jus tantùm ecclesiasticum et positivum sit. Ita sentiunt Glossæ et canonistæ relati capite 2, qui hoc defendunt, specialiter contra Durandum, Palud. 4, dist. 25, q. 4, art. 2; Sot., lib. 9 Just., q. 5, art. 2; qui auctores solùm quibusdam exemplis declarant, ubi, quando et quomodò hæc simonia tantùm positiva inveniatur. Sed exempla non sufficiunt, tum quia ferè omnia possunt esse dubia, et saltem Du-

randus dicet in multis illorum esse simoniam quoad pœnam, non quoad culpam, tum etiam quia oportet assignare regulam ad cognoscendam materiam hujus simoniæ, et prohibitionis; nam ex tali regulà judicandum est de exemplis, et sine illà doctrina est incompleta et insufficiens ad particulares quæstiones definiendas. Ut ergo res breviter declaretur, et solvantur objectiones Durandi, adverto duobus modis posse intelligi aliquam simoniam esse de jure humano, primò quia res spiritualis, quæ venditur, licet verè sacra et spiritualis sit, tamen totam spiritualitatem suam habet ex jure humano, et Ecclesiæ institutione, ut sacramentalia omnia sunt spiritualia de jure humano. Secundò, quia immediatè ipsa venditio talis rei, vel commutatio pro alià ex pacto et obligatione mutuà de se non est mala, jure tamen humano prohibita est intuitu religionis; ut, verbi gratià, officium œconomi (quod gratià tantùm exempli dictum sit) Ecclesiæ, per se spectatum non est res sacra, et ideò vendere illud non est de se simoniacum; si autèm Ecclesia illud vendere prohibuit intuitu reverentiæ rerum sacrarum, erit venditio simoniaca jure positivo Ecclesiæ, et non divino. Multi ergo doctores videntur priori modo interpretari hanc simoniam juris humani. Ita docet satis apertè Major, in 4, distinct. 25, q. 3, ad 47, et supra Palud., ad 2 Durandi, quem imitatur Turrecr., et ita explicare videntur sententiam suam Glos., licet non satis clarè in dicto capite *Ex parte*. Idemque significant ibi Felin., num. 1, Dec. num. 7, et alii tùm ibi tùm in dicto cap. *Latorem*, 1, q. 1, et in capite 1 de Simon.

3. Hic verò modus explicandi hanc simoniam probari non potest, si propriè loquamur, et vis non fiat in verbis, ut rectè notavit Victor. in Relect. de Simonià, num. 12 et seq.; nam primò pluris vendere aquam benedictam ratione benedictionis, simonia est contra jus divinum; et idem est in similibus rebus sacris, ut infra videbimus. Et tamen res ipsæ sacræ factæ sunt per institutionem positivam Ecclesiæ; secundò hæc duo, videlicet benedicere aquam ad tales effectus spirituales, et prohibere ne vendatur, valdè distincta sunt, ut per se notum videtur. Ponamus ergo Ecclesiam instituisse benedictionem aquæ, ut fecit, et non prohibuisse in particulari venditionem ejus, nec comprehendisse venditionem sub aliquà generali lege suà; hoc posito, nihilominùs venditio illa simoniaca erit, si, ut aqua benedicta est, vendatur, id est, majori pretio ratione benedictionis, quàm per se vendi possit; igitur talis simonia non est de jure humano, sed ex ipsà rei naturà. Non est enim tunc mala, quia prohibita jure humano; ponimus enim nullum esse tale jus prohibens; est ergo prohibita quia mala, ac subinde jure naturæ prohibita. Tertiò ostendimus tractando de sacrilegio et de immunitate templorum, sacrilegium quod committitur utendo profanè vasis sacris, esse contra legem naturæ, et similiter profanationem templi, et similia, licet talium rerum sanctitas sit de jure humano; ergo similiter simonia quæ necessariò sequitur ex rei consecratione, est contra jus naturale, licet ipsa consecratio non sit de jure naturali. Tandem in ipsis sacramentis simile quid invenitur; nam institutio eorum est de jure divino positivo; sacrilegium autem, quod committitur indignè illa sumendo vel conculcando, vel (quod idem est) vendendo, est contra jus divinum naturale. Ergo non rectè explicatur membrum dicto modo, nisi de nomine, ut dixi, sit contentio; et dicatur esse de jure positivo in radice, quòd fortassè non negâsset Durandus, quamvis in hoc etiam satis diminutè loquatur. Verùmtamen nec modus ille loquendi probandus est, quia reverà non declarat rem, et illa appellatio tantùm in illo sensu declarata nihil ad moralem quæstionem confert, ut in sequentibus videbimus.

4. Dicendum ergo est tunc simoniam aliquam esse de jure positivo, quando immediatè habet talem malitiam ex vi prohibitionis Ecclesiæ vetantis venditionem aut pactum onerosum circa talem rem, intuitu religionis, seu reverentiæ debitæ rebus sacris, ita ut talis actio illam malitiam non haberet, seclusâ Ecclesiæ prohibitione, etiamsi res tam spiritualis vel sacra esset, sicut nunc est. Probatur quia reverà hoc est necessarium, ut actio aliqua dicatur esse mala in aliquà specie vitii ex vi solius prohibitionis Ecclesiæ. Quod inprimis declaratur exemplo, sumpto ex concil. Trid., sess. 24, c. 18, de Reform., ubi de examinatoribus ad beneficia, dicit: *Caveant ne quidquam prorsùs, occasione hujus examinis, nec ante nec post accipiant.* Quam prohibitionem constat esse positivam, et etiam subjungit: *Alioqui Simonis vitium tàm ipsi quàm alii dantes incurrant;* quæ verba non possunt nisi nimis violenter de solà pœnà explicari, præsertim cùm postea pœnam subjiciat. A simili etiam potest hoc confirmari, quia nunc contrahere matrimonium cum consanguineo in tertio gradu, vel quarto, est sacrilegium contra jus naturale, fornicari autem cum illo est incestus contra jus positivum. Ratio autem discriminis est quia matrimonium cum consanguineo non tantùm est illicitum, quia immediatè est contra legem Ecclesiæ prohibentem illud, sed etiam est sacrilegium contra legem divinam naturalem vetantem facere sacramenta irrita, quæ obligatio ex naturà rei sequitur, eo ipso quòd personæ factæ sunt inhabiles ad contrahendum, etiamsi hæc inhabilitas jure humano introducta sit. Atverò copula illicita cum consanguineâ accipit specialem circumstantiam incestùs ex lege prohibente immediatè, quia per illam legem immediatè constituitur talis circumstantia ut necessaria ad debitam honestatem inter personas in tali gradu conjunctas. Ita ergo intelligi potest et debet in materià præsenti: nam si actus fiat simoniacus ex institutione Ecclesiæ, solùm mediatè quatenùs res sacratur, vel spiritualis fit ex institutione Ecclesiæ, et inde ex naturà rei resultat ratio simoniæ, tunc simonia non est mala quia prohibita, sed prohibita quia mala et contra jus naturæ; at verò si contingat immediatè ex solà prohibitione resultare simoniam, non aliter mutatà materià in ratione rei sacræ vel annexæ rei sacræ, quàm per prohibitionem, illa erit propria simonia de

jure positivo. Quòd autem hic modus possibilis sit, ostenditur ratione supra insinuatâ, quia lex positiva præcipiens aliquem actum in aliquâ materiâ virtutis, intuitu honestatis illius virtutis, habet vim constituendi materiam illam ut necessariam ad honestatem talis virtutis, et è converso lex prohibens aliquid intuitu alicujus virtutis, eo ipso constituit actum prohibitum in specie vitii contrarii illi virtuti, quia habet vim constituendi medium, et quasi taxandi illud in materiâ virtutis, unde fit ut actus prohibiti intuitu ejusdem virtutis excedant vel deficiant à medio necessario talis virtutis, et consequenter habeant malitiam tali virtuti contrariam.

5. Hoc autem principium supponitur ut manifestum ex materiâ de legibus; et fundamentum ejus est quia qui habet potestatem legislativam, habet etiam potestatem dirigendi actus subditorum in unaquâque materiâ virtutis juxta exigentiam ejus, quod maximè est universaliter verum in potestate divinâ, et suo modo in potestate ecclesiasticâ, quæ immediatè ad internam animæ salutem ordinatur, et ideò generaliùs potest præcipere in omni materiâ virtutis quàm lex civilis. Sic ergo in materiâ religionis potest lex ecclesiastica aliquam actionem emendi aut vendendi rem sacram aut annexam rei sacræ de se non malam prohibere intuitu religionis tantùm, et ob reverentiam rerum sacrarum, ac subinde constituere immunitatem à tali contractu ut necessariam ad servandum debitum medium in honestate religionis, et cultum debitum rei sacræ; tunc ergo actio illa erit immediatè mala ex prohibitione Ecclesiæ, et illa malitia erit in specie simoniæ, quia prohibitio fit in materiâ capaci illius malitiæ, et intuitu sacri cultûs cui malitia simoniæ, opponitur. Sicut in superioribus dicebamus, immunitatem loci sacri à negotiationibus et forensibus judiciis, et à violentâ extractione delinquentium qui ejus custodiæ se committunt, licet ex jure ecclesiastico sit facere, ut actus contrarii sint sacrilegia talis speciei contra locum sacrum, ita ergo in præsenti prohibitio facit ut talis venditio sit sacrilegium tale, quod est simonia.

6. Dices : Quomodò potest fieri talis prohibitio quæ pertineat ad materiam simoniæ, nisi supponatur fieri circa rem sacram? Si autem res supponatur sacra, jam supponitur venditio ejus ex se simoniaca absque supperadditâ prohibitione positivâ; nunquàm ergo potest hæc malitia immediatè oriri ex prohibitione positivâ. Respondeo tripliciter posse id intelligi, juxta tria quæ in simoniâ intercedunt, scilicet res vendita, pretium, et contractus. Potest ergo hæc simonia intelligi, primò ex parte actionis vendendi vel emendi, etiamsi circa rem verè et propriè sacra sit; secundò ex parte rei quæ vendi prohibetur; tertiò ex parte pretii. Quando fit primo modo, oportet ut contractus vel datio et acceptio rei, quæ prohibetur, non sit propria emptio et venditio, et ideò ex solo jure naturæ non sit prohibita etiam circa rem sacram, et nihilominùs lex positiva illam prohibeat intuitu religionis, quia est pactio aliqua habens magnam affinitatem cum emptione et venditione, et consequenter magnam speciem, seu apparentiam ejus, et ideò expedit prohiberi ad majorem puritatem religionis, et ad tollendam omnem occasionem et suspicionem simoniæ. Tunc ergo actio sic prohibita erit simonia positiva, quia licet res circa quam versatur sit verè sacra, nihilominùs ipsa de se non erat mala; talis tamen erat ut potuerit prohiberi intuitu religionis, et (ut ita rem explicem) ad majorem immunitatem rei sacræ ab omni labe simoniæ, ideòque talis prohibitio constituit illam materiam in specie talis vitii, quod est simonia. Exemplum sit, si Ecclesia prohibeat ut in actuali administratione alicujus sacramenti nihil recipiatur etiam spontè oblatum, agere contra illam prohibitionem esset simonia positiva, quia illa acceptio de se non erat propria venditio, tamen ab Ecclesiâ ita prohibetur ac si esset venditio. Item beneficiorum permutatio propriâ auctoritate facta, fortassè non est propria venditio sufficiens ad simoniam ex naturâ rei; Ecclesiæ tamen prohibitio facit illam simoniacam; item compositio litis beneficialis per solam conventionem partium, et alia similia exempla peti possunt ex cap. *Quàm pio*, cap. *Quæsitum*, et cap. *Cùm olim*, de rer. Permut., et c. *Cùm pridem*, c. *Cùm clerici*, de Pactis, et c. *Constitutus*, cum aliis de Transact.; de quibus infra ex professo dicemus, nunc enim solùm ut probabilia exempla hæc ponimus ad rem explicandam, quidquid sit de eorum veritate; generaliter autem manifestum videtur hunc modum prohibitionis et simoniæ esse possibilem.

7. Secundus modus alio modo fieri potest, ut venditio quæ prohibetur, vera et propria sit, res autem circa quam prohibetur, non sit ita sacra ut ex naturâ rei sit irreligiosa ejus venditio, et nihilominùs Ecclesia illam prohibeat, non instituendo circa rem talem novam aliquam consecrationem aut benedictionem, sed immediatè faciendo talem prohibitionem intuitu solius religionis, et ob majorem immunitatem rerum sacrarum ab omni labe simoniæ; tunc enim etiam illa materia constituetur ex vi legis ecclesiasticæ in materiâ religionis, quantùm ad abstinentiam ab illâ actione, et consequenter contrarius actus constituetur in materiâ simoniæ. Hic autem modus non potest contingere circa rem in se verè sacram, ut ratio supra facta probat, potest tamen contingere in re annexâ aliquomodo rei sacræ; potest enim esse tam remota annexio, ut sic dicam, ut ex naturâ rei non sufficiat ad materiam simoniæ, et nihilominùs sufficiat, ut per legem positivam compleatur, sicut de incestu supra dicebamus, quòd licet conjunctio sanguinis in tertio gradu ex solâ rei naturâ non sufficiat ad incestum, vel ad irritandum matrimonium, est sufficiens fundamentum, ut per legem humanam possit prohiberi intuitu castitatis, seu honestatis inter consanguineos, ita ergo in præsenti cum proportione. Exemplum autem esse potest in officio œconomi aut thesaurarii rerum ecclesiasticarum; habent enim aliquam connexionem et affinitatem ad res sacras, non verò tantam ut ex naturâ rei sit simonia vendere tale

officium; accedente autem Ecclesiæ prohibitione, erit simonia juxta cap. *Salvator*, 1, q. 3.

8. Tertio modo : ut pro re spirituali non detur temporale pretium, sed spirituale, nihilominùs permutatio prohibeatur sub hàc specie, ut cum dicto exemplo de permutatione beneficiorum, et ex discursu materiæ constabit. Nam discurrendo per singula materias vel actiones simoniæ applicabimus hanc veluti regulam ad explicandum quis modus simoniæ in unaquàque reperiatur. Nunc brevis ratio regulæ reddi potest, quia in simonià, quæ per se talis est, illa tria requiruntur, scilicet materia, quæ est res sacra, pretium temporale, et pactio, seu venditio, quæ est actio sacrilega; ergo, ut actio quæ ex naturà suà talis non est, per prohibitionem talis fiat, oportet ut servet proportionem vel in materià, vel in pretio, vel in pacto, ad aliam quæ per se talis est ut intuitu ejusdem religiosæ honestatis prohiberi possit, et de facto prohibeatur; omnibus autem modis explicatis potest servari proportio in prohibitione, si illo intuitu fiat, ergo in ordine ad rectam rationem inducit tale præceptum honestatem ejusdem rationis intra latitudinem illius virtutis.

9. Ex his facile est respondere ad fundamenta Durandi : Ad primum dicitur falsum esse assumptum : nam transgressio legis positivæ non est tantùm inobedientia, imò nec est formaliter inobedientia, nisi fiat ex formali intentione et contemptu præcepti aut legislatoris; alioqui solùm generali ratione, et quasi materialiter inobedientia est; formaliter verò et specificè est tale vitium, qualis est materia legis, et modus prohibitionis ejus. Quod eisdem exemplis, quæ Durandus adducit, probamus : nam comedere carnes in die prohibito intemperantia est, et nòn tantùm inobedientia, et similiter comedere pluries in die jejunii, violare etiam immunitatem Ecclesiæ aliquem violenter extrahendo, sacrilegium est, et non tantùm inobedientia, et sic de aliis. Ad divum Thom. autem ibi citatum respondet Cajet. in eodem loco, quando D. Thom. dicit ea quæ sunt mala solùm quia prohibita, talia esse, ut ad nullam virtutem pertineant præter obedientiam, intelligendum esse cum addito *secundùm se*. Sic enim, ait, *multa cadunt sub humanum præceptum, quæ secundùm se ad nullam spectant virtutem*. Sed hoc etiam non videtur verum, quia aliud est non pertinere ad virtutem, aliud non cadere sub obligationem virtutis, ut ex D. Thomà in eodem loco constat, ubi dicit non omnia opera virtutum cadere sub præceptum, ac subinde multa pertinere ad virtutem, et non ad obligationem virtutis. Illa ergo quæ sunt mala quia prohibita, talia sunt ut eorum opposita secundùm se non sint de necessitate et obligatione alicujus virtutis, ut per se constat; nihilominùs etiam secundùm se possunt pertinere ad virtutem aliquam, ut jejunare ad temperantiam pertinet, etiam quando non præcipitur, et audire missam, et similia. Imò videtur hoc necessariò esse præsupponendum ad legem humanam, quia non potest præcipere nisi honesta, nec præcipiendo facit honesta in specie virtutis determinatà præter obedientiam, sed supponit esse honesta, et facit necessaria.

10. Quare possemus interpretari D. Thomam cùm ait ad nullam virtutem talia pertinere, intelligere non pertinere quoad obligationem et necessitatem non tamen excludere quin possint pertinere quoad honestatem; et fortassè Cajet. non aliud voluit. Adde verò ulteriùs interdùm posse præcipi id quod secundùm se ad nullam virtutem pertinet, et per præceptum constitui non solùm in necessitate virtutis, sed etiam in honestate virtutis; ut Ecclesia prohibet, verbi gratià, jejunium in die Dominico, et tamen abstinere à jejunio in illo die secundùm se non pertinebat ad virtutem, sed erat quid indifferens; et hoc satis est ad legem humanam, potest enim actum de se indifferentem præcipere. Et licet semper præcipiat illum propter honestum finem, non tamen cadit sub præceptum finis legislatoris, sed tantum actus præceptus. Et ita non repugnat aliquem transgressorem alicujus legis humanæ habere tantùm malitiam inobedientiæ, quando scilicet materia ejus ad nullam aliam specialem virtutem pertinet præter obedientiam, quod fortassè voluit indicare D. Thom. At verò quando materia præcepti pertinet ad specialem virtutem, vel ex vi præcepti in illà collocatur tanquàm necessaria ad honestatem illius virtutis, tunc transgressio habet specialem malitiam contrariam illi virtuti, et non tantùm obedientiæ : et ita est in præsenti, ut declaratum est.

11. Ad secundum argumentum Durandi jam est responsum quòd potest esse res sacra et actio non simoniaca ex solà rei naturà, et fieri simoniaca ex vi prohibitionis; potest item esse res annexa rei sacræ, sed non tam arcto vinculo, ut sufficiat ad naturalem simoniam, per prohibitionem autem possit fieri. Cùm verò Durandus ait legem non posse mutare rerum naturas; respondemus verum esse non mutare illas in esse physico seu reali, nihilominùs tamen mutare illas quoad esse quoddam morale, et quoad necessitatem vel medium virtutis. Sic enim lex justitiæ taxans pretia rerum, mutat valorem earum, et mutat medium justitiæ in earum commutatione servandum; et sic etiam potest præscribere tempus, et locum, et modum necessariò servandum in operatione, ut studiosè fiat etiam in proprio genere virtutis; et talis mutatio est quæ in præsenti fit. Neque satisfacit Durandus intentioni jurium et canonistarum, cùm actiones sic prohibitas simoniacas appellant, tum quia vitium non est simile alteri in ratione, neque in nomine propter similitudinem pœnæ, ut patet de homicidio et adulterio; et in præsenti alienatio rerum ecclesiasticarum solet puniri eisdem pœnis quibus simonia, et tamen simonia non est; tum etiam quia in ordine ad confessionem multùm interest uno vel alio modo loqui de tali actu. Nam si sententia Durandi esset vera, non oporteret in confessione exprimere simoniam prohibitam ab Ecclesià, sed sufficeret dicere fuisse quamdam inobedientiam in materià gravi, quia adjectio pœnarum, vel sola denominatio analoga

ob similitudinem pœnarum non sufficit ad obligationem confessionis, ut constat. At certum est talem simoniam esse confitendam in specie et ut simoniam, ut constat ex consensu, et praxi totius Ecclesiæ. Est ergo illa simonia non solùm quoad culpam, sed etiam quoad pœnam.

12. Atqui hinc constat simoniam hanc, quam positivam appellare possumus, propriam esse temporis legis gratiæ; nam in statu legis naturæ non constat nobis fuisse hujusmodi prohibitionem positivam, licet illam fuisse non repugnaverit, quia non deerat potestas legislativa, et prohibitio poterat esse conveniens. Minùs autem erat tunc necessaria, quia non erant tot spiritualia dona, nec etiam tot res temporales spiritualibus annexæ, et ita ibi sufficere poterat ipsa naturalis legis directio. Imò etiam in lege scriptâ non invenimus de hoc speciale præceptum, sed tantùm sub communi voce munerum, et magis ad judices quàm ad sacerdotes: licet à fortiori omnes comprehenderit, maximè quia sacerdotes tunc etiam erant judices in multis et præcipuis rebus. Illa tamen prohibitio purè moralis videtur fuisse, et naturale jus proponens ac declarans. Quare etiam in illâ lege nulla videtur fuisse propria simonia positiva.

13. Tandem colligitur ex dictis hoc peccatum simoniæ, etiam quando est contra legem positivam, mortale esse ex vi suæ speciei et materiæ; nam reverà ejusdem speciei est cum simoniâ contra legem naturalem, quia diversitas præceptorum quoad efficientes causas eorum non variat speciem peccati, quando in materiâ ejusdem rationis versantur, et eamdem virtutis honestatem respiciunt, quia species tam præcepti quàm virtutis ex objecto et motivo sumitur, et consequenter species vitii sumenda est per recessum ab his, seu per carentiam honestatis debitæ, quæ eadem est, etiamsi ex diversis præceptis debeatur. Est ergo hæc simonia ejusdem speciei cum simoniâ naturali jure prohibita, ac subinde ejusdem est gravitatis substantialis. Ac denique in illam conveniunt omnia quæ de hâc gravitate diximus in capite 3, his exceptis quæ pertinent ad intrinsecam connexionem malitiæ cum tali materiâ, vel actione secundum se spectatâ; illa enim in hâc simoniâ non reperitur, ut satis declaratum est. Et hactenùs de hâc primâ divisione simoniæ.

CAPUT VIII.

An dividi possit simonia in eam quæ in materiâ naturali vel supernaturali versatur, et consequenter, an detur aliqua simonia in materiâ merè naturali?

1. Post explicatum jus prohibens simoniam, dicendum sequitur de materiâ ejus; nam inde tanquàm ex objecto habet rationem suam; et quoniam hæc materia multiplex est, per partes explicanda est, et in singulis declarabimus quo jure prohibeatur emptio et venditio circa talem materiam. Est autem hìc pro totâ hâc parte supponendum, quando dicimus aliquam esse materiam simoniæ, non statim improbare omnem modum recipiendi aliquid temporale occasione illius materiæ, sed solùm pretium, vel quod habet rationem pretii. Quid autem necessarium sit, ut aliquid detur ut pretium, vel quando aliter dari intelligatur, in tertiâ divisione principali explicandum est. Hoc supposito, cùm materia simoniæ variis modis dividi possit ab universalioribus incipiendo, proposita divisio ante omnia examinanda est; et quoniam ex dictis suprà circa definitionem simoniæ, manifestum est dari aliquam materiam supernaturalem simoniæ, tota præsens quæstio hùc revocatur, an possit dari aliqua simonia quæ in materiâ purè naturali versetur? Voco autem purè naturalem materiam illam quæ potest esse in homine ex vi luminis ac rationis naturalis, ejusque naturali arbitrio subjacet. Hæc autem duplex esse potest, una merè corporalis et humana, ut sunt bona corporis et fortunæ, alia spiritualis aliquo modo, ut scientia et res sacræ ad naturalem Dei cultum pertinentes. De prioribus rebus nulla est quæstio; notum est non esse materiam simoniæ, et à fortiori patebit ex dicendis. Circa res ergo posterioris generis est nonnulla dubitatio.

2. Primò quidem propter scientias naturales, quas homo materialiter acquirere potest et aliis communicare, illas enim pretio vendere videtur iniquum, quia rationes factæ de simoniâ ad talem venditionem possunt applicari. Nam etiam de his scientiis dici potest, quod de sapientiâ dicitur Prov. 3: *Pretiosior est cunctis opibus, et omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari.* Ergo etiam hæc scientia non potest pretio æstimari; ergo iniquum est illam pretio vendere, habetque ex hoc capite eamdem malitiam quam simonia. Et ideò Sapiens, Prov. 23, generaliter monet: *Noli vendere sapientiam, et doctrinam, et intelligentiam.* Potest hoc confirmari, primò quia omnis veritatis cognitio, atque adeo omnis scientia est à Spiritu sancto, etsi naturalis sit, teste August., lib. de Magist., c. 12, alias 13; ergo id satis est ut sit materia simoniæ. Confirmatur secundò, quia scientia naturalis extenditur ad cognoscendum verum Deum; ergo saltem illa cognitio naturalis Dei est invendibilis; nam contra reverentiam Deo debitam est vendere veritatem ejus. Aliàs simplices et idiotæ, qui per se non possunt naturalem cognitionem Dei assequi, cogi possent ad illam emendam, et qui pretium non haberent, cogerentur illâ cognitione carere, sine quâ beati esse non possunt, quod absurdum est. Unde tandem confirmatur, quia aliàs posset homo beatitudinem suam naturalem pretio comparare, quod per se statim apparet absurdum. Sequela verò patet, quia beatitudo illa naturalis per industriam hominis potest obtineri, stando in purâ naturâ, ut nunc loquimur.

3. Secundò ac principaliter est difficultas, quia in purâ naturâ esse posset et deberet cultus Dei religiosus, unde posset etiam esse sacrificium, et consequenter etiam sacerdotium, cæremoniæ religiosæ, quæ suo modo ad beatitudinem naturalem consequendam, vel ad Dei favorem impetrandum deservirent. Ergo in his omnibus esset tunc efficiens materia simoniæ, cùm tamen tota illa materia naturalis sit, ut constat. Probatur consequentia, quia tunc etiam po-

sitâ humanâ institutione circa hæc omnia, iniquum et contra Dei reverentiam esset sacerdotia, vel sacrificia vendere, et sic de cæteris. Et confirmatur quia circa talem materiam naturalem verum sacrilegium contra naturalem legem committi posset per alias actiones quibus res illæ sacræ conculcarentur, aut ad communes usus transferrentur et indignè tractarentur. Nam sacrilegium religioni ex naturâ rei opponitur, ideòque ubi est vera religio, etiam verum sacrilegium esse potest. Ergo etiam esset sacrilegium commutare illas res sacras pro temporali pretio, nam per hoc indignè tractarentur; hoc autem sacrilegium simoniam vocamus, ut diximus; ergo.

4. In hoc puncto supponendum est tantùm duplicia dona spiritualia et naturalia in homine intelligi posse, intellectûs, scilicet, et voluntatis; ad hæc enim omnia reducuntur quæ excogitari possunt; et in eis est considerandum spiritualia dona quæ in homine sunt, non posse à possidente secundùm suam substantiam vendi, non solùm jure, sed neque etiam facto, ita scilicet ut in alium transeant physicè, ut per se illum perficiant, quia non possunt ab uno ad alium transferri. Sicut enim non possum alteri donare meam propriam animam, nec intellectum aut voluntatem, ita nec habitus vel actus qui in his potentiis sunt. Solùm ergo potest in his intelligi venditio, quantùm ad usum talium donorum, id est, quantùm ad externa opera, quæ ab illis procedunt, et in alterius utilitatem vel commodum fieri possunt. Potest autem hæc venditio, intelligi quantùm ad factum spectat, vel tantùm vendendo ipsa opera talium donorum, vel quodammodò vendendo fontem illorum; ad eum modum quo venditur homo quando venditur libertas ejus. Ita enim posset artifex vel philosophus vendere alteri suam artem, non ut illum doceat, nec etiam ut suam perfectionem intellectualem physicè in alium transferat; sed ut civile dominium ejus alteri tribuat, ita ut qui vendit teneatur uti arte vel scientiâ ad nutum vel voluntatem alterius, et illi tantùm pro illis fructificare et lucrifacere. In quo est etiam considerandum duplices effectus, seu duplicia opera provenire ex virtutibus intellectûs. Quædam enim sunt merè corporalia, sive transeuntia, ut cantus, pulsatio citharæ et similia; sive permanentia, ut pictura, etc.; alia dicuntur spiritualia, non quia per corpus non fiant (quia inter homines non posset esse communicatio talium donorum, nisi medio corpore), sed quia proximè et per se ordinantur ad instruendam mentem alterius vel voluntatem movendam aut dirigendam. De prioribus ergo nulla est quæstio, tum quia, ut dixi, non computantur inter spiritualia etiam naturalia; tum etiam quia per se notum est vendi posse, et justo pretio æstimari. Solùm ergo de posterioribus est nonnulla sententiarum diversitas.

5. Prima opinio docet, nec voluntatis dona, neque intellectûs vendi posse licitè, et sic eum qui vendit scientiam naturalem simoniam committere. Quam sententiam ex theologis antiquis tenuit Altissiodorensis, lib. 3 Summæ, tract. 27, cap. 3, quæst. 2; sequitur Alens., part. 2, q. 167, memb. 4, dub. 2, et D. Thom. 4, dist. 25, q. 3, art. 2, q. 2, in corp., et ad 8, quodlib. 8, art. 11, ubi sic illam explicat, quia docens scientiam, vel artem humanam, licet possit locare operas suas, si intendat veritatem ipsam vendere, simoniacus est. Et idem sequitur, Sylvest. verb. *Simonia*, q. 20, et verb. *Doctor*, q. 9; ex canonistis citatur pro hâc sententiâ Glossa in cap. *Non licet*, 11, q. 3, et sine dubio multùm favet, quatenùs ait advocatum vel jurisperitum posse quidem pecuniam accipere pro consilio vel patrocinio, quando in eo laborat; tamen si sine speciali studio et labore possit illud dare, teneri gratis dare; non dicit tamen esse simoniam, si aliter faciat. Referuntur etiam Hostiens. et alii in cap. *Quia nonnullis*, de Magist. Sed illi non loquuntur de simoniâ, sed disputant, quando magister justè vel injustè aliquid exigat ab auditoribus. Unde non video cur Soto dixerit hanc esse opinionem communem Juristarum. Quidam verò hanc sententiam limitant dicentes, venditionem talium rerum esse simoniam lato modo, non proprio. Sicut Glossa in capite 1, de Magist., verb. *Consuetudinis*, *quasi simoniacum* vocat vendere licentiam docendi. Et Richar., 4, distinct. 25, art. 3, q. 2, *quasi simoniam* appellat pretium doctrinæ exigere, quando quis aliàs recipit justum stipendium pro legendi munere. Citatur etiam pro hâc sententiâ Anton. Sed reverà illam non docet, licet in aliis non distinguat simoniam à turpi lucro, 2-2 part., tit. 1, capite 5, § 17, not. 6.

6. Secunda opinio est extremè contraria, nimirùm nullum genus simoniæ posse versari in materiâ merè naturali, ac subinde in homine in puris naturalibus constituto non posse hoc genus vitii reperiri. Et consequenter neque in homine, qui nunc colit Deum, ductus solâ ratione naturali sine ullâ fidei, vel rerum supernaturalium cognitione: hæc enim omnia sese consequuntur, ut constat. Ratio verò omnium est quia materia simoniæ est res spiritualis, et denominatur à spiritu increato, et non à creato, ut supra dictum est circa definitionem: hujusmodi autem res spiritualis supernaturalis est, et pertinens ad ordinem gratiæ. Cujus rei fundamentum ex Scripturâ sumptum est, in quâ solùm de donis Spiritûs sancti et gratiis gratis datis, vel ministeriis spiritualibus sermo est, ubi hujus vitii fundamentum et malitia indicatur, ut patet ex Matth. 10, Act. 8; ergo. Et confirmatur, nam malitia simoniæ in hoc consistit, quod non gratis datur id, quod gratis acceptum est, vel quia venditur id quod non est proprium, aut id quod vendibile non est; nihil autem eorum convenit in naturalia opera, quantùmvis spiritualia seu intellectualia, quia illa gratis non accipiuntur, sunt enim naturæ debita. Et quamvis ipsa natura gratis accipiatur ab ejus auctore, tamen ipsa non venditur, sed aliquis usus ejus, qui suppositâ naturæ institutione debitus illi est: unde quidquid hujusmodi est, proprium est ipsius hominis, nam propriâ industriâ et viribus illud acquirit, suoque arbitrio subjacet; denique licet tale bonum secundùm physicam proportionem non habeat comparationem

cum materiali pretio, tamen secundùm moralem æstimationem, et in ordine ad usus humanos potest illam habere, et venditioni exponi, vel pecuniâ comparari, nec in hoc fiet alicui injuria, nec aliunde apparet indecentia, aut deordinatio in tali actione; ergo. Atque hanc sententiam tenet Soto, si attentè legatur, dictâ quæstione 5, art. 1.

7. Pro resolutione adverte, aliud esse quærere an vendere hæc spiritualia dona naturalia sit simonia vel generaliùs quærere an sit bonum vel malum; posset enim esse malum, quamvis simonia non esset. Distingui etiam præterea possunt hæc bona in tres classes. Quædam enim sunt merè intellectualia, et talia voco omnia illa quæ perficiunt intellectum, sive speculativum, sive practicum, et per se non ordinantur ad honestatem moralem. In secundo ordine pono bona quæ perficiunt tam intellectum quàm voluntatem in ordine ad honestos mores virtutum moralium, ut præcisè versantur circa objecta et personas creatas. In tertio specialiter constituo ea quæ spectant ad naturalem cultum et religionem Dei, ut naturaliter cognosci potest, et coli.

8. Dico primò: Spiritualia dona naturali more intellectualia, sive speculativa sive practica eo modo quo de facto ab homine vendi possunt, nec sunt, nec esse possunt materia simoniæ. Hanc assertionem sumo ex divo Thomâ, 2-2, quæstione 71, articulo 4, ad 2, et quæstione 100, articulo 3, ad 3; Cajetano, dicto artic. 3, et in Sum., verb. *Simonia;* eamdem docent in 4, dictâ 25, Richar., articulo 3, quæstione 2; Palud., quæstione 3; Durand., quæstione 3; Angel., *Simon.*, 1, in principio; Armach., lib. 10, capite 8; Adrian., quodlib. 9; Navarrus, Victor., Soto, et moderni omnes. Et probatur sufficienter ex fundamento secundæ sententiæ, quia simonia est peccatum contra religionem, in tali autem venditione nihil agi potest contra religionem, sive infusam, sive merè acquisitam et naturalem, ergo. Major supponitur tum ex dictis, tum ex conceptu omnium loquentium de simoniâ; tum etiam quia nisi in hoc conveniamus, non potest esse firma, et, ut ita dicam, univoca disputatio; aliàs enim omne vitium commissum in rerum venditione poterit quis vocare simoniam. Minor autem etiam videtur per se nota, quia venditio illa nullo modo est contra religionem vel cultum Dei, quia materia ejus non habet Deum pro objecto quod vel cui, ut patet de omnibus artibus humanis, et de scientiâ juris humani, mathematicis, philosophiâ naturali, etc. Et licet contingat scientiam habere Deum pro objecto, ut metaphysicam, non refert, quia non respicit illum ut colendum, sed ut speculativè cognoscendum. Est ergo manifestum in hâc actione non intervenire irreligiositatem aliquam, ac subinde nec simoniam. Quod ampliùs explico; nam si per impossibile posset quis scientiam alterius destruere, vel per maleficium memoriam ejus prorsùs auferre, peccaret contra justitiam, non verò contra religionem ratione nocumenti, sed solùm ratione maleficii, quando intervenerit, quod est per accidens, et est vitium alterius generis; ergo signum est illam non esse materiam religionis, nec vitii contrarii, scilicet sacrilegii, et consequenter nec simoniæ.

9. Dico secundo: Vendere hæc bona intellectualia eo modo quo vendi possunt de facto, per se loquendo nullam malitiam moralem continet, et si contingat illam habere, simonia non erit. Probatur prima pars, quia nemo potest vendere hæc bona, prout illa in se habet, ut transferat in alterum, quia hoc stultum esset, cùm sit impossibile, et ita hoc non potest esse justum, neque injustum, nec moraliter consideratur. De facto ergo potest homo vendere illam operam et laborem quem ponit in docendo, sive tantùm unum actum vendat, sive locet operam suam ad multum tempus, sive quodammodò vendat totam suam artem concedendo alteri totum usum, et fructum ejus in perpetuum, seu obligando se in perpetuum ad utendum vel lucrandum cum illâ ad arbitrium alterius. In toto ergo hoc facto non invenitur iniquitas per se loquendo, quia nec est contra religionem, ut declaratum est, nec est contra justitiam, quia illa omnia possunt arbitrio hominum justo pretio æstimari, ut constat ex usu et communi hominum æstimatione, à quâ pretia rerum temporalium, corporalium et humanarum accipi solent. Et juxta hanc considerationem solet res naturâ suâ nobilior minori pretio æstimari, ut æquus quàm servus, quia in ordine ad humanos usus utilior reputatur. Item ille labor docendi, sive utendi arte aut liberali aut mechanicâ corporalis est, licet per intellectum dirigatur, est ergo pretio æstimalis, ergo si justo pretio vendatur, nulla erit injustitia. Suppono enim ex parte contrahentium concurrere alias conditiones necessarias ad justitiam, ut facilè fieri potest, quòd si interdùm non concurrant, erit per accidens, hìc autem per se loquimur. Et eâdem ratione nihil in eâdem venditione per se committitur contra charitatem, quia nemo tenetur per se loquendo laborem suum et operam pro alio gratis impendere, quòd autem interdùm possit teneri propter necessitatem, est per accidens ad præsentem considerationem. Sic enim etiam potest in hoc peccari contra religionem, ut si quis habens votum gratis docendi, pretium acciperet, quod, ut constat, extrinsecum est.

10. Atqui hinc facilè probatur altera pars, quam probat Soto simul cum primâ assertione, quia si vendere doctrinam naturalem esset simonia, etiam vendere laborem et operam adjunctam, esset simonia, sicut de sacramentis infra dicemus. Sed responderent alii, vel non vendi laborem, sed locari pro stipendio, quod etiam in spiritualibus licet, vel ex naturâ rei non esse simoniacum vendere materiale sine formali. Sed profectò etiam vendere formale non est simonia, ut statim dicam. Propria tamen ratio hujus partis est eadem quæ primæ conclusionis. Quia materia illius actûs non est materia religionis; ergo, licet circa illam peccetur, erit injustitia vel immisericordia, ut sic dicam, non simonia, vel si ratione voti materia fiat religiosa, esse poterit infidelitas in Deum, quod est vitium longè diversum à simoniâ. Meliùs tamen hæc pars intelligetur per aliquas illationes, quibus

possunt ex hoc principio aliqui morales casus definiri.

11. Ex dictis ergo sequitur primò non esse simoniacum illum qui vendit doctrinam, etiamsi intendat directè vendere ipsam veritatem naturalem. Probatur quia illa veritas nec per se supernaturalis est, ut supponitur, nec est res sacra aut per se ordinata et instituta ad cultum Dei; ergo non est in materiâ simoniæ, ergo licet intentio directè feratur ad illius venditionem, non facit actionem simoniacam. Atque hoc significavit divus Thomas in dicto articulo 3, mutando loquendi modum, quem in quodlibet is tenuerat, ubi venditionem veritatis naturalis vocat simoniam. In dicto tamen articulo 3, solùm dicit graviter peccare qui sic vendit veritatem, et eodem modo loquitur in 4.

12. Sed quæres cur illud sit grave peccatum, et quale sit. Respondeo juxta ea quæ S. Thomas significat, tunc aliquem propriè vendere veritatem, quando ultra condignum pretium sui laboris, vel operis, quod ponit in docendo, aliquod speciale pretium pro veritate ipsâ exigit; tunc enim injustitiam committit, quia vel bis vendit idem, vel vendit rem non suam; veritas enim considerari potest duobus vel tribus modis. Primò ut est in mente docentis; et sic non venditur, quia ut sic non datur alteri, unde pro illâ, ut sic, pretium accipere, clara esset injustitia. Secundò consideratur, ut est in signo, in verbis vel scripturâ docentis, vel quod idem est, ut in illis verbis est objectivè respectu addiscentis. Et ut sic non distinguitur ab ipsâ doctrinâ, unde licet maximè vendibilis esset, non posset vendi pretio distincto ab ipsâ doctrinâ, quia qui tenetur docere, tenetur veritatem docere. Ergo vendere hoc modo veritatem distincto pretio ab ipsâ doctrinâ, est idem vendere bis. Hoc autem fit, quoties ultra justum pretium pro labore docendi aliquid accipitur propter ipsam veritatem, quæ dicto modo est in doctrinâ, quia in primâ obligatione ad docendum includitur obligatio vera docendi, unde idem bis venditur. Tertiò potest veritas considerari, ut incipit esse subjectivè in mente discentis; et ut sic jam non computatur inter bona docentis, sed addiscentis, quod bonum ipse sibi acquisivit suo labore et industriâ: ergo non potest Doctor pro illâ veritate sic spectatâ peculiare seu majus pretium postulare, quia non potest vendere rem non suam: et pro auxilio, quod ipse tribuit discipulo ad acquirendam veritatem illam, jam accepit condignum pretium in suo opere et labore, nam illa industria non est quid distinctum ab opere et labore. Sic ergo potest committi peccatum injustitiæ in venditione veritatis. Non est tamen simonia propter rationem dictam, quia illa materia et inæqualitas est alterius ordinis. Si verò ponamus, magistrum nec velle, nec accipere pretium excedens valorem sui operis et laboris, licet directè intendat vendere veritatem ipsam, non video in illâ intentione gravem malitiam, vel iniquitatem, sed ignorantiam, quia ille nescit adaptare intentionem actioni justæ, quam facit; vel certè intentio illa ita interpretanda est, ut est ut ille velit expressè se obligare ad veritatem docendam, et hoc modo directè intendat veram doctrinam et solidam, non fucatam, vanam et falsam; at hoc bonum est.

13. Secundò infero non peccare aliquem, etiamsi augeat pretium suæ doctrinæ, vel propter doctrinæ nobilitatem, vel propter eximiam peritiam personæ, etiamsi labor corporalis major non sit, imò licet sit minor, vel nullus. Hoc attigit Soto argumentando contra primam sententiam, hinc à singulo benè colligens, hanc esse materiam simoniæ. Nam in materiâ simoniæ licet contingat rem materialem subjectam spirituali esse æstimabilem pretio, non potest tamen pretium augeri propter id quod est spirituale in tali materiâ; at hic licet augere pretium laboris et operis propter dignitatem scientiæ et doctrinæ. Hoc autem ita esse constat ex communi usu omnium universitatum: nam, cæteris paribus, majori stipendio conducuntur magistri nobiliorum scientiarum vel artium et excellentiores ac famosiores in unaquâque arte cariùs solent vendere suam doctrinam, quàm inferiores in eâdem. Ratio autem est quia doctrina ipsa ex objecto redditur dignior, et consequenter prout vendibilis est, redditur etiam majoris æstimationis et valoris. Et similiter ex parte personæ docentis plurimum augetur doctrinæ æstimatio; nam, ut Ambr. dixit: *Primus discendi ardor nobilitas est magistri.* Unde etiam ad omnem humanum usum doctrinæ multùm valet æstimatio, quæ ex auctoritate docentis nascitur. Ergo totum hoc considerari justè potest ad pretii æqualitatem, ac subinde potest justè augeri pretium ex his capitibus. Quare non benè dixit Glossa supra citata, teneri Doctorem ad dandum gratis consilium, quando sine studio et labore illud dat. Est enim hoc falsum, quia illa actio non solùm ex labore, sed ex se et ex aliis circumstantiis habet suum valorem. Eò vel maximè quòd in compensando tali opere, non est tantùm consideranda facilitas quam nunc habet operans in illo præstando sed pensandæ sunt omnes præteritæ expensæ ac labores quibus facilitas illa comparata est; nam omnia illa nunc impluunt in hoc opus, redduntque illud majori valore et pretio signum.

14. Addo denique quòd licet illa scientia naturalis esset sine ullo labore parta, vel à Deo per accidens infusa, non esset injustum, neque illicitum per se loquendo illius usum seu doctrinam vendere juxta condignam æstimationem talis operis secundùm se spectati, quia opus ejusdem rationis est, et ejusdem valoris et æstimationis, etiamsi principium ejus miraculosè collatum fuerit, quia etiam tunc principium ipsum naturale manet. Sicut si Deus miraculosè alicui restituat manum aridam, non minùs potest vendere opera ejus quàm si è nativitate illam haberet. Denique valor rei non semper attenditur ex modo quo comparata est, nec ex pretio magno, aut parvo, aut nullo, quo constitit, sed ex intrinsecâ naturâ et valore ejus, juxta communem æstimationem.

15. Unde obiter constat quàm sit infirmum argumentum Altissiodorensis probantis scientiam non

posse vendi, quia omnis scientia est gratis à Spiritu sancto; nullius enim valoris est consecutio, tum quia naturalis scientia est à Spiritu sancto gratis, ut ab auctore naturæ, non ut auctore gratiæ; ille autem respectus non reddit rem invendibilem: aliàs nihil vendi posset; tum etiam quia, licet esset data supra ordinem naturæ, atque adeò quodammodo magis gratis, quàm naturalia dona, nihilominùs opera, quæ ex illa nascuntur, ut doctrina, artificia, et similia sunt opera naturalia omninò, et ejusdem valoris et æstimationis cùm his, quæ oriuntur à principio naturaliter consecuto. Dixi autem, *per se loquendo*, id est, ex vitalis operis, et ex solâ rei naturâ, quia si Deus infunderet talem scientiam per modum gratiæ gratis datæ in ordine ad fidei confirmationem, et ad communem utilitatem spiritualem Ecclesiæ, et ad hunc finem daretur specialis gratia actualis in ipso usu talis scientiæ, tunc jam reputaretur ut gratia simpliciter supernaturalis, et aliter esset judicandum de illâ juxta dicenda inferiùs de gratiis gratis datis; et ita sensit Navar., cap. 23, n. 99; dicit enim ad propriam simoniam non satis esse donum esse supernaturaliter datum, nisi sit datum ad salutem animarum; idemque sentit Sot., d. q. 5, verb. *Colligamus ergo*, post secundam conclusionem.

16. Tertio infertur ex dictis, si quis vendat doctrinam suam cariùs quàm par est, vel duplicatum pretium accipiat, fore quidem injustum, non tamen simoniacum. Exemplum vulgare est de magistro qui cùm habeat ab Ecclesiâ condignum stipendium, ut publicè omnes advenientes doceat à singulis discipulis aliquid exigit: de quo puncto videri possunt doctores canonistæ, in c. 1 de Magist., et Summistæ, verb., *Doctor;* qui inprimis dubitant an illud liceat, necne; deinde, si non liceat, quale peccatum sit. Sed primum ad nos non spectat, et breviter placet quod Panormitanus ait spectandum esse modum pacti et conductionis, et leges pacti esse servandas. Nam si conductus est ut gratis omnes doceat sive divites, sive pauperes, sive incolas, sive extraneos, à nullo potest aliquid licitè exigere, quia agit contra obligationem. Si verò solùm pro pauperibus docendis conductus sit, ut videtur esse casus illius capitis primi (licet possit habere alium sensum), tunc poterit accipere aliquid à divitibus, et sic de aliis, semperque supponendum est quòd stipendium sit sufficiens; nam si sit inæquale, alia erit ratio. Item hoc procedit quando magister exigit; si verò sponte offeratur, non peccat accipiendo. Quòd si de modo conventionis et pacti non constet, tunc consuetudini standum erit, ut Panorm. concludit.

17. At verò (quod ad secundum punctum, quod ad nos spectat) quando hoc illicitè fit, aliqui doctores vocant illud simoniam, ut Angel., verb. *Magister*, n. 11, citans Hostiensem, Archidiaconum et alios. Alii vocant quasi simoniam, ut Richard. supra; sed D. Thomas solùm dixit non licere; et reverà non est nisi injustitia, nec habet commercium ullum cum simoniâ. Loquimur enim semper de doctore conducto ad docendas tantùm naturales scientias, seu liberales artes; nam de sacrâ doctrinâ nihil hactenùs diximus, nec etiam de speculativâ, seu scholasticâ theologiâ, quam in totâ doctrinâ hujus capitis non comprehendimus, quia specialem difficultatem habere potest, eò quòd supernaturalis sit, et ideò illam reservamus considerandam cum aliis supernaturalibus donis. Igitur excessus ille factus à magistro conducto pro talibus scientiis, contra justitiam quidem est, ut ex dictis satis patet, non est tamen simonia, quia materia non est capax, ut dixi. Neque ille peccat contra religionem magis, quàm si esset præceptor conductus à seculari republicâ, seu potestate, et similem excessum committeret. Solùm posset circa hoc dubitari quando Ecclesia vel episcopus contulit alicui beneficium cum onere docendi, tunc enim videtur doctrina esse annexa rei spirituali. Sed de hoc dicemus infra.

18. Quartò infero non esse simoniam si præceptor nolit vacare à legendo, nisi pretio accepto à discipulis, sive id faciat in die festo, sive in non festo. Quod adverto quia D. Thom., dicto art. 3, ad 3, dicit eum qui habet ab Ecclesiâ stipendium ut doceat, non posse licite aliquid recipere, *ut aliqua festa faciat, vel prætermittat*, ubi non ait hoc facere esse simoniam, sed tantùm non licere. Alii verò dicunt esse simoniam, si vocatio à lectione ordinetur ad festum colendum vel non colendum, et propter illam aliquid accipiatur; secùs si tantùm recreationis gratiâ. Ita Sylvester, supra, et Angelus, verb. *Magister*, num. 14. Sed dico hanc non esse materiam simoniæ simpliciter loquendo: nam si dies sit festus ex præcepto Ecclesiæ, non pertinet ad debitam observantiam jus docere, vel non docere; nam si quis doceat illo die, non violat festum, et si non doceat, non propterea meliùs colit illud, sed hoc pendebit ex intentione et voluntate vacantium. Ergo sicut recipere pretium pro lectione illius diei non est simonia, ita nec recipere pro vacatione à lectione est simonia, quia illa materia etiam illo die non est religiosa, sed indifferens. Quòd autem illa vacatio à lectione ordinetur à discipulis vel magistro ad meliùs vacandum Deo, extrinsecum est, nec mutat naturam operis; nec enim privata auctoritas aut intentio ad hoc sufficit. Unde à fortiori sequitur idem dicendum esse quando vacatio conceditur in die profesto, quia tunc etiam id quod venditur non est religiosum. Quòd autem alii velint illâ vacatione uti ad cultum religiosum, non satis est, aliàs non liceret vendere candelam et vinum, etc., quandò emitur ad cultum tantùm religiosum. An verò illud liceat necne, ex obligatione magistri pensandum est: nam si ille ex officio et stipendio tenetur docere tali die, vel etiamsi vacare tenetur, non licet illi pretio vendere vacationem, et in hoc casu loquitur D. Thomas, et tunc peccabit contra justitiam, vel obedientiam pro ratione obligationis. Si verò res voluntaria sit, non est per se iniquum vendere privationem operis, seu obligationem ad non operandum aliquid, quod posset sine injuriâ alterius facere.

19. Ultimò inferri potest quid dicendum sit de licentiâ docendi, de quâ tractat Glossa in dicto cap. 1 de Magist., et vocat quasi simoniam. Et idem sequitur

ibi Panormitanus dicens esse simoniam largo modo, non stricto. Verùmtamen si illa licentia non pendeat ex potestate spirituali, non est unde actio illa sit simonia, ut docent Hostiens, ibi, et Angel., verb. *Magister*, num. 15, et alii, quia illa non est materia simoniæ; si enim actio ipsa docendi non est materia simoniæ, cur erit talis licentia? Adde distinctionem illam de largâ et strictâ simoniâ nullum habere fundamentum in præsenti, et rem obscuriorem reddere, quia non explicatur illo modo, an peccatum illud sit contra religionem necne; et ideò simpliciter negandum est esse simoniam, quia reverà non est contra religionem. Erit autem contra justitiam, quando prælatus vel magistratus quilibet tenetur ex officio illam licentiam dare, ut, v. g., quando persona est idonea, et nulla ratio boni communis occurrit, propter quam liceat illam impedire à tali munere. Et in eo casu tenetur qui pretium recepit illud reddere ei qui dedit, quia ille injuriam passus est. At verò quando persona non est idonea, et superior posset et deberet negare talem licentiam, tunc respectu dantis non esset injustitia negare illi licentiam, et ideò nec est propria injustitia respectu illius, si ei detur propter pretium, sed est turpe lucrum, tum quia est contra jus ecclesiasticum in toto ferè tit. de Magist.; tum quia est contra jus naturale ratione officii debiti; et ex hàc parte videtur esse contra justitiam debitam communitati ratione officii. Et inde videtur probabile satis, quod ait Angelus, tunc restituendum esse pretium non ei qui dedit, quia non est illi facta injuria, sed reipublicæ, cui facta est. fiet autem illi restitutio dando illud pauperibus. Dixi autem: *Si licentia non pendeat à potestate spirituali*, utique tanquàm actus ejus, quia si sit actus potestatis spiritualis, censeri potest propria simonia illam vendere, ut ex postea dicendis constabit.

20. Dico tertiò: Naturalia bona moralia, id est, quæ inter homines tantùm versantur, non sunt materia simoniæ, neque illa vendere est per se loquendo aliquod peccatum; interdùm verò esse poterit contra charitatem et justitiam, nunquàm tamen erit vera simonia. Hanc conclusionem intendunt etiam doctores supra citati, maximè quia absolutè negant, bona merè naturalia, quantùmvis illo ordine spiritualia, esse materiam simoniæ. Nam hæc de quibus tractat hæc assertio merè naturalia sunt. Et ratio constat ex dictis, quia hæ actiones et tota materia in quâ versantur, non solùm naturales sunt, sed etiam ad religionem non pertinent; ergò nullo modo pertinent ad materiam simoniæ. Consequentia patet ex dictis, et antecedens ex terminis ipsius assertionis constat; ideò enim locuti in eâ sumus de bonis merè humanis, ut excluderemus quæ ad Dei cultum dicata sunt, de quibus statim dicemus. Denique declarari hoc potest eodem modo quo præcedens conclusio, servatâ proportione; nam hæc bona moralia spiritualia, esse possunt aut prudentia intellectûs, sub quâ comprehendo omnem scientiam moralem practicam, quatenùs judicare et consulere potest quid agere liceat vel non liceat, aut virtutes morales voluntatis, præsertim illæ quæ ad proximum seu ad communem societatem hominum ordinantur. Constat autem hæc bona, ut sunt habitus mentis, in seipsis vendi non posse nec jure nec facto, quia non potest unus homo suos prudentiæ vel virtutis habitus in alium transferre, neque alium habitum illi infundere. Solùm ergo potest in his bonis intercedere venditio ratione operationis talium virtutum moralium, quatenùs ab uno fiunt in commodum alterius; et talis venditio nec est per se mala, quia illæ operationes sunt corporales et humanæ, et pretio æstimari possunt, et earum homo est dominus. Nec etiam esse possunt materia simoniæ, etiamsi aliàs iniquè vendantur propter rationem declaratam. Atque hæc conclusio ex sequentibus illationibus notior fiet.

21. Ex hàc ergo assertione sequitur primò, non esse simoniam pretium accipere pro dando consilio morali, quatenùs ex principiis lumine naturæ notis pendet, vel à jure aliquo humano scripto, etiamsi detur in ordine ad conscientiam naturalem, ut sic dicam, seu ad operandum et faciendum honestum, et vitandum pravum. Patet quia tota hæc materia est merè naturalis, et nullo modo sacra. Sed quæres an tale consilium vendere turpe sit. Respondeo per se loquendo non esse intrinsecè malum, quia non est injustum; est enim talis actio pretio æstimabilis, non solùm propter studium et laborem, sed etiam propter dignitatem quam in illo genere habet. Neque etiam est contra charitatem, misericordiam vel aliam similem virtutem per se loquendo, quia nulla est ratio talis contrarietatis vel deordinationis. Atque ita de consilio humano seu morali in genere docent omnes doctores, ut videre licet in Victor., Soto, et aliis supra. Declarando tamen illud consilium magis loquuntur de consilio politico, ut sic dicam, id est, ordinato ad actionem et jura civilia, et ad vincendas lites, et similia, quàm de consilio dato solùm ad dirigendam operationem quoad honestatem moralem ejus. Ad primum autem genus consilii pertinet patrocinium advocati, et consilium jurisconsulti, de quo manifestum est posse vendi juxta sententiam Augustini, epist. 54, ad Macedon., capite ultimo, 14, quæstione 5, capite *Non licet*, 11, quæstione 3, et tractat D. Thom., 2-2, quæst. 71, articulo 4, et ibi Sot. et alii, et Anton., 3 part., tit. 6, capite 2, § 4, ubi meritò rejicit limitationem Glossæ in dicto capite *Non licet*, scilicet, id intelligi, quando non sine operâ, et labore tale consilium datur; non est enim necessaria limitatio, ut supra de doctrinâ dixi; nam est eadem ratio. Et ita simpliciter docent Archidiac. et omnes ibi, Felin., referens Hostiens., et Immol. in capite *Per tuas*, 1, de Simon., numero 3, latè; Tiraquel., referens plures de Nobilit., cap. 29, n. 30 et sequentibus; Rebuffus, in tract. de Privil. scol., privil. 45.

22. Isti verò auctores non declarant an hoc procedat etiam quando consilium datur in foro conscientiæ tantùm. Dico tamen eamdem esse rationem, quando consilium est merè naturale, ut nunc loquimur, et in ordine ad conscientiam naturalem, ut sic dicam, id est, ad naturalem honestatem. Quia etiam totum illud est bonum naturale tam in se quàm ex parte principii à quo

procedit, quàm etiam ex parte termini ad quem tendit. Dices : Etiam honestas naturalis non potest vendi, quia non potest pretio æstimari nec comparari cum temporalibus bonis. Resp. : Licet honestas secundùm se vendi non possit, tamen industria et auxilium ad cognoscendum et operandum honestum vendi potest. Item licet opus honestum non possit pretio æquari, potest tamen quatenùs laboriosum est et delectabile, vel aliàs utile, humanam æstimationem recipere, ut mox videbimus ; ergo et consilium, quod de illo datur, potest similiter æstimari. Unde colligitur, si in tali venditione seu pretio excedatur, injustitiam committi, non simonia. Quandò verò et quomodò in hoc peccare possint, vel advocati vel similes consulentes, tractatur in materià de Justitià, dictà q. 71, 2-2. Et ex jurisperitis videri possunt citati auctores et moderni, qui plures referunt, Didacus Per., lib. 2 Ordin., Castel., tit. 19, leg. 2 ; Azeved., ad leg. novæ recopil. ejusdem regni lib. 2, tit. 15, leg. 18, 21, et latè Tiraquel., supra.

23. Secundò sequitur non esse simoniam, stando in purà naturà, accipere pretium pro exhortatione aliquà ad virtutem moralem, et ad vitanda peccata contra naturæ legem, sive in publicà oratione, et quasi concione fieret, sive in privatà admonitione, vel correctione. Ut si communitas aliqua induceret philosophum aliquem, vel eloquentem oratorem, ut populum ad virtutem excitaret. Non enim excedit hoc munus limitationem rationis naturalis, et fortasse inter gentiles vel alios infideles est in usu. Dicimus ergo hujusmodi homines posse vendere et locare suas operas, non solùm per modum sustentationis, ut nunc fit et postea videbimus, sed simpliciter per modum contractûs venditionis vel æquivalentis illi, compensando non tantùm laborem corporalem, sed etiam dignitatem actionis, et majorem industriam, et alias qualitates actionis et personæ. Quia tota illa actio est merè naturalis, ut sic enim de illà loquimur, et non spectat per se ad religionem, sed ad bonam politiam, vel, ad summum, ad moralem gubernationem reipublicæ. Et confirmatur quia in republicà romanà, verbi gratià, patronus alicujus causæ orans publicè in senatu exhortando judices ad faciendam justitiam vel gratiam, poterat vendere suum patrocinium sine ullà umbrà simoniæ, imò sine ullà injustitià vel turpitudine, si pro justitià pugnaret. Et idem intelligi posset in bello in oratore efficaci ad exhortandos milites ad strenuè pugnandum ; posset enim suam actionem et suam industriam vendere. Idem ergo est in præsenti, quia perinde est provocare ad justitiam vel fortitudinem, et ad alias virtutes morales. Unde à fortiori constat, idem habere locum in privatà correctione vel admonitione, ut si pater conduceret aliquem qui filium corrigeret, admoneret, et monita honestatis daret, quia in his omnibus et similibus procedit eadem ratio sæpè repetita, quia tota illa actio, licet procedat à principio bono moraliter et spirituali suo modo, et tendat ad similem terminum, non habet propriam rationem actionis sacræ, nec excedit naturæ limites, et prout fit per corpus, habet suam æstimationem humanam.

24. Tertiò sequitur, nullo modo pertinere ad simoniam, vendere opera misericordiæ aut similia, nec per se vitiosum esse, nisi ubi ratio justitiæ aut charitatis seu misericordiæ aliud postulet. Hoc constat quoad priorem partem eàdem ratione proximè factà. Quoad omnes verò declaratur exemplis, nam in singulis ratio statim apparebit. Nam servire infirmis, opus misericordiæ est, et sine dubio emi et vendi potest. Dices : Potest vendi ratione materialis actionis, non quatenùs misericordia est. Respondeo : Omni modo quo potest cogitari tale opus vendibile de facto, posset etiam jure vendi per se loquendo, quia nulla ratio alicujus virtutis obstat. Unde in contractum deduci posset cum omnibus conditionibus externis necessariis ad virtutem et honestatem talis operis. Nam cur non ? De honestate verò, quæ pendet ex interiori intentione secundùm se spectatà, non posset fieri pactum, quia illa sicut non cadit in cognitionem humanam, ita nec venit in humanum commercium ; nihil tamen vetat, quin unus homo possit obligari alteri ad operandum tali intentione, vendendo intentionem non secundùm se, sed ut causam talis operis, sicut potest interdùm per legem humanam prohiberi intentio, seu interior affectus, ut influens in opus externum. Multò verò magis posset in pactum deduci, ut habeatur intentio simpliciter necessaria ad opus externum tali modo exteriori factum ut contraria intentio exteriùs non extendatur.

25. Præterea, si judex venderet justitiam, sive benè sive malè aliàs faceret, non committeret simoniam in naturalibus, vel politicis, ut D. Thom. et omnes scholastici suprà allegati et Summistæ docent. Et Glos. in cap. *Vendentes*, 1, q. 3, verbo *Justitiam*, Turrecr. et alii ibi sequuntur. Idemque omnes hi auctores dicunt de testimonio ferendo, nam licet pecunia recipiatur pro veritate dicendà, non erit simonia. In his verò casibus poterit committi aliquod peccatum, vel contra charitatem (si quis in casu in quo tenetur ex misericordià gratis juvare proximum, vel consolari vel corripere, aut aliud simile beneficium facere, nolit, nisi pretio facere, quod potest contingere in gravi necessitate et paupertate); vel contra justitiam ratione officii obligantis ad tale opus faciendum sine novo præmio, quia ipsum officium suum affert sufficiens stipendium, sicut suprà de doctore dictum est. Vel quia venditur speciali pretio id quod non est dignum pretio ut contingit in mutuo, nam mutuare sine dubio est opus misericordiæ : si quis tamen pro tali opere exigeret speciale pretium, distinctum à capitali, injustitiam committeret ; illa tamen malitia usura esset, non simonia. Vel denique potest esse illicitum propter legem prohibentem, ut de judicibus et testibus sunt multi canones, 1, q. 1, c. *Jubemus*, cum sequentibus, cap. *Non licet*, 11, q. 3, c. *Non sanè*, 14, q. 5. Et leges civiles, tum juris communis authent., ut judices sine quoquo suffrag. fi.; tum hujus regni lib. 5 ordin., tit. 59 ; tum etiam Cas-

tellæ, lib. 5 novæ Recopil., tit. 5. Sed hæc ad alia loca spectant.

26. Quartò à fortiori colligitur, non esse simoniam dare alteri pecuniam, ut omittat aliquod bonum opus, vel ne alteri benefaciat; nam hæc et similia esse poterunt contra charitatem, vel justitiam, ad simoniam autem nihil spectant. Et eâdem ratione, è converso, si aliquis accipiat pretium pro cavendo peccato, ut ne alteri malefaciat, vel ne inebrietur, aut ludat, et similia, nulla est simonia. Nam licet illæ privationes videantur esse quiddam spirituale, quatenus honestatem aliquam habent, tamen omnia continentur in latitudine materiæ naturalis et merè humanæ. Poterit tamen illa esse injustitia, si cum violentâ coactione tale pretium exigatur. Alioqui obligatio illa, et quasi privatio libertatis propriæ æstimabilis pretio est, et sine injustitiâ vendi potest, imò tales possent esse circumstantiæ, ut sine ullâ malitiâ fieret; et per hæc de aliis similibus judicari potest.

27. Dico quartò: Non est improbabile, in materiâ religionis naturalis posse dari malitiam naturalis simoniæ, et hoc modo posse intelligi peccatum simoniæ in homine etiam in puris naturalibus, vel nunc inter gentiles, vel paganos, quatenùs merâ ratione naturali utuntur. Esset tamen illa simonia distincta specie ab eâ quæ nunc committitur. Ita tenet expressè Victor., in dictâ Relect., num. 20 et 21. Eamdem necessariò supponunt illi auctores qui putant Jeroboam commisisse simoniam saltem ex intentione et conscientiâ erroneâ (ut sentiunt Adrian., dicto quolib. 9, art. 2, et Palud. 4, dist., 25, q. 4, num. 26; et ibi Durand.), quia scilicet vendebat falsa sacerdotia, et ab ipso inventa, tamen, quia ipse credebat esse sacerdotia, simoniam committebat. At Jeroboam non existimabat illud esse sacerdotium supernaturale nec à Deo institutum; benè enim sciebat se illud invenisse, unde nihil supernaturale in totâ illâ materiâ cogitabat: si ergo simoniam committebat, signum est non esse necessariam materiam supernaturalem omninò ad simoniam; nam si illa esset necessaria, profectò esset necessaria aut vera, aut saltem putata; ibi autem neutro modo inventa est: imò addit Victoria apud idololatras esse veram simoniam non solùm ex conscientiâ erroneâ, sed etiam ex objecto. Quod sequitur Valent., 3 tom., disp. 6, quæst. 16, punct. 2, dub. 1; addit verò id procedere de idololatris, qui ante Christum fuêre, non verò postea, quia per Christum omne sacerdotium abrogatum est. Ego verò existimo nunquam inter idololatras, ut tales sunt, vera sacerdotia esse potuisse. Quia sicut idololatræ, ut tales sunt, veram religionem non habent, ita nec verum sacerdotium, nec aliquid verè sacrum. Nec satis est, quod in illis hominibus, qui sunt idololatræ, sit vera potestas naturalis eligendi veros sacerdotes (quæ ratio movit Victoriam, sed non sufficit), quia illa potestas solùm est ad eligendum sacerdotem pro cultu veri Dei. Unde omnis creatio sacerdotis falsi Dei, licet ab hominibus fiat, non est ex illâ naturali potestate, sed ex usurpatâ per pravam voluntatem, et ideò talis actus naturâ suâ irritus est. Semper igitur sacerdotium inter idololatras fuit fictum et nullum, ideòque inter idololatras non potuit esse simonia ex objecto vero, sed solùm existimata ex conscientiâ erroneâ.

28. Oportet ergo loqui non de idololatris, sed de cultoribus veri Dei per puram rationem naturalem. Sic ergo probatur assertio, quia in purâ naturâ esse posset verum sacerdotium, ergo venditio illius fuisset tunc contra rationem naturalem, et contra religionem; ergo illud peccatum esset simonia naturalis. Antecedens supponitur ut certum ex supra dictis, quia sacrificium et sacerdotium sunt suo modo de lege naturæ, sicut et religio et cultus externus Dei, ergo secluso ordine fidei et gratiæ esset potestas in communitate humanâ creandi sacerdotes, et constituendi totum ordinem rerum sacrarum, non minùs quàm principatum politicum, et omnia quæ ad illum pertinent, ut ex materiâ de Legibus et de Hierarchiâ ecclesiasticâ suppono, et tractat benè Victor. in Relect. de Potest. Eccles. Prima verò consequentia probatur, quia venditio sacerdotii veri ex jure naturæ est mala, et religioni contraria. Nunc enim non ideò est pravum vendere sacerdotium, quia à Deo institutum est, sed quia est institutum ad Dei cultum, et ex hoc habet sufficientem dignitatem, ut secundùm rectam rationem vendi non possit, ergo idem haberet cum proportione sacerdotium naturalis ordinis, ut sic dicam, quia est eadem proportionalis ratio. Non enim obstaret, quòd illa dignitas inter bona naturalia computaretur, quia nihilominùs esset dignitas sacra propter habitudinem ad Deum, et hoc satis esset, ut in majori æstimatione habenda esset, quàm res, quæ temporaliter venduntur et emuntur. Nihil ergo repugnat, quod inter naturalia bona sit aliquod invendibile intuitu Dei, ut colendus est religiosè ex vi luminis naturalis.

29. Declaratur præterea quia vendere sacerdotium est res valdè contraria divino cultui, etiam stando in purâ lege naturali, tùm quia eo ipso vilipenderetur talis dignitas, tùm etiam quia per illam occasionem daretur indignis, quod etiam est contra rationem naturalem, et contra debitum cultum Dei; tùm præterea quia consequenter ad illam venditionem omnia pertinentia ad cultum Dei essent venalia, et omnes actus illius muneris, ut oblatio sacrificii, et similia sacra, si quæ essent in tali statu instituta; ergo ipsa ratio naturalis dictat facta tali institutione non esse venum exponenda, quia vilesceret totus cultus Dei, ergo malitia talis actionis contra religionem est, et genus quoddam simoniæ. Potest etiam hoc exponi per comparationem ad alia officia reipublicæ, quorum venditio valdè prohibita est, quia est multùm nociva reipublicæ, ut constat ex titul. ad leg. Jul., de Ambit. offic.; et ex aliis juribus; ergo multò magis venditio sacerdotii stando in lumine naturæ esset detestabilis et iniqua. Sed est differentia, quòd venditio aliorum officiorum temporalium, et magistratuum, judicum, etc., non est simonia, sed injustitia, vel contra commutativam, vel saltem contra legalem justitiam: quia materia illa, cùm sit

merè temporalis et humana, non est materia simoniæ, ut omnes docent cum Glossâ. verb. *Et judicem*, in cap. *Salvator*, 1, q. 3, ex infrà dicendis de officiis temporalibus Ecclesiæ à fortiori patebit. Atverò sacerdotium etiam naturale sacra res esset, et ideò posset esse materia simoniæ.

30. Dices : Venditio officiorum temporalium reipublicæ non est intrinsecè mala, licet malè sonet, et digna sit prohiberi, ut sentit D. Thom. ad ducissam Braban., opusc. 21, et videri potest apud Cajet., in Sum., verb. *Venalitas*, Sot. lib. 3, de Just, quæst. 6, art. 4; Covar. lib. 3, Var., cap. 19, in fine Jul. Clar. lib. 5, § *Simonia*, num. 4, et Jurisp. communiter in leg. *Barbarius*, ff. de Offic. Prætor. et in leg. unicâ, ff. ad leg. Jul. de Ambit. Qui omnes fatentur, hoc quidem esse malum; quia prohibitum non de se et intrinsecè, ideòque posse licere vel supremo principi, vel ex justâ ejus dispensatione. Ergo idem dici posset et deberet de sacerdotio, stando in purâ lege naturali, nam in eâ fortasse non censeretur, sacerdotium dignius quàm temporalis magistratus, ut alibi tractatum est. Et hoc ostendit nobis jus civile, nam in L. *Si quis*, 11, ff. de Pollicit. sacerdotium in ordine ad venditionem æquiparatur magistratui civili, et supponitur utrumque vendi posse, dùm dicitur : *Si quis ob honorem, vel sacerdotium, pecuniam promiserit, et antequàm honorem vel magistratum ineat, decedat, non oportere hæredes ejus conveniri.* Supponitur enim ibi quòd si conditio fuisset impleta, possent hæredes conveniri, atque adeò sacerdotium potuisse vendi saltem principis auctoritate.

31. Respondeo inprimis negando consequentiam, quia sacerdotium est res sacra, quod non habent alia temporalia officia. Unde deformitas quæ consideratur in venditione officiorum temporalium non est ex ipsâmet materiâ intrinsecè, sed ex nocumentis, quæ inde possunt reipublicæ provenire, quæ non sunt adeò intrinseca, quin separari possint per principis providentiam, et ideò non est in illis tam intrinseca prohibitio, quia per legem humanam debeat consummari. At deformitas quæ cernitur in venditione sacerdotii naturalis, in ipsâmet materiâ intrinsecum habet fundamentum, et in Deo ipso, ad cujus cultum proximè tale munus ordinatur, et ideò satis probabile est illam venditionem etiam tunc futuram fuisse intrinsecè malam. Nec lex civilis debet movere; nam jurisconsultus ille idololatra erat, et veram religionem Dei veri non cognoscebat, et ita non habebat condignam æstimationem sacerdotii veri et naturalis. Gentiles enim idololatræ, licet haberent suum religionis et sacerdotii modum, politicè illud negotium tractabant, et totum religionis cultum ad politicam utilitatem et commoditatem reipublicæ referebant, et ideò mirum non est quod eodem modo de sacerdotio et de aliis magistratibus censerent in ordine ad venditionem. Dico verò ulteriùs quòd licèt daremus venditionem sacerdotii naturalis non esse malam intrinsecè, sed quia prohibita esset nihilominùs illa venditio sic prohibita esset simonia saltem quia prohibita, quod satis esset ad dicendùm in purâ naturâ esse posse simoniam. Assumptum declaratur quia illa prohibitio haberet vim constituendi materiam illam ut necessariam in materiâ religionis; nam quoad hoc eamdem efficacitatem haberet potestas legislativa, quæ esset in republicâ humanâ in purâ naturâ instituta ; ergo positâ tali lege prohibente, venditio illa esset contra religionem, ac subinde simonia.

32. Addidi verò in fine quartæ assertionis, simoniam illam fore specie distinctam ab eâ quæ nunc committitur, quia quantùm differunt religio infusa, et acquisita, tantum differret illa simonia contra puram legem naturæ ab eâ quæ nunc committitur contra religionem infusam et contra supernaturalem Dei cultum, quia privatio accipit speciem ab habitu cui opponitur, ut constat. Unde fortassè etiam verum est simoniam nunc esse magis intrinsecè malam, magisque contra naturam supernaturalium donorum, quàm esse posset in purâ naturâ, atque ita possunt facilè intelligi auctores qui negant in purâ naturâ esse posse simoniam; loquuntur enim de simoniâ qualis nunc est. Et sic etiam definimus supra simoniam, illique pro materiâ spiritualem rem ordinis supernaturalis assignavimus, eodemque modo de illa in sequentibus loquemur. Et ita per hanc partem satisfit secundæ sententiæ, et fundamento ejus. Nam in venditione sacerdotii, et rerum sacrarum, etiamsi in purâ naturâ essent instituta, cernitur indecentia, et irreverentia in ordine ad cultum Dei. Et hoc etiam suadet secunda ratio dubitandi in principio posita.

33. Ad primam verò difficultatem, quatenùs favet priori opinioni, et procedit contra priores conclusiones nostras respondendum est; et primùm, ad locum Proverb. 3 dicitur scientiam naturalem esse pretiosiorem pecuniâ, quia simpliciter et in se nobilior est, et non potest pecuniâ obtineri; nam si quis non valeat ingenio, licet multas pecunias præceptori conferat, non obtinebit illam. Quomodò dixit idem Sapiens, Proverb. 17 : *Quid prodest stulto habere divitias, cùm sapientiam emere non possit?* Et nihilominùs ipsa scientia vel ars in ordine ad usus humanos potest habere æstimationem suam, et industria seu cooperatio ad illam addiscendam etiam potest pecuniâ æstimari, ut dictum est. Quod autem ex 23 cap. adducitur, retorqueri potest; nam ibidem præmittitur : *Veritatem eme.* Ergo hoc simoniacum non est per se loquendo. Sensus ergo duplex est : *Eme veritatem*, hoc est, sapientiam, doctrinam et intelligentiam, utique non parcendo sumptibus, ut illam acquiras, quærendo præceptores, vel quidquid aliud fuerit necessarium, et pecuniâ potuerit obtineri; veritatem verò et sapientiam jam comparatam liberaliter communica ; in quo sensu neutrum præceptum est, sed consilium, et ita non damnatur ibi venditio, cùm non damnetur emptio, sed inter licitas venditiones et emptiones emptio præfertur, et consulitur potiùs quàm venditio. Alter sensus est ut non sit sermo de venditione et emptione propriè, sed per metaphoram, sicut Isai. 55 dicitur : *Venite, emite absque argento.* Et Christus, Matth. 13,

de mercatore qui incurrit, margaritam regni cœlorum, et dedit omnia sua, et comparavit eam. Ita ergo Sapiens admonet quærendam esse veritatem, etiam emendo, si oportuerit, id est, contemnendo divitias et omnia temporalia propter sapientiam. Sicut etiam dixit Sapiens; Sap. 7, sapientiam non esse vendendam, id est, propter nullum esse oblivioni tradendam aut contemnendam, vel pro nihilo habendam. Ad primam confirmationem jam responsum est, scientiam naturalem esse à Spiritu sancto ut auctore et gubernatore naturæ, quod non obstat quominùs naturalia bona vendibilia sint; aliàs nihil esset vendibile. Ad secundam confirmationem jam dictum est non vendi propriè veritatem, sed juvamen ad intelligendam veritatem. Et quòd hoc vendatur, etiam in cognoscendis virtutibus ad Deum pertinentibus, vel ad bonos mores, nulla est irreverentia Dei, neque indecentia, quia etiam industria humana in his veritatibus addiscendis ac docendis est pretio æstimabilis, ut dictum est. Aliquando verò esset contra dilectionem proximo debitam hæc gratis non docere, etiam stando in purâ naturâ, quando scilicet proximus indigeret maximè illâ cognitione ad honestam vitam instituendam, et non haberet pretium quo doctorem seu magistrum quæreret. Ad ultimam confirmationem similiter dicitur beatitudinem naturalem in seipsâ non esse comparabilem pecuniâ; consistit enim in operatione propriâ ipsius hominis, quam ipsemet debet efficere, non ab alio emere; nihilominùs aliqua humana subsidia ad hanc beatitudinem acquirendam possent pecuniâ comparari, neque in hoc est aliqua absurditas.

34. Atque ex decisione hujus quæstionis posset breviter alia resolvi, quæ hìc tractari solet, an simonia possit esse in infidelibus? Sed ne debitum ordinem invertamus, infra tractando generaliter de personis quæ possunt simoniam committere, meliùs definietur.

CAPUT IX.

An gratia sanctificans, vel dona et actus ejus possint esse materia simoniæ?

1. Potest ulteriùs simonia, prout nunc in Ecclesiâ committitur, dividi ex parte materiæ, in eam quæ circa propria bona spiritualia supernaturalia versatur, et aliam quæ cadit in res spiritualibus annexas, de quibus membris sigillatim et per partes dicendum est. Solent autem priora spiritualia bona in tria membra dividi, ut videri potest in omnibus summistis, verb. *Simonia*, præsertim Sylvest. et Angel., n. 1; Tabien., n. 1 et 7; Anton., 2 part., tit. 1, cap. 5; Paludano et aliis 4, dist. 25, Glos. in Sum. 1, quæstione 1, et ibi aliis doctoribus, et in Rubr. de Simon. et in capite *Consulere*, eod.; quamvis ibi Panormitanus cum Joanne Andreâ plura membra distinguat, quæ ad hæc facilè reducuntur. Quædam ergo dicuntur spiritualia in se, seu per essentiam, ut gratia et virtutes infusæ, et dona Spiritûs sancti, et hùc etiam spectant gratiæ gratis datæ, quasi in habitu consideratæ, et character, et similia. Alia dicuntur spiritualia ex parte causæ per relationem ad spiritualem effectum nimirùm quia sunt causæ bonorum spiritualium et supernaturalium prioris modi, et sic sacramenta sunt spiritualia bona causaliter, quia sunt causæ gratiæ, etc. Et ad hæc reducuntur sacramentalia omnia, et similia. Alia denique dicuntur supernaturalia et spiritualia ex parte effectûs, seu per relationem ad spiritualem causam supernaturalem à quâ proximè et principaliter oriuntur, vel efficienter vel etiam finaliter. Sic actus prophetandi spiritualis est, quia et nascitur ex causâ spirituali, et ad salutem vel fidem Ecclesiæ ordinatur, et sic de aliis. Si quis autem rectè consideret, sæpè hæc omnia possunt in eamdem rem convenire; imò ferè semper conjunguntur. Nam gratia et in se est spiritualis, et est causa multorum bonorum spiritualium, et est effectus proprius Spiritûs sancti supernaliter operantis, quæ est causa maximè spiritualis. Item sacramenta ipsa non solùm sunt gratiæ, sed etiam effectus meritorum Christi et institutionis à Christo factæ quæ spirituale quid est; et in se etiam sunt bona quædam spiritualia et sancta, ut patet maximè de Eucharistiâ, et in cæteris suo modo, scilicet quatenùs in se aliquo modo continent Christi gratiam, ut concilium Trident. definit sess. 7; et ita D. Thomas, art. 1, ad 6, sacramenta ponit *inter ea quæ sunt spiritualia secundùm se*. Actus etiam prophetiæ sicut à causâ procedit, ita in se supernaturale quid est; et verè spirituale, saltem prout est in mente prophetæ, et spiritualem effectum habet, nimirùm fidem seu cognitionem quam in aliis generat. Itaque distinctio illa accipienda erit sano modo et ad doctrinam accommodato, quatenùs unumquodque illorum membrorum denominatur ab eo quod in ipso præcipuum esse videtur. Hic ergo de primo membro specialiter dicendum est.

2. Posset autem inprimis quæri an gratia unionis, quæ maximè spiritualis et supernaturalis est, possit esse materia simoniæ? Et ratio dubitandi esse potest quia potest esse materia venditionis et emptionis humanæ, et pro pretio temporali dari. Sic enim Judas, vendendo Christum, vendidit gratiam unionis; et idem dici poterit de illo qui venderet Eucharistiam; tali enim venditioni convenit tota definitio simoniæ; nam ibi intervenit studiosa voluntas vendendi rem maximè spiritualem; ergo illa gratia est materia simoniæ. Confirmatur quia ob hanc causam Judas inter simoniacos connumerari solet. Sic enim videtur Tarasius relatus in capite *Eos qui*, 1, quæstione 1: *Ut veriùs dicam, Judæ comparantur, qui Judæis Christum vendidit;* loquitur autem de simoniacis. Expressiùs Nazianz., ibidem relatus capite *Qui studet*, priùs dicit, *multorum exemplis* se velle ostendere quàm detestabile vitium sit simonia, et postea inter exempla ponit Judam, qui Christum *omnium Redemptorem vendidit.* Item Cyrillus Jerosolym., catechesi 16, loquens cum Simone Mago, ait: *Alter tu Judas argento te gratiam Spiritûs sancti empturum existimas.* Sentit ergo Judam priùs simile vitium commisisse, et Simonem illum imitatum fuisse. Insinuat etiam Basilius epist. 176,

ubi ad Simoniacos ait : *Ne velitis Judam sectantes quæstûs gratiâ secundò illum prodere.*

3. Nihilominùs dicendum est gratiam unionis non posse esse materiam simoniæ, nec Judam fuisse verè ac propriè simoniacum. Hanc posteriorem partem supponunt omnes communiter, dùm Simonem ponunt ut primum simoniacum novi Testamenti, nisi fortè Judas numeretur inter homines veteris Testamenti, quia ante Christi mortem et peccavit et mortuus est. Sed quidquid de hoc sit, nobiscum sensisse videtur Sot., d. q. 5, art. 1, in fin. primæ conc.; et rationem indicat, *quia Judas, licet Christum auctorem gratiæ vendiderit, non tamen vendidit tanquàm donum ementibus utile, sed ut morte perimendum; et ideò non est ab illo nomen hujus sacrilegii tractum;* ubi non apertè negat Judam commisisse hoc crimen, sed non esse ab illo nomen vitii desumptum. Ratio etiam non videtur multùm efficax; nam quòd venditio fiat ad peremptionem, non tollit veram rationem venditionis, nec obstaret pravitati simoniæ, si aliàs materia esset capax. Qui enim nunc venderet infideli oleum sanctum, ut sanctum est, id est, majori pretio quàm ut oleum valeat, simoniacus esset, licet illud venderet ut fieret pabulum ignis, ubi perimitur. Et ratio est quia hic finis est extrinsecus, et potest addere novam malitiam, non verò tollit illam quæ ex materiâ sumi potest. Unde qui venderet Judæo Eucharistiam, qui illam igni traditurus est, non solùm esset cooperator ad maleficium, seu sacrilegium Judæi, sed etiam verè simoniacus, si sacrum illum panem cariùs venderet eò quòd sacer est. Alii reddunt rationem cur venditio Judæ non fuerit simoniaca, quia respectu Christi non fuit commutatio voluntaria, sed injuriosa et coacta actio; sed non placet quia simonia nunquàm est voluntaria actio respectu materiæ in quam cadit, seu ex parte rei venditæ, sed respectu alterius cum quo fit contractus, quod habuit etiam illa Christi venditio. Quòd autem fuerit simul Christo involuntaria, non tollit aliam malitiam, sed auget; est enim illa circumstantia quasi per accidens, quatenùs illa materia vendita rationalis erat et capax voluntarii et involuntarii, ut statim aliis exemplis patebit.

4. Propria ergo ratio, quod ad Judam spectat, esse videtur, quia ille non vendidit Christum, cogitans aliquid de spiritualitate quæ in Christo erat, nec eo titulo aliquod pretium sumens, sed solùm ratione humanæ naturæ quæ erat in Christo quasi res corporalis annexa rei spirituali; in simili autem venditione non continetur intrinsecè simonia, quando pretium non extenditur ad rei spiritualitatem, sed præcisè datur propter materiale illud quod est in re cujus æstimationem pretium non excedit. Dices, quamvis demus, neque Judam, neque Pharisæos aliquid cogitâsse de personâ verâ quæ sub illâ humanitate latebat, tamen culpabiliter illam ignorâsse, et ideò ejus injuriam nihil minùs imputari quàm si illam cognovissent. Respondeo, imputari quidem quoad rationem injustitiæ et irreverentiæ alterius rationis, non verò quoad malitiam propriam simoniæ, quia hæc pendet intrinsecè ex cognitione spiritualitatis rei quæ venditur; alioqui venditio præcisè fit de re materiali, quæ cognoscitur et in alium transfertur. Potest tamen hìc adjungi alia ratio sumpta ex dictis ubi de irreligiositate et sacrilegio, quòd injuriæ factæ in Christi personam sunt alterius speciei et malitiæ quasi alterius ordinis, quàm sint sacrilegia, quæ fiunt contra personas et res sacras purè creatas; quia sunt contra excellentiam alterius ordinis, et contra adorationem alterius rationis illi debitam. Sic ergo licet venditio Christi habuerit malitiam contra religionem, et reverentiam debitam tantæ personæ, illa tamen malitia longè altioris ordinis fuit quàm simonia. Et hæc ratio probat in universum priorem partem conclusionis, quòd gratia unionis non possit esse materia simoniæ, quia illa gratia est alterius ordinis ab omni re supernaturali purè creatâ, contra quam versatur propria simonia. Item applicari potest prior ratio, quia impossibile videtur ut aliquis cognoscens gratiam unionis, seu, quod idem est, cognoscens aliquem hominem esse veram personam divinam, tentet illum vendere temporali pretio; non potest ergo talis venditio contingere nisi ratione materialis naturæ, quæ ad propriam simoniam non sufficit.

5. Neque obstant in contrarium objecta : ad rationem enim jam responsum est negando assumptum; non est enim illa gratia talis res quæ vendi possit etiam facto, et licet posset, non est ex rebus creatis, et ideò nec venditionis nec propriæ simoniæ materia esse potest. Ad verba Tarasii dico probare contrarium : nam ibi etiam comparat peccatum Simonis cum peccato blasphemantium Christum, et tamen constat esse diversæ speciei, et eodem modo statim adjungit comparationem cum peccato Judæ, tanquàm cum re diversâ, habente tamen quamdam analogiam seu proportionem ad illam. Et idem dicendum est ad Nazianz.; comparat enim in effectu et pœnâ, non in specie malitiæ; maximè quia textus ille in Nazianzeno non invenitur, sed videtur desumptus paucis mutatis ex Epistolâ Tarasii, ut in decreto Gregoriano notatur, et ideò in eumdem sensum trahendus est. Cyrillus autem et Basilius apertiùs loquuntur metaphoricè, et secundùm quamdam imitationem gravioris peccati.

6. Superest ergo quæstio, an idem dicendum sit de gratiâ sanctificante, quòd nimirùm sit invendibilis non solùm jure, sed etiam facto, et ideò non possit esse materia simoniæ. Ita enim multi doctores sentire videntur, quia, ut supra dicebamus, nemo potest gratiam quam in se habet in alterum transferre; quomodò ergo potest illam vendere etiam facto? Panormitanus igitur in capite *Consulere*, num. 3, distinguens spiritualia per essentiam in incorporalia et corporalia, dicit priora ut sunt gratia et dona Spiritûs sancti, vendi non posse, nec jure, nec facto, et ita non esse materiam simoniæ. Citat Glos. in cap. 1, 1, quæst. 1, quæ reverà id non dicit. Idem verò asseruit Angel. de Simon. 1, numero 1, et Tabien., numero 7; idemque sentit Sot. dicto lib. 9, q. 6, art. 1, et alii quos refert Ugolin. statim allegandus; et sumi potest ex c. *Salvator.* 1, q. 3, ibi : *Nec Apostolus emptionem Spiritûs*

sancti (quam benè fieri non posse noverat), sed ambitionem et avaritiam, etc., *in Simone exhorruit*. Et simile habetur in c. *Judices*, verb. *Poterat*, 1, q. 1.

7. Sed nihilominùs dicendum est hanc etiam gratiam posse esse materiam simoniæ. Hæc assertio sumi potest ex divo Thomâ, art. 2, quatenùs ait gratiam sacramentorum non posse vendi sine simoniâ, supponens illam esse materiam simoniæ; gratia autem sacramentorum res est spiritualis per essentiam. Palud. etiam 4, dist. 25, quæst. 5, n. 15, apertè dixit spiritualia per essentiam esse materiam simoniæ. Eamdem opinionem amplectitur Ugolin. de Simon. tabulâ 1, cap. 35; non rectè autem illam defendit ac persuadet. Fatetur enim hujusmodi gratiam de facto vendi non posse, et nihilominùs posse esse materiam simoniæ, quia ad simoniam sufficit animus et voluntas seu desiderium vendendi rem spiritualem. At enim, quia si de facto nunquàm posset talis gratia ab hominibus vendi vel emi, nec super illam acquirendam vel dandam possent fieri conventiones humanæ sub pretio temporali, profectò nullus peccaret per solam voluntatem vel affectum vendendi vel emendi circa talem materiam. Ergo dicendum potiùs esset, illam non esse materiam simoniæ; nam circa materiam simpliciter impossibilem homini non versatur studiosa voluntas, esto possit intelligi affectus simplex vel conditionata voluntas vendendi, vel emendi talem gratiam, si esset possibile; hoc enim satis non est ut dicamus illam esse materiam simoniæ. Quis enim dicat angelum esse materiam simoniæ, quia potest homo habere affectum vendendi angelum, si posset. Itaque licet malitia simoniæ mentalis possit committi per solam voluntatem, tamen simonia propriè est peccatum quod exteriori actione consummatur, et ideò materia illius non dicitur nisi illa circa quam possunt exteriores actiones vendendi, et emendi inter homines fieri.

8. Ut ergo probetur assertio, ostendendum est ipsammet gratiam posse vendi et emi. Probari autem hæc potest tum de habitibus gratiæ sanctificantis, tum de actibus. Primò ergo ut gratia habitualis propriè vendi dicatur, non est necesse ut vendatur in abstracto sumpta, ut sic dicam, sed satis est quòd vendatur in concreto, id est, ut vendatur homo gratus, quà gratus est, sicut venditur artificiosa figura, quando venditur artefactum, quod ratione figuræ et artis pretiosum et æstimabile est, et sicut venduntur res aliæ subsistentes, quatenùs per quædam accidentia vel pretio digna, vel certè majori pretio digna redduntur. Sed gratia vendi potest ab homine hoc modo; ergo id satis est ut sit propria materia simoniæ; et cùm gratia sit accidens, ut materia venditionis esse dicatur, satis est ut sit materia illius per modum accidentis, scilicet quatenùs afficit subjectum, quia accidentia, sicut aliter non sunt, ita nec sunt aliter vendibilia. Probatur ergo minor, quia si christianus captivus, v. g., cariùs redimatur solùm quia christianus est, profectò ex parte vendentis illa est simonia, ut benè notavit Ugolin. supra c. 36, n. 3; et ratio est quia tunc venditur illa persona majori pretio quam valeat, et solùm ratione spiritualis gratiæ, vel fidei, vel characteris quem in se habet; hæc enim omnia nunc comprehendo sub habituali gratiâ. Nam si vendens calicem, augens pretium ratione solius consecrationis, est simoniacus, cur non magis qui vendit christianum, augens pretium solùm quia christianus est? Simili modo si quis venderet sacerdotem in mancipium, si id faciat intuitu sacerdotii, simoniacus est, quia vendit characterem ipsum sacerdotalem. Dico autem *intuitu sacerdotii*, quia si venderet hominem illum eo modo quo solent servi vendi in ordine tantùm ad corporalem usum, et juxta æstimationem communem servorum, tunc non esset simonia, quia merè materialiter se habet ita character (sicut paulò ante de venditione Christi dicebamus), sed esset et injustitia et sacrilegium contra canonem : *Si quis suadente*. At verò si specialiter æstimaret illum ratione sacerdotii, augeret illo titulo pretium ejus, vel si tota ratio pretii esset illa dignitas, tunc dico vendi intuitu sacerdotii, et committi simoniam, ut ratio facta probat, quia venditur consecratio talis personæ, et consequenter forma ipsa et character per quem consecratur. Simili modo existimo fore simoniacum, si quis habens servum justum et sanctum, illum venderet cariori pretio quàm valeat, ut servus est, solùm quia factus est, et in gratiâ esse ac vivere creditur. Dices interdùm fieri posse ut ratione bonitatis moralis servus sit fidelior et aptior ad serviendum, et hoc titulo illum majori pretio æstimare, nec simoniacum esse, nec injustum. Respondeo verum hoc esse, nec de hoc titulo nos loqui, sed de puro titulo spiritualis sanctitatis, quamvis illum non reddat aptiorem ad munus serviendi, sed solùm quia creditur Deo magis gratus; nam hoc titulo illum cariùs vendere, sine dubio contra rationem et contra dignitatem gratiæ est, et tunc dicimus vendi gratiam; sicut quando dixit Christus : *Qui recipit prophetam in nomine prophetæ*, ibi intellexit venerari prophetiæ donum; qui ergo venderet sanctum prophetam propter excellentiam sanctitatis et prophetiæ, ingens pretium pro illo postulans, spiritualem illam dignitatem planè venderet, et simoniam committeret; sunt ergo, vel de se possunt esse hæc materia simoniæ. Posset etiam hoc ex actibus gratiæ confirmari, quia illi actus etiam sunt in essentiâ spirituales et supernaturales. Sed de illis infra dicendum est.

9. Alio item modo explicari ac probari potest assertio, respondendo simul ad difficultatem in principio positam, quia non solùm venditur res quam aliquis jam possidet et in alium transferre potest ut illum afficiat, vel ab illo possideatur (est enim hìc certus quidam venditionis modus, quem fatemur non habere locum in his donis abstractè consideratis). Ille tamen modus nec est necessarius nec unicus, et ideò consecutio valida non est, tum quia jam ostensum est quomodò possit vendi gratia cum suo subjecto, et cum illo transferri in possessionem alterius, quasi redigendo illam in servitutem alterius, quantùm est ex parte vendentis; tum maximè quia non tantùm solet vendi

res quæ possidetur, transferendo in ementem, sed etiam potest res de novo fieri et tradi alteri; quòd si hoc fiat, propter pretium res illa vendi dicitur et emi: ut pictor vendit imaginem quam facit, et ideò si fingeremus posse pictorem dare alicui pulchritudinem, pingendo vel coloribus afficiendo faciem ejus, si id faceret propter pretium, verè diceretur vendere illi pulchritudinem; et qui pingit domum alicujus pretio, vendit illi figuras illas, licet nunquàm fuerit illarum dominus, sed tantùm actionis per quam illas fecit. Sic ergo vendi etiam potest gratia quatenùs per unum hominem in alio fieri potest, ut sacerdos vendens absolutionem, verè dicetur vendere gratiam, et ordinans alium propter pecunias vendit illi characterem ordinis et gratiam sacramentalem, quantùm est ex se; nam illam confert pro pretio, si alius non ponat obicem, quod potest contingere quando ipse ignorat, et bonâ fide accedit.

10. Et hoc modo venditur ipsa gratia non cum subjecto, sed secundùm se, quamvis non vendatur nisi ut terminus actionis quæ est aliquo modo in potestate et dominio vendentis. Nihil tamen obstat quominùs simul cum ipsâ actione vendatur effectus ejus, imò ille principaliter, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis*. Tunc autem tota æstimatio et valor talis actionis ab effectu sumitur; ergo effectus ipse est qui tunc maximè pretio æstimatur. Et hoc modo dicunt sæpè sancti Simonem Magum voluisse ipsum Spiritum sanctum et gratiam ejus vendere, et ideò voluisse donum ejus, id est, potestatem conferendi gratiam emere; peccavit ergo volens emere gratiam quasi gratis datam, seu propriam potestatem ministerialem, et volens vendere gratiam sanctificantem. Imò Sotus, dictâ quæstione, art. 1, in principio, dixit voluisse emere ipsum Spiritum sanctum et gratiam ejus gratum facientem; propriùs autem id dicitur de voluntate vendendi, quamvis merè potestatem dandi gratiam, quodammodò etiam sit illam emere. Hic autem modus venditionis non tam propriè habet locum in actibus gratiæ præsertim internis et spiritualibus, quia non est in hominibus potestas ita efficax horum actuum in alio, sicut gratiæ habitualis vel characteris permanentis. Potest tamen esse altero è duobus modis: primò, si ego venderem meum supernaturalem actum, quatenùs potest alteri afferre aliquam utilitatem spiritualem vel meriti de congruo, vel impetrationis vel satisfactionis. Nam ita possunt vendi opera, etiam si ipsamet realiter non transeant in alium ut ab illo possideantur, sed satis est quòd gratiâ illius fiant, vel ad arbitrium ejus; nam hoc ipsum æstimabile pretio esset, si qualitas et dignitas operis non repugnarent cum pretio. Alio modo potest id intelligi quatenùs unus homo potest cooperari ad finem, et similes actus alterius, saltem plantando et rigando; nam qui hanc cooperationem vendit, meritò censetur alteri vendere fidem, quam concipit, vel simile actus, quia illa cooperatio non censetur æstimari illo pretio, nisi ratione illius termini, seu effectûs, sicut in actione pingendi explicavimus.

12. Ad doctores autem qui oppositum sentire videnter, duo dici possunt: unum est illos solùm fuisse locutos de donis habitualibus, vel quæ per modum habitus permanentis dantur, et de illis tantùm voluisse docere non posse de facto vendi ut nudè spectata, et secundùm se, quod verum est, quia semper venduntur ut conjuncta vel subjecto aliquâ ex parte materiali, ut homo, vel conjuncta alicui actioni, per quam fiant, quæ ordinariè etiam est materialis, et homini sensibili accommodata; vel secundò dici potest illos nihil aliud voluisse nisi quod insinuatur in juribus quæ allegant. Dicunt autem illa decreta Spiritum sanctum nec vendi posse nec emi, non quia homo non possit de facto gratiam ejus vendere, cùm possit pretio illam offerre, et cum effectu dare, non obstante pretio si actionem ritè exerceat, et ex parte recipientis non sit obex, sed quia tunc etiam non datur Spiritus sanctus ex vi venditionis vel emptionis, nec ex vi voluntatis pravæ quâ venditur, sed ex vi suæ promissionis et institutionis. Et hoc modo vocatur ibi talis venditio potiùs simulata quàm vera, scilicet quoad efficaciam, et dominium vendentis, quamvis quoad externam conventionem, et pravam intentionem vera sine dubio sit.

CAPUT X.

Utrùm sacramenta omnia Ecclesiæ sint propria materia simoniæ.

1. Post sanctificantem gratiam proximum locum inter spiritualia, quæ sunt materia simoniæ, censentur habere sacramenta, sub quibus sacrificium comprehendi debet (etiamsi de illo expressa mentio non semper fiat, ut patet in D. Thomâ, d. q. 100, art. 2), tum quia et in sacrificio consistit cultus divinus formaliùs ac principaliùs quàm in cæteris actionibus, ut dixit D. Thom. 1-2, q. 101, art. 4, et in 3 tomo de Sacram. latè diximus; tum etiam quia in lege novâ sacrificium, et potissimum sacramentorum in eamdem rem coincidunt; nam sacramentum Eucharistiæ sacrificando conficitur, et res oblata in illo sacrificio est ipsum sacramentum consummatum, et, ut vocant, in *facto esse*. De his ergo sacramentis breviter explicandum est, quomodò sint materia simoniæ.

2. Ut autem possit uniformis et generalis esse doctrina, separemus Eucharistiam, ut est propriè sacramentum, habens esse suum permanens, a cæteris sacramentis omnibus quorum esse est transiens; consistit enim in actione quadam, vel passione, sicut etiam consecratio ipsius Eucharistiæ est actio sacramentalis transiens, seu sacrificatio, ut dixi. Et usus ejusdem Eucharistiæ, id est, sacramentalis communio, sub his transeuntibus sacramentis comprehenditur, nam est dispensatio actualis cujusdam sacramenti. Illa ergo omnia sacramenta, quæ consistunt in actione transeunte, sicut habent majorem quamdam convenientiam, et similitudinem inter se, ita etiam faciliùs possunt generalibus regulis comprehendi; et ideò operæ pretium visum est priùs de Eucharistiâ, ut est sacramentum permanens, veram et claram do-

ctrinam supponere, et postea de cæteris dicere.

3. Igitur de Eucharistiâ certissimum est, non solùm esse propriam, sed etiam supremam et maximam materiam simoniæ, nisi fortè venditio ipsius dicenda sit detestabilius vitium, quàm simonia. Probatur, quia hoc sacramentum est Christus ipse sub sacramentalibus speciebus contentus, et ut est panis vivus sacramentalis, vel sunt species consecratæ, ut realiter continentes ipsum Christum (nam quod ad præsens attinet, parùm refert uno vel alio modo loqui); ergo non potest vendi hoc sacramentum, quin Christus ipse vendatur, ergo talis venditio magnam irreligiositatem intrinsecè continet. Ac propterea dixi videri posse peccatum hoc majus, quàm simoniam, quia videtur simile venditioni Judæ, de quâ diximus fuisse peccatum alterius rationis et gravioris. Aut fortassè verius est utramque malitiam comprehendere, nam quatenùs est venditio sacramenti sensibilis et ad usus humanos accommodati, est propria simonia, et summa ex genere suo; ut verò transit in gravissimam irreverentiam personæ Christi, est irreligiositas gravioris rationis juxta dicta de sacrilegio, superiori libr., c. 3. Imò ut versatur circa ipsum sacramentum, ut tale est, potest interdùm duplicem malitiam contra religionem participare, quia duobus modis possunt vendi sacræ illæ species: primò ad usum proprium sacramentalem, scilicet ad communicandum, et tunc in venditione illâ propriissimè simonia committitur, de quâ loquitur textus in capite *Nullus episcopus* 100, 1, quæstione 1, et pro ratione redditur ibi, quia tunc gratia Spiritûs sancti venditur. Et addi possunt aliæ rationes, quia res maximè sacra temporali pretio commensuratur, et ita tractatur, ac si esset sub dominio vendentis, quæ sunt rationes malitiæ simoniæ. Nec ibi invenitur alia malitia per se, nam quòd ibi conjungatur, vel indigna sumptio, vel indigna dispensatio Eucharistiæ, est per accidens, et in rigore potest separari interveniente ignorantiâ ex parte recipientis. Hìc verò occurrebat quæstio an interdùm liceat emere Eucharistiam propter vitandam majorem injuriam, ut, verbi gratiâ, ad vindicandam illam de potestate hæretici, aut Judæi, vel idololatræ, qui illam rapuit, et quasi captivam retinet? sed de hoc infra dicam in generali quæstione de hâc re. Secundo modo vendi potest Eucharistia ad pravos et magicos usus, ita enim solet à maleficis irreverenter tractari, et tunc duo peccata intelligo committi ex parte vendentis: unum simoniæ, quod jam explicatum est; aliud horrendi sacrilegii, quatenùs rem adeò sacram ad profanos usus convertit: tale enim sacrilegium committeret, si ad eumdem usum gratis illam daret; quamvis ergo vendat, non excusatur ab illo, nec in aliud illud commutat, sed utrumque committit.

4. Et hæc videtur sufficere de hoc sacramento, quia in eo nulla occurrit alia difficultas. Nec etiam hìc habet difficultatem quæstio de materiâ hujus sacramenti, an vendi possit. Nam si sit sermo de materiâ remotâ, quæ in hoc sacramento transiens appellatur, clarum est vendi posse. Quia nihil aliud est quàm panis et vinum, quæ sunt res venales. Et licet petantur ad conficiendum ex illis sacramentum, non propterea gratis necessariò dandæ sunt, quia propter illam ordinationem extrinsecam petentis non efficiuntur res sacræ, ut de aliis sacramentis mox dicemus. Et hinc colligit Ugolinus, tractatu primo, capite 39, num. 7, pro expensis factis in conficiendis hostiis, etc., vel illis emendis (publicè enim vendi solent) posse aliquid exigi. Addit tamen illud esse peccatum ratione scandali; quod habet locum si talis compensatio statim peteretur à communicantibus. Imò tunc vix posset è simoniâ excusari, quia magis videtur sacramentum vendi, quàm parva illa materia. At si separatim à communitate, et non à singulis communicantibus, petantur hujusmodi expensæ, non est per se scandalosum, nec iniquum; erit verò injustum, si vel eas petat, qui ex officio et beneficio obligatur ad illas, ut parochus, vel si ultra æquitatem petat. At verò si loquamur de materiâ proximâ, illa nihil aliud est, quàm ipsæmet species consecratæ, de quibus jam dictum est vendi non posse. Imò etiam si quis velit ad valorem prioris panis respectum habere, postquàm species consecratæ sunt, non retinent illum valorem, sicut non continent antiquam substantiam. Nec habere possunt proprium antiquum usum merè materialem, sed novum et spiritualem; nam licet corporaliter sumendæ sint, non tamen ad naturalem usum, sed ad spiritualem. Et licet corporaliter nutriant, postquàm sumptæ sunt, hoc veluti per accidens esse debet ad debitum usum illius cœlestis panis, et illud ipsum sine interventu supernaturalis operis non fit, nam oportet, Deum ibi iterùm materiam panis recreare; et ideò quidquid in illo sancto sacramento est, extra humanam æstimationem et supra omne pretium est.

5. Venio ad cætera sacramenta in quibus loqui possumus vel de ipso sacramento, ut includit totum quod est de ratione sacramenti, vel de materiâ ipsius. Voco autem nunc materiam totum illud signum sensibile, quantùm ad rem totam, quæ substernitur significationi, sive sit elementum, sive verbum. Quod ergo attinet ad sacramentum ipsum, regula generalis et certa est, sacramenta ut sic esse propriissimam materiam simoniæ juri naturali contrariæ. Hæc est sententia communis omnium quos referemus. Et vix indiget probatione, quia licèt sacramenta in actionibus quibusdam vel passionibus circa res materiales consistant, nihilominus ut sacramenta sunt divina et supernaturalia dona sunt gratis collata nobis à Christo eorum auctore, et per respectum ad gratiam quam conferunt spiritualia sunt. Imò D. Thom., art. 1, ad 6, illa vocat secundùm se spiritualia; Cajetan. verò verbo *simonia*, ea vocat composita ex materiali et spirituali, in quibus spirituale præcipuum est et quasi formale, et ideò spiritualium retinent naturam. Nam reverà supernaturalia sunt et propter spirituale sunt instituta. Ergo eo ipso quòd sunt talia, contra reverentiam illis debitam, et contra religionem, et contra verbum Christi: *Gratis accepistis, gratis date*, est illa

vendere; est ergo simonia ex naturâ suâ mala, et ideò prohibita. Habetur autem hæc generalis prohibitio in c. *Cùm in Ecclesiæ*, de Simon., ibi, *seu pro aliis sacramentis aliud exigatur*. Quod vitium ibi appellatur *horribile*, quo verbo satis significatur esse contra divinum jus. Comparatur enim cum peccato Giezi, quod fuit contra legem naturalem, ut vidimus. Ac denique dicitur, contra hanc prohibitionem nullam posse prævalere consuetudinem, quod est etiam signum intrinsecæ deformitatis. Præter hanc verò generalem prohibitionem sunt aliæ particulares de Ordinationibus, de Confirmatione et Baptismo, et c. 1, q. 1, c. 2, 4, et multis sequentib., et in cap. *Baptizandis*, 99, cum multis sequentibus in particulari prohibetur simonia circa Baptismum, Confirmationem, Ordinem, et Communionem; de Pœnitentiâ habetur in cap. *Nemo presbyterorum*, de Simon. et de Oleo sancto, id est, Extremâ unctione, c. ult., 1, q. 3.

6. Addo præterea, propter malitiam simoniæ posse facilè inveniri in sacramentorum venditione malitiam contra charitatem. Primò quidem quia cum tali actu regulariter est conjuncta malitia scandali, maximè quando sacramenta communi populo ministrantur. Secundò quia per hunc abusum arceri facilè possunt pauperes à perceptione sacramentorum. Et utramque rationem tetigit Gelasius papa in cap. *Baptizandis*, 99, 1, q. 1, dicens : *Et ideò nihil à prædictis prorsùs exigere moliantur, quo vel paupertate cogente deterriti, vel indignatione revocati, redemptionis suæ causas adire despiciant* Et notavit Glos. in c. *Relatum*, 10, q. 3, et Panorm., in c. *Cùm sit*, de Simon. Addo etiam, interdùm esse posse injustitiam, quando scilicet, qui pretium exigit, tenetur ex officio, et justitiâ gratis ministrare. Quod indicavit Gregorius papa, in d. cap. *Relatum*, 10, q. 3, admonens animarum rectores, ne per has exactiones graves sint subditis suis : est enim gravamen illud planè injustum.

7. Neque circa generalem hanc regulam invenio difficultatum, aut opinionum diversitatem, præter quamdam exceptionem, quam nonnulli canonistæ fecerunt. Dixerunt enim aliqui excipiendum esse matrimonium, nam illud vendere licet, et ita non est materia simoniæ. Ita sensit Glos., in cap. *Cùm in Ecclesiâ*, de Simoniâ, quæ fatetur quidem matrimonium esse sacramentum, et nihilominùs dicit posse vendi, *quia in eo*, ait, *gratia non confertur*, juxta cap. *Connubia*, 32, q. 2, et c. *Nuptiarum*, 27, q. 1. Idem tenet Glos. in Summâ et in cap. *Quidquid*, 201, 1, q. 1, et in cap. *Vendentes*, 1, q. 3; quæ Glossæ allegant, d. c. *Quidquid*, fortassè quia in eo dicitur pro his actibus in quibus gratiæ consolatio invenitur, non posse pretium recipi, vel fortassè quia ibi numerantur actus qui sunt materia simoniæ, et inter illos non ponitur matrimonium. Allegant etiam cap. *Honorantur*, 32, q. 2, solùm quia ibi dicit Ambros. : *Honorantur parentes Rebeccæ muneribus*. Inde enim infert etiam ibi Glos.: *Ergo pro matrimonio contrahendo potest exigi pecunia*. Et infra eamdem rationem erroneam repetit. Et ab eâ sententiâ non discordat Durandus, 4, d. 26, q. 3; ubi pro illâ refert etiam Hostiens. In Sum., tit. de Sacram. non iter., § *Tertia divisio*. Et eamdem sequitur Alens. 2, p., q. 169, num. 4, art. 1, dub. 1, in fine.

8. Nihilominùs certum est non esse talem exceptionem admittendam. Nam secundùm fidem catholicam matrimonium est verum sacramentum novæ legis, et gratiam ex opere operato confert, ut in concilio Trid., sess. 7, generatim, et sess. 24, can. 1, in specie de matrimonio definitum est. Unde consequenter sequitur matrimonium, quatenùs sacramentum est, vendi non posse. Ita docet D. Thom. d. q. 100, art. 6, ad 2, cujus tempore non erat ita certum, matrimonium esse verum sacramentum, et dare gratiam, et ideò solum dicit contrariam sententiam non esse usquequaque veram : jam verò sicut de fide est, matrimonium dare gratiam, ita etiam est omninò certum esse materiam simoniæ, ut sacramentum est, neque posse ut sic sine simoniâ vendi. Et ita docent omnes theologi cum D. Thom. supra, et in 4, d. 25. Et juris interpretes super cit. jur. et omnes summistæ. Fundamentum autem illarum Glossarum erroneum est, ut dixi, et nunc hæreticum. Et præterea malè inferunt, quia ut matrimonium non possit vendi, satis est, quòd sit sacramentum, (ut ipsæ fatentur, imò et esse maximum sacramentum, ut dicit Glos. in d. c. *Honorantur*) etiamsi gratiam non daret. Sed fortassè Glossæ non intellexerunt, esse sacramentum propriè institutum à Christo, sed lato modo, sicut fuit in statu innocentiæ, teste Paulo ad Ephes. 5. Et in omni lege fuit aliquo modo sacramentum, quia significavit conjunctionem Christi cum Ecclesiâ; et nihilominùs vendi poterat. Sed licèt in hoc sensu illatio posset sustineri, tamen in antecedente, duplex error includeretur, scilicet et quòd matrimonium non sit sacramentum speciale novæ legis, et quòd gratiam non conferat. Et sanè Glos. in d. c. *Quidquid*, potiùs videtur sentire, actiones sacras quæ gratiam non conferunt, posse sine simoniâ vendi; nam ex negatione illius effectùs, tanquàm ex negatione causæ adæquatæ infert, non esse simoniam vendere matrimonii sacramentum. Et è converso de benedictione nuptiali, quæ à sacerdote datur, ait dare gratiam, et ideò esse materiam simoniæ, sentiens illud esse necessarium fundamentum simoniæ. Quæ assertio etiam erronea est, quoniam certissimum est, alias actiones spirituales quæ non dant gratiam esse materiam simoniæ, ut infra videbimus. Et de benedictione sacerdotis improbabile est dare gratiam ex opere operato, cùm non sit forma sacramenti, sed sacramentale quoddam ut suppono, ut eadem Glossa planè fatetur.

9. Neque alia jura, quæ illæ Glossæ allegant, sunt ad rem. Nam in cap. *Quidquid*, generalis regula ponitur de omnibus sacramentis, sub quibus matrimonium comprehenditur, etiamsi non nominetur in particulari, quia nec ibi numerantur omnia, nec erat necessarium. Et ita ibi etiam non excluduntur aliæ actiones quæ gratiam non conferunt, etiamsi illarum mentio non fiat. In cap. autem *Nuptiarum*, nihil habetur ad præsentem causam pertinens. Capitul. autem *Connu-*

bia, non loquitur de sacramento, aut vinculo matrimonii, sed de usu et actu quo consummatur. Et deinde quod ibi dicitur, non adesse in illo actu præsentiam Spiritùs sancti, si intelligatur de præsentiâ per efficientiam gratiæ ex opere operato, clarum est, si verò intelligatur de præsentiâ Spiritùs sancti auxiliantis, ut honestè, et sine peccato fiat, vel etiam remunerantis per gratiæ augmentum, si legitimâ intentione, ac debitâ puritate fiat (quod magis videtur significare Origenes, qui est auctor illius textûs), non est id universaliter verum, nam sæpè potest fieri ille actus sanctè et meritoriè, quod non fit sine auxilio, et præsentiâ Spiritûs sancti. Sed quia hoc rarum est etiam in justis conjugatis, ideò ita locutus est Origenes. Cap. autem *Honorantur*, nihil ad rem facit; tùm quia in eo est sermo de conjugio Rebeccæ, quod fatemur non fuisse sacramentum, tum etiam quia illa donatio non fuit pretium, ut eadem Glossa ibidem fatetur, dicens : *Talis donatio potiùs dicitur honor, quàm pretium*, fuit enim quidem actus voluntatis, et gratitudinis et amicitiæ, non pretium.

10. Sed adhuc superest difficultas circa usum Ecclesiæ. Videmus enim, in matrimoniis pecuniam semper dari, et multa pacta intervenire priusquàm fiant. In quâ difficultate responsio communis est, hoc non esse pretium matrimonii, sed dotem necessariam ad onera matrimonii sustentanda. Ita communiter jurisperiti citatis locis, præsertim in d. c. *Cùm in Ecclesiæ*, ubi Panorm. n. 2, et Thom. de Argen. in 4, d. 25, quæst. 1, artic. 4, dub. 2, ad 1; Anton. 2 p., tit. 1, cap. 5, § 16; Sylvest., Tabien. et alii. Et sumitur ex cap. *Per vestras*, de Donat. inter vir. et uxor. et leg. *Pro oneribus*, C. de jur. dot. Quæ responsio optimè satisfacit quantùm ad dotem spectat, nam et Ecclesia, quæ res sacra est, sine dote consecrari non debet, juxta cap. *Cùm sicut*, de Consecrat. Eccles., et cap. 1, primâ, q. 2, et c. *Nemo*, de Consecr., d. 1. Imò nec ædificari, ut ibi notant Glos., Panor. et alii. Sed difficultas semper superest de aliis contractibus, qui circa matrimonium, frequenter fiunt, qui non videntur posse excusari à venditione et emptione matrimonii. Solet enim, quando personæ non sunt æquales in nobilitate, vel aliâ similitudine, inæqualitas illa ad quamdam æqualitatem reduci per pecuniam, ut constat ex usu. Tunc non potest dici, id fieri ad sustinenda onera matrimonii; nam ad hoc sufficeret competens dos, tunc verò fit hæc additio ultra sufficientem et abundantem dotem. Et interdùm fit sub conditione, ut si contingat mori sine filiis conjugem minùs nobilem, alter superstes sit necessarius hæres tantæ pecuniæ, vel talium bonorum. Et confirmatur ex c. *De illis*, de Condit. appos., ubi dicitur, validum esse contractum hunc : Ducam te in uxorem, si rem talem mihi donaveris, ibi autem intervenit pactum æquivalens venditioni : nam ille sic contrahens vendit matrimonium ex parte suâ pro re quam postulat. Nec ibi habet locum excusatio de dote, quia conditio ponitur de absolutâ donatione præter dotem.

11. Videtur ergo dicendum matrimonium, quamvis sit sacramentum, simul esse contractum humanum, in quo commutatio materialis, ut sic dicam, id est, rei corporalis pro corporali manifestè intervenit. Nam in matrimonio conjuges invicem tradunt et acceptant corpora sua, unde unus tradit se alteri, quia alter tradit se illi, et è contrario. Igitur ex parte hujus contractûs nihil repugnat, quòd in matrimonio aliquod pretium interveniat, quando ad æquitatem contractûs necessarium visum fuerit. Et tunc non emitur, aut venditur sacramentum, nec aliquid spirituale, sed venditur vel materialis contractus, vel potiùs quodammodò emitur quasi partialiter corpus ipsum materiale, quod est materia sacramenti. Nihil enim repugnat, corpus humanum emi ad usum matrimonii, sicut emitur ad servitutem. Nam sicut corpus unius conjugis pro corpore alterius commutatur, ita si non sint moraliter æqualia, potest commutari corpus unius, pro corpore et pecuniâ alterius, hoc enim nec contra justitiam est, nec cum simoniâ habet commercium.

12. Potest hoc etiam aliter declarari, quia per hujusmodi pecuniam semper compensatur aliqua conditio temporalis, in quâ alter contrahentium alterum excedit, et ita semper fit commutatio temporalis pro temporali, non pro spirituali. Ut, v. g., quando alter contrahentium est nobilis et alter dives, sicut corpus pro corpore commutatur, ita nobilitas pro divitiis, et si unus est senex dives, alter juvenis pauper, gravamen illud et periculum quod suscipit juvenis pecuniâ compensatur. Et sic de aliis conditionibus pulchritudinis, aut deformitatis, hebetudinis, vel facilitatis ingenii, et similibus judicandum est. Et hoc totum videtur comprehendisse D. Thom. d. art. 2, ad 6, dicens, *matrimonium non solùm esse sacramentum, sed etiam naturâ officium, et ideò licet pro sacramento non possit pecunia dari, pro matrimonio, ut est officium naturæ, licitum esse pecuniam dare.* Nam sub illâ ratione officii naturæ includuntur omnia quæ ad æqualitatem contractûs; ut talis est, necessaria videbuntur, ut benè explicavit Richard. 4, d. 25, art. 3, quæst. 1, ad 4. Et idem sentit Panorm. in cap. *Cùm in Ecclesiæ*, de Simon., num. 3, citans Bart. in l. *Si ita stipulatus*, § 2, et in l. *Si divortio*, ff. de Ver. oblig. Et idem Guilliel. Redoan. tract. de Simon., p. 1, c. 11, n. 4. Qui tamen in eo cavendus est, quòd non videtur rectè sentire de matrimonio, ut sacramentum est, sed in opinionem Glossarum damnatam inclinare sine ullâ necessitate ad præsentem resolutionem. Quia licet matrimonium sit perfectissimum sacramentum, non abstulit rationem contractûs, neque alia quæ ad æquitatem ejus et ad officium naturæ necessaria sunt. Et hinc etiam est, ut in contrahendo matrimonio licitum sit pecuniâ procurare consensum alterius, et dare aliquid vel parentibus puellæ ut consentiant, vel internunciis ut illud procurent, quia hæc omnia immediatè ad contractum et officium naturæ ordinantur.

CAPUT XI.

Utrùm materiæ sacramentorum secundùm se spectatæ vendi possint, vel sint materia simoniæ.

1. Hæc difficultas nacitur ex his quæ proximè dixi-

mus superiori capite de Matrimonio. Videtur enim ex dictis sequi, quando fit sacramentum licitum esse aliquid per modum pretii exigere pro re illâ, quæ est materia sacramenti, seu quæ substernitur illi rationi spirituali, quæ est in sacramento; scilicet sacræ significationi, et virtuti causandi gratiam, licet secundùm hanc formalem rationem non possit vendi, nec pretio æstimari. Probatur autem sequela, quia in matrimonio corpora contrahentium, et contractus est materia sacramenti; et præsertim contractus ipse est illud materiale sensibile, quod ad sacram significationem et effectionem elevatur; et nihilominùs vendi potest hæc materia, non vendito sacramento, ergo idem poterit in materiis aliorum sacramentorum, nam etiam sunt entia materialia naturâ suâ æstimabilia pretio; possunt ergo per sese spectari, et ut sic æstimari et vendi, vel emi non vendendo sacramentum. Quod videtur fieri quoties non pluris venditur illud materiale, eò quòd sit illi adjuncta ratio sacramenti, quàm per se vendi justè posset. Et confirmatur, quia res aliæ sacræ, ut calix, et similia possunt hoc modo vendi, quoad materiam, ut infra videbimus, ergo idem dicendum videtur de materiis sacramentorum.

2. In hoc puncto advertendum est, materiam sacramenti duplicem esse, scilicet remotam et proximam; remota solet esse elementum aliquod, vel aliquid proportionale, ut aqua, oleum, chrisma, vinum, panis, etc.; proxima est actio aliqua, ut lotio, unctio, et quoad formas, verborum prolatio (jam enim diximus sub hoc materiali formas etiam in hàc disputatione comprehendi). Quod ergo attinet ad materiam remotam nulla est quæstio, nam illa, ut antecedit actionem sacram, et ut est res quædam permanens, sine dubio vendi potest, ut supra etiam dixi, quia est res merè materialis. Solùm adverto, hanc materiam interdùm esse consecratam, aut benedictam, ut est chrisma, et oleum sanctum, et solet etiam in baptismo esse aqua benedicta: et tunc eadem est ratio de tali materiâ, ut benedicta seu sacrata est, quæ de aliis rebus permanentibus consecratis, de quibus dicturi sumus c. 15. Vendere autem illas ratione solius materiæ, non est simonia jure naturæ; ubi autem fuerit prohibitio specialis Ecclesiæ, servanda est.

3. In materiâ verò proximâ, quæ semper consistit in aliquâ hominis actione, duo spectari possunt, unum est actio ipsa corporalis, in quâ ratio sacramenti fundatur, ut est ablutio, signatio, prolatio verborum et similes; aliud est labor, quem esse contingit in hujusmodi actione, ut defatigatio confessoris in audiendâ confessione, vel in missâ dicendâ, et sic de aliis, et hùc etiam spectant aliqua incommoda temporalia, quæ intrinsecè comitantur talem occupationem, ut temporis jactura, et cessatio ab aliis lucris et operibus, et similia. Hæc posterior consideratio communis est ad omnes actiones sacras quæ per corpus exercentur, et ideò de omnibus simul commodiùs hoc tractabitur in cap. 15. Solùm ergo hìc superest dicendum de actibus ipsis. De quibus indubitanter dicendum est, esse materiam simoniæ, quæ planè committitur, si vendantur. Ita docet apertè D. Thom., d. q. 100, art. 2, præsertim in solut. argum. ubi Cajetan. Sot. et omnes id docent. Anton., 2 p., tit. 1, c. 5, § 16; Durand. benè 4, d. 15, q. 3; Palud. q. 5; Richard., Argent., Angel., Tabien., Sylvest., Cajet. et alii summistæ verbo *Simonia*. Et communiter canonistæ in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., ex quo textu id sumitur, et ex omnibus quæ de hàc materiâ habentur, 1, q. 1, c. *Baptizandis*, ubi Glossa, et ex similibus. Nam illa non solùm dicunt esse simoniam vendere sacramenta, sed etiam vendere actiones sacramentorum; vel in universum sacra ministeria, quæ constat consistere in ipsis materialibus et corporalibus actionibus sic institutis. Nec hujusmodi venditio prohibetur in jure canonico, ut per talem prohibitionem illicita fiat, sed potiùs reprobatur, et punitur tanquàm per se mala et contraria verbi Christi: *Gratis accepistis, gratis date*. Item hæc est communis Ecclesiæ traditio, et sensus. Unde contra hanc prohibitionem nulla consuetudo prævalere potest, ut dicitur in eodem c. *Cùm in Ecclesiæ*. Est ergo id contra jus divinum. Denique ab incommodo argumentatur Durandus, quia si actiones ipsas vendere liceret, ridiculum esset et inutile prohibere venditionem sacramentorum, quia non aliter possunt vendi, quàm vendendo actiones. Sed ad hoc responderi posset, longè aliter vendi, si actiones ipsæ cariùs vendantur propter rationem sacramenti. Sed nihilominùs moraliter rem spectando, ratio est urgens: tum quia saltem hoc titulo posset colorari omnis talis simonia; tum maximè quia actiones illæ per se spectatæ exiguæ æstimationis sunt, unde non possent moraliter vendi sine respectu ad sanctitatem quam habent.

4. Ratio verò à priori hujus veritatis est, quia tota illa actio, vel passio, quæ est materiale sacramenti est actus ministerii, et potestatis spiritualis, et supernaturalis, et ideò ipsamet materialis actio gratis etiam conferenda est. Ut, v. g., cùm Christus dixit: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris*, etc., simul et eodem modo præcepit Apostolis, ut circa baptismum actiones illas corporales, et sensibiles baptizandi, et proferendi formam cum invocatione Trinitatis facerent super credentes, et ut illas facerent ad salutem eorum et ad lavandas eorum animas, seu (quod idem est) ut eas facerent cum intentione faciendi sacramentum. Totum ergo illud ad quoddam esse divinum, et supernaturale elevatum est, et ita super totum illud cadit præceptum alibi datum: *Gratis accepistis, gratis date*. Et hæc ratio locum habet in omnibus sacramentorum materiis seu actionibus. Et ideò fortassè dixit D. Thom., dicto art. 1, ad 6. Quòd sicut anima vivit secundùm se ipsam, corpus verò secundùm animam, ita quædam sunt spiritualia secundùm se ipsa, inter quæ principaliter ponit Sacramenta, distinguens illa ab aliis, quæ sunt spiritualia quasi extrinsecè, seu ut adhærent spiritualibus: nam licet actiones sacramentorum realiter et physicè materiales sint, tamen secundùm suum esse materiale elevatæ sunt ad supernaturalem ordinem; nam ipsæ-

met sunt ministeria sacra, et signa, et causæ gratiæ, et ideò jam sic institutæ, et elevatæ perinde reputantur et æstimantur, ac si in suis entitatibus essent spirituales et supernaturales. Et confirmatur, quia illemet actus sacramenti, qui in suo esse, materialis et naturalis esse videtur, factus ad sacramentum conficiendum supernaturalis est, et spiritualis ex principio et fine, quia procedit à quâdam supernaturali potestate à Christo datâ, neque aliter fieri potest, et tendit ad dandam spiritualem salutem alteri, ergo impossibile est æstimare illum actum sic factum, ut merè materialem, ergo nullo modo vendi potest. Tandem confirmatur, quia istæ actiones sacramentales, prout in Sacramentis fiunt, non habent utilitatem humanam, seu naturalem et materialem, sed solùm spiritualem et religiosum cultum Dei; et si hoc non haberent, essent vanæ ac inutiles superstitiones; ergo non possunt jam æstimari pretio, ut temporales sunt. Unde in illis habet locum, quod Paschalis papa, in c. *Si quis*, 7, 1, quæst. 3, significavit, cùm in his materiale sine spirituali nihil proficiat : *Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit*.

5. Ad instantiam verò de sacramento matrimonii responderi potest facilè ex supra dictis, nec sacramentum, nec contractum vendi propriè, cùm aliquid temporale in matrimonio accipitur. Nam si illud temporale sit dos, nullam habet rationem pretii, sed subsidii ad onera matrimonii sustentanda. Si verò sit per modum recompensationis, sic datur vel pro materiâ remotâ sacramenti matrimonii, id est, pro corpore alterius contrahentis tanquàm partiale pretium ejus, corpora enim contrahentium sunt materia remota illius sacramenti, et nullum est inconveniens, ut materia remota sacramenti ematur, sicut diximus. Vel certè nec corpus ipsum propriè emitur, sed aliqua ejus conditio, ut nobilitas, peritia in aliquâ arte, vel quid simile, vel è converso recompensatur nocumentum, vel incommoditas quæ alteri contrahentium ex aliquo defectu alterius provenit.

6. Addo etiam differentiam notandam inter hoc sacramentum et alia, quòd in matrimonio totum id quod est materia proxima illius sacramenti, est merè naturale habens suum finem proximum et utilitatem moralem, scilicet mutuam obligationem conjugum, et morale vinculum ordinatum ad honestum finem naturæ, secundùm quam rationem, et à potestate naturali progreditur, et ad finem materialem et naturalem tendit. Hanc autem materiam Christus integram reliquit, nec illi addidit cæremoniam aliquam essentialem illi sacramento, sed solùm significationem sacramentalem et causalitatem gratiæ; et ideò illa materia et contractus eamdem utilitatem et æstimationem habet quam antea habebat. Quapropter nullum inconveniens est quòd secundùm se maneat vendibilis, nullâ habitâ ratione ad esse sacramenti secundùm quod invendibilis est. In aliis verò sacramentis tota materialis actio sacramenti supernaturalis est secundùm institutionem suam, et non habet aliam utilitatem nec alium finem nisi cæremoniæ sacræ et causæ gratiæ, propter quod fieri ritè non potest nisi ex supernaturali potestate, et ideò in eâ non est separabile materiale à spirituali, nec secundùm se vendibile manet. Et ita ad alteram partem argumenti, nego has actiones sacramentorum esse æstimabiles pretio secundùm se, tum quia omninò sunt ex institutione divinâ et supernaturali, tum etiam quia reverà non habent alium usum humanum propter quem possint pretio æstimari. Et similiter ad confirmationem sumptam ex aliis rebus sacris permanentibus, negatur consequentia; nam est longè diversa ratio, quia in eis materiale est valdè extrinsecum, et habet semper suum valorem et æstimationem, ut postea videbimus.

CAPUT XII.

Utrùm in necessitate possit sacramentum emi ab eo qui non vult illud nisi propter pretium ministrare.

1. Hæc quæstio de omnibus ferè rebus sacris tractari potest; solet autem specialiter disputari de baptismo, quia in eo major necessitas inveniri potest, quàm in aliis; nos autem illam extendimus ad omnia sacramenta, quia, ut videbimus, etiam in aliis potest locum habere, et ex resolutione datâ in omnibus sacramentis facilè poterit doctrina applicari ad similes casus in aliis actionibus vel rebus sacris occurrentibus. Sunt autem in hoc puncto variæ sententiæ : prima simpliciter negat licitum esse in eo casu dare pecuniam sub ullo colore vel titulo, ut sacramentum obtineatur pro quâcumque necessitate, etiamsi sit spiritualis et omninò extrema, qualis est in infante morti proximo, qui non potest nisi per baptismum salvari. Ponitur ergo casus, in quo sola mater adest, quæ vel non scit baptizare, vel trunca est manibus, vel aquam non habet, nec potest petere baptismum pro filio, nisi ab unico ministro, qui solùm aquam habet, et illam vendere non vult, nec baptizare parvulum nisi pretio accepto. Ait ergo hæc sententia etiam in simili eventu non licere dare pecuniam petenti ut baptizet. Ita sentit D. Thom., d. q. 100, art. 2, ad 1, et 4, d. 5, quæst. 2, art. 2, quæst. 2, ad 2, et d. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 2, ad 3. Idem Alens., 2 p., quæst. 169, memb. 3, art. 1, dub. 2, Richard., dictâ dist. 25, art. 3, quæst. 2, ad 8. Potest tamen non immeritò referri pro contrariâ sententiâ saltem in casu pueri, quia licèt priùs dicat non licere tunc dare pecuniam, postea refert sententiam contrariam, et sensum ejus declarat, et non reprobat. Expressiùs idem tenet Palud. 4, d. 5, q. 3, n. 17; Anton. verò, 2 p., tit. 1, cap. 5, § 16, eodem modo quo Richard. loquitur. Turrecrem. etiam in cap. *Gratia* 1, q. 1, idem, quod D. Thom. asserit; tenet Sylvest. verb. *Simonia*, quæst. 8. Allegatur etiam pro hâc parte Glossa ultima in c. *Baptizandis*, 1, q. 1, licèt etiam pro sententiâ contrariâ soleat adduci, nec immeritò, quia reverà contradictoria dicit; priùs enim absolutè negat posse licitè fieri, et postea subdit : *Sed ego facerem, et benè, licèt non deberem facere*. Quod valdè inconstanter et imprudenter dictum est.

2. Fundamentum hujus opinionis ex duobus principiis

sumitur : unum est esse intrinsecè malum, emere sacramentum, et ideò propter nullum finem, vel necessitatem licere posse. Quæ illatio manifesta est ex illo Roman. 3 : *Non sunt facienda mala ut inde veniant bona.* Assumptum verò probatur, quia supra ostensum est, simoniam contra jus divinum esse naturâ suâ prohibitam, ac subinde intrinsecè malam; sed simonia hæc quæ in sacramentis committitur, est contra jus divinum, ut ostensum est; ergo. Et confirmatur, quia venditio sacramenti est intrinsecè mala; ergo et emptio; nam hæc correlativa sunt, et non possunt separari, nec potest reddi major ratio de unà quàm de aliâ. Aliud principium est, non posse in eo casu dari pecuniam petenti illam, ut baptizet, nisi emendo baptismum. Probatur primò, quia si posset alio titulo dari maximè ad redimendam vexationem; at hæc in eo casu non excludit emptionem; ergo non excludit simoniam, nec honestari potest. Minor probatur, quia illa vexatio consistit tantùm in negatione iniquâ baptismi, ergo ablatio vexationis nihil aliud est quàm collatio baptismi; ergo redimere vexationem nihil aliud est quàm emere baptismum, ut cesset vexatio. Sicut si episcopus nollet dare alicui beneficium, quod ex justitiâ distributivâ dare tenetur (quia suppono, solùm illum esse dignum), vexationem illi faceret, et nihilominùs si ille daret episcopo pecuniam ad redimendam vexationem suam, planè emeret beneficium, quia ibi non tollitur vexatio, nisi dando beneficium. Ita ergo in præsenti. Unde sumitur confirmatio argumenti ab incommodo, quia aliàs sequitur, quoties simili modo fit vexatio in spiritualibus, negando id quod ex justitiâ debetur, posse dari pecuniam, ut reddatur tale debitum, quia redimitur vexatio, quod tamen falsum est, et viam aperit simoniis, ut infra videbimus. Et ideò in materiâ de beneficiis est regula communis non licere ante acquisitum jus in re redimere vexationem ad obtinendum illud ab eo qui illud collaturus est, etiamsi supponatur jus ad rem, sed ad summum, licitum esse removere eum qui potest obesse, ut cesset ab impediendo, ut ad hoc propositum notavit Palud. supra. At in dicto casu licèt infans habeat jus ad baptismum, non tamen habet jus in re, et non agitur de tollendo impedimento, sed de obtinendo ipso baptismo ab eo qui collaturus est; ergo non est licita redemptio vexationis, quia reverà est emptio rei spiritualis, per quam emptionem per se et directè vexatio tollitur, et non alio modo. Denique confirmatur, quia aliàs non solùm in illâ extremâ necessitate liceret vexationem redimere, sed etiam quotiescumque alicui injustè negaretur sacramentum. Patet sequela, quia quotiescumque mihi negatur injustè sacramentum, vexatio sit mihi, et consequenter ego habeo jus expellendi illam vexationem, si possum; ergo dando pecuniam possum licitè illam expellere, etiamsi non occurrat alia necessitas recipiendi sacramentum, sed sola spiritualis utilitas, vel certè licèt necessitas non sit extrema, sed gravis. Probatur hæc ultima consequentia, quia non emitur sacramentum; si autem non emitur sacramentum, licita erit datio pecuniæ etiam extra necessitatem aliam præter ipsam redemptionem vexationis ad tollendam illam; consequens autem non admittitur etiam à dictis auctoribus, ergo.

3. Secunda sententia distinguit inter extremam necessitatem simpliciter in ordine ad vitandam æternam damnationem, et necessitatem gravem, non tamen absolutam et extremam. Prior invenitur in infante in casu proposito, posterior inveniretur in adulto in simili casu; ille enim non est in absolutâ necessitate salutis, quia per contritionem et baptismum flaminis salvari potest. In hoc ergo posteriori casu de adulto convenit hæc sententia cum præcedenti, non licere tunc dare pecuniam ullo modo aut colore, et à fortiori pro obtinendis aliis sacramentis nunquàm esse licitum dare pecuniam ministris petentibus, quia in aliis sacramentis nunquàm est tanta necessitas, quia alia præter pœnitentiam non sunt media necessaria ad salutem; pœnitentiæ autem sacramentum, cùm non detur, nisi adultis, semper potest quoad illam necessitatem suppleri et recipi in voto per contritionem, quod ad vitandam damnationem satis est. At verò in casu de parvulo dissentit hæc opinio à præcedenti, affirmatque in eo posse dari pecuniam petenti, ne parvulus pereat. Ita docuit Glos. in d. c. *Baptizandis*, et idem sentiunt ibi Archid. et Domin. Idem tenet Panorm. in d. c. *Cùm in Ecclesiæ*, num. 5, quem ibi alii sequuntur, et Guillelm. Redoan., tract. de Simon., p. 1, c. 6, n. 8, et 3 p., c. 5, n. 16; et ex theologis docuit hoc Cajet. d. q. 100, art. 2. Citari possunt pro hâc sententiâ Altissiod. lib. 3 Sum., tract. 27, c. 2, quæst. 3, et Bonavent. 4, d. 5, art. 2, q. 1, ad ult. ubi dicit hoc magis consonare pietati et rationi. Illum videtur sequi Marsil. 4, q. 4, art. 4, dub. 14 : nam priùs ponit priorem opinionem, quam dicit esse Holkot, et postea subjungit Bonaventuram docuisse contrarium, et pertransit. In his autem auctoribus adverto expressè doceri partem affirmativam hujus opinionis, nimirùm quando baptizandus est infans, licitum esse dare pecuniam in illo casu; de parte autem negativâ in adulto non ita loquuntur, sed vel tacent, vel potiùs insinuant se indifferenter loqui, et maximè Bonaventura, quem Marsil. sequitur; et idem sentit Major in 4, d. 5, quæst. unic. ad 3, ubi de parvulo expressè affirmat licere; de adulto verò solùm dicit. *Sufficit ei sua bona voluntas, quâ baptizari vult;* non tamen dicit aliud esse illi prohibitum. Possunt etiam referri pro hâc opinione Richard. et Anton., ut supra notavi. Ex summistis eam sequitur Angel. *Simonia*, 2, n. 12; Tabien., 29; et idem sentit Navar. d. cap. 23, n. 102, in fin.; licèt soleat in contrarium referri, quia ita incipit : *Idem dicendum est, etc.;* et si relativum *idem* ad proximè præcedentem clausulam referatur, planè affirmat in eo casu committi simoniam dando pecuniam. Tamen sine dubio est referendum ad initium totius § *Undecimò*, in quo incipit agere de casibus in quibus non committitur simonia apud Deum, licèt exteriùs pecunia detur, et quòd hic sit sensus; constat quia allegat et sequitur Panormitan., et quia pro ratione affert quòd in necessitate, etiam ab hæretico licet baptismum postulare.

4. Hæc sententia, cùm duas habeat partes, unam negantem de adulto, alteram affirmantem de parvulo, priorem non tam probat quàm supponit ex eo solùm quòd adultus non est in extremâ necessitate. Unde totam rationem alterius partis sumunt auctores hujus sententiæ ex privilegiis extremæ necessitatis, ut latè prosequitur Redoan. supra, non tamen multùm ad causam, quia ferè omnia quæ adducit in exemplum, sunt ex his quæ sunt mala quia prohibita, et non prohibita, quia mala, de quibus facilè intelligitur ordinariè licere in extremâ necessitate. Unde illa ferè eodem modo procedunt in necessitate adulti sicut parvuli, ut patet in exemplo quo usus est Navar., quòd liceat in necessitate sumere baptismum ab hæretico; nam hoc etiam adulto licet, secluso periculo deceptionis. Tamen reverà exempla nec de adulto, nec de parvulo procedunt, quia sumus in materiâ per se et intrinsecè malâ, quæ vel nullo modo, vel difficiliùs cessat propter solam necessitatem etiam extremam. Unde duo exponere oportet in hâc sententiâ : unum est, quomodò malitia simoniæ cesset, quando necessitas est extrema, ut in parvulo; aliud est, cur non cesset quando non est tanta, licèt sit gravissima, ut est in adulto. Primum non aliter probatur nisi quia curator parvuli potest dare illam pecuniam non animo emendi, sed tantùm tollendi impedimentum, et satiandi avaritiam alterius, ut remoto isto impedimento, ille velit ministrare; et ita non emitur baptismus, et cessat simonia. Ut autem pecunia possit tunc dari isto modo, necessitas extrema præbet facultatem, seu naturale jus vitandi damnationem pueri, quando sine hoc modo inevitabilis esset. Et declaratur hæc ratio, quia quando datio pecuniæ potest habere bonum finem necessarium per se, et distinctum ab emptione rei spiritualis, licèt pecunia propter illum finem detur, non committitur simonia expressa, nec interpretativa; ita verò est in præsenti; ergo. Major patet quia intentio formalis non est emendi, ut supponitur; et ita non est simonia expressa; necessitas autem excusat ab interpretativâ, quia non tenetur quis cum tanto damno proximi vitare illam externam apparentiam simoniæ, quando reverà et in animo talis non est. Minor autem jam satis patet ex dictis, quia dare pecuniam illi avaro, ut non tam graviter noceat proximo, vel ut desistat ab illâ pravâ voluntate non baptizandi, optimus finis est. Neque obstabit quòd alius accipiendo peccet, quia qui dat, non cooperatur peccato illius, nec petit aliquid, quod sine peccato ipse facere non possit, sed permittit malitiam ejus, illâque benè utitur, sicut de solvente usuras constat.

5. Verùmtamen licèt hic discursus probabiliter procedat quoad hanc partem affirmantem, videtur tamen destruere alteram negantem de adulto. Cur enim non poterit adultus etiam illâ intentione dare pecuniam, et ita non committere simoniam expressam? Cur etiam non excusabitur coram Deo à simoniâ præsumptâ, seu interpretativâ, cùm etiam sit in gravissimâ necessitate? Quia difficillimum est habere contritionem, et ita licèt non sit tam certum periculum damnationis, tamen moraliter magnum est, quod in re tanti momenti sufficiens esse debet, ut propter illud vitandum possit etiam contemni exterior illa apparentia simoniæ. Et accedit quòd licet habeat quis contritionem, tamen moraliter loquendo integram remissionem culpæ et pœnæ non assequetur, nec volabit statim ad cœlum, quod gravissimum nocumentum reputari debet; ergo pro illo vitando habet jus utendi illâ cautelâ, seu redimendi vexationem suam. Hùc accedunt multæ ex rationibus factis pro primâ sententiâ, quæ planè videntur probare quòd si in illo casu de parvulo non committitur simonia, quia reverà non est emptio rei spiritualis, eâdem ratione non erit emptio in necessitate adulti, si intentione simili, et ad eumdem finem tollendi impedimentum detur pecunia, ac subinde etiam in eo casu non esse peccatum illam dare.

6. Quapropter Soto lib. 9 de Just., quæst. 6, articul. 1, licet cum præcedenti secundâ opinione in utrâque parte, et affirmante de parvulo, et negante de adulto conveniat, tamen longè aliam rationem reddit in casu de parvulo, juxta quam, et tertiam et novam opinionem constituit, et novam rationem differentiæ inter utrumque casum reddere potest. Ait ergo, ideò licere in eo casu de parvulo pecuniam dare, quia licet tunc sacramentum emere, quæ emptio nunquàm licet, nisi in extremâ necessitate. Priorem partem probat primò argumentis supra factis pro primâ opinione, quia redemptio vexationis in præsenti casu esse non potest sine emptione sacramenti, nam medium unicum ad redimendam vexationem, est emptio sacramenti, tunc autem non est mala emptio, quia non propter se fit, nec propter temporalem finem, sed propter spiritualem gravissimam et extremam necessitatem. Quòd si objicias quia actio intrinsecè mala ex objecto non potest unquàm honestari ex bonâ intentione finis. Respondet consequenter emptionem sacramenti non esse intrinsecè malam. Et in hoc constituit differentiam inter emptionem et venditionem sacramenti, quòd venditio est intrinsecè mala, non emptio; cujus nullam rationem reddit, sed declarat tantùm exemplo usuræ, in quâ vendere matrimonium, intrinsecè malum est, non verò emere. Deinde verò subjungit exemplum non esse sumendum in omnibus, nam solvere usuras licitum est etiam extra extremam necessitatem, in gravi, emere autem sacramentum, non licet nisi in extremâ necessitate. Et ideò, inquit, non licet adulto in illo casu dare pecuniam. Cujus aliam non reddit rationem, nisi quia in spiritualibus multò major est adhibenda cautio, et ideò solùm in extremâ necessitate permittitur emptio, ne, si minor sit necessitas, videatur quis, dando pecuniam, alterius iniquitati consentire.

7. Sed hæc non videntur dicta cum fundamento solido, nec cum consequentiâ doctrinæ. Primùm enim assertio illa, quòd emptio sacramenti non sit intrinsecè mala, expressè est contra D. Thom. et omnes theologos, et juristas, ut constat ex omnibus allegatis in utrâque opinione, et in aliis quos infra referemus. Unde Bonavent., 4, dist. 25, dub. 3, circa litter. ubi

Magister ait : *Utrique eâdem sententiâ percelluntur*, scilicet, ementes et vendentes, ipse Bonavent. addit : *Quantùm ad genus peccati est uniformitas, quia uterque gratiæ Spiritûs sancti facit injuriam.* Deinde Soto nullam affert rationem, cur venditio sacramenti sit intrinsecè mala, et non emptio, nam exemplum de usurâ nihil probat, quia in usurâ non oritur malitia ex aliquâ excellentiâ ipsius mutui, sed potiùs ex eo quòd nullius pretii est, et consequenter tota malitia ejus consistit in injustitiâ, quia venditur res, quæ non est digna pretio, quæ injustitia solùm est ex parte vendentis, non ex parte ementis, seu petentis mutuum, quia ille non potest sibi facere injuriam, sed potest cedere juri suo. Unde etiam absque gravi necessitate, cùm communi petat mutuum à parato, non peccat. Imò licèt sine ullâ rationabili causâ petat, vel etiamsi inducat non paratum, etsi peccet ratione ductionis et cooperationis ad malum alterius, nunquàm propriè peccat in eo quòd est emere mutuum, quia, ut dixi, cedit juri suo, nec potest sibi facere injuriam. At malitia simoniæ oritur ex excellentiâ rei spiritualis, cui gravis fit irreverentia et injuria, dùm pretio temporali comparatur, hæc autem æquè fit emendo ac vendendo, neque emens potest cedere ut sic dicam, juri rei spiritualis, magis quàm vendens. Est ergo in utràque parte æquè intrinseca malitia.

8. Præterea hoc declaratur ex facto Simonis, cujus factum ut per se malum, et gravissimum Petrus reprehendit; et tamen ille emere tantùm tentavit. Respondet Soto illum voluisse emere ad vendendum. Sed contra, nam licèt hoc verisimile sit, tamen hoc neque est æquè certum, cùm ex Scripturâ non colligatur apertè. Neque à Petro redditum est pro causâ, sed tantùm dixit : *Quoniam donum Dei existimâsti pecuniâ possideri.* Ergo hoc sufficiebat ad delictum, quidquid sit de aliâ intentione; nec indubitatum delictum soli intentioni occultæ tribuendum est. Unde Chrysostomus homil. 13 in Marc. ponderat Christum non tantùm ejecisse de templo vendentes, sed etiam ementes (quo facto significatos esse simoniacos ex sententiâ Patrum supra ostendimus) : *Quia non solùm* inquit, *vendere, malum est, sed etiam emere*; et subjungit : *Denique Simon Magus non quia vendidit, sed quia emere voluit, damnatus est. Infelix est qui vendit, infelix est qui emit, gratia enim Christi auro et argento non potest comparari.* Sic etiam Taras. in epist. Adrian., in cap. *Eos qui*, 21, 1, q. 1, dicit, peccare illum qui vendit Spiritum sanctum, quia vult illum habere tanquàm servum. *Similiter* (subdit) *et qui emit, dominus ejus volens esse quod emerit, per pretium pecuniæ illud acquirit*; ubi non ponit rationem culpæ in hoc quòd Spiritus sanctus emitur, ut vendatur, sed in intrinsecâ ratione emptionis, quæ per se infert injuriam Spiritui sancto, quia ita tractatur, ac si ejus dominium per temporale pretium posset obtineri. Et potest hoc confirmari ex multis aliis decretis in totâ illâ quæstione 1, in quibus utraque pars æquè damnatur. Item in definitione simoniæ, itaque ponitur, quòd sit voluntas emendi aut vendendi. Item sicut est intrinsecè malum vendere rem alienam, invito domino, et ita etiam emere. Item sicut est contra dignitatem rei pretio inæstimabilis illam vendere, ita etiam emere, quia per utramque partem pecuniæ æquiparatur. Item qui ab aliquo emit rem, facto ipso protestatur, illam esse vendentis, et esse materiam aptam ad talem contractum, et similes rationes possunt facile multiplicari, ut in sequentibus etiam dicemus.

9. Præterea non loquitur Soto consequenter; nam si emptio sacramenti non est intrinsecè mala, ergo in rigore est de se indifferens; quia si non est intrinsecè mala, de se non habet malitiam, unde cùm nec bonitatem habeat ut constat, erit indifferens, et ad summum erit vel malè sonans, vel ad malum urgens, nisi aliunde honestetur. Ergo non solùm in extremâ necessitate parvuli, sed etiam in gravissimâ necessitate adulti poterit licere. Nam ea quæ non sunt intrinsecè mala, multò faciliùs et frequentiùs honestari solent ex optimis et gravissimis, ac moraliter necessariis causis, etiamsi extrema necessitas non intercedat. Quod autem respondet Soto, in spiritualibus esse majorem cautionem adhibendam, ne videatur quis alterius simoniæ consentire, si extra necessitatem extremam pretium tribuat, valdè frivolum apparet, quia non agimus hìc de specie culpæ coram hominibus, sed de existentiâ illius coram Deo, apud quem si intentio sit sana, et medium non sit malum, actio non erit suspecta, nec habebit ullam rationem cooperationis ad malitiam alterius, quia ille se offert, et non solùm est paratus, sed cogit. Ergo tractando de veritate, et non suspicione, nullo modo ille videri potest peccato alterius consentire, qui suam tantùm quærit salùtem, et utitur illo medio ab alio coactus, solùm ne se in grave periculum damnationis conjiciat, de suâ contritione et dispositione non satis confidens.

10. Adde quòd nec etiam apud homines potest ibi esse suspicio collusionis, vel consensûs in peccatum alterius; hæc enim suspicio meritò præsumitur, quando quis per illud spirituale quod datâ pecuniâ obtinet, aliquod emolumentum temporale consequi potest, ut contingit in simoniâ, in ordine, in beneficio, in absolutione à censuris, et similibus; at, ubi solùm spirituale propter se queri potest cessat omnis suspicio, ita verò est in præsenti, nam desiderium baptismi, et præsertim in articulo mortis, non potest esse propter temporale lucrum, sed tantùm propter spiritualem salutem, et ideò sacri canones faciliùs permittunt dare aliquid spontè, et accipere sic oblatum in baptismo, quàm in ordine, ut infra videbimus. Ergo ex hâc parte nulla est suspicio in emptione baptismi, si aliàs ipsa per se mala non est, et necessitas mortis urget in adulto. Quæ enim irreverentia tunc fit sacramento? aut enim per emptionem, et non juxta dictam sententiam, qui non est per se mala, et fit propter altiorem finem, et urgentissimam causam; aut venditione, et hæc non imputatur ementi, ad quod satis est ut propter gravissimam causam et necessitatem emat etiamsi non sit extrema. Nam cur non, cùm utatur jure suo, et medio de se non malo? Quin potiùs addo, ex illâ opinione Soti; ut ab ipso traditur, sequi in minoribus necessita-

tibus licitum esse emere spiritualia, quia si actio de se non est mala intrinsecè, multo facilius honestari potest coram Deo, secluso scandalo et suspicione malà apud homines.

11. Aliter verò posset hæc Soti opinio declarari, confitendo (ut planè videtur necessarium) simoniam, quæ est in emptione sacramenti, esse intrinsecè malam; et addendo nihilominùs in extremâ necessitate desinere esse malam, non quia actio intrinsecè mala solùm propter finem bonum possit licitè fieri (hoc enim repugnat verbis Pauli supra inductis, et rationi, quia repugnat esse malum et licere), sed quia positâ extremâ necessitate mutantur conditiones ex parte materiæ necessariæ ad illam malitiam. Sicut furtum intrisecè malum est, et nihilominùs in extremâ necessitate licitum est accipere alienum, invito domino, quia tunc non est rationabiliter invitus, vel quia tunc non tam res aliena, quàm communis accipitur. Sic etiam dicebamus supra, posse Deum ita dare alicui spiritualem gratiam, ut det illi licentiam vendendi illam, et tunc cessare malitiam simoniæ in illâ actione, non quia talis venditio nunc non sit intrinsecè mala, sed quia jam non esset similis venditio, nec cum eisdem conditionibus. Ita ergo in præsenti dici potest, malitiam hanc simoniæ, licet intrinseca sit, nihilominùs ex parte materiæ multùm pendere ex voluntate illius qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date.* Hinc ergo fit ut hæc prohibitio nunquàm cessare possit ex parte dantis sacramentum, si vendendo dare velit, quia nunquàm potest hoc facere ex præsumptâ voluntate domini, quia nunquàm potest occurrere causa, vel necessitas, quæ talem præsumptionem inducat, nec fingi potest casus, in quo dominus ipse talem licentiam dedisse credatur. Quia collatio sacramenti semper pendet ex liberâ voluntate dantis, et semper potest liberè dare, et ideò semper voluntariè irrogat injuriam sacramento, si vendat, neque potest habere rationem præsumendi dominum gratiæ de tali venditione esse contentum. At verò ex parte ejus qui recepturus est sacramentum, non semper est in voluntate ejus habere sacramentum gratis, et alioqui potest esse in extremâ necessitate gratiæ. Tunc ergo meritò præsumitur dominus dedisse illi facultatem, ut habeat sacramentum, quomodò potuerit, etiam emendo, si aliter non potest; nam propter hoc maximè instituit sacramenta, ut indigentes gratiâ illam recipiant per sacramenta, et cupit maximè necessitatibus indigentium providere. Et ita ex parte voluntatis ejus meritò creditur tunc non fieri contra illam; et ex parte gratiæ, vel sacramenti etiam cessat irreverentia, quantùm spectat ad ementem, quia non emit ex irreverentiâ, nec ex vili gratiæ æstimatione, sed solùm ex necessitate, ut non privetur tanto bono. Et hoc modo fit mutatio in eo casu ex parte materiæ, quia pro illo censetur datum ex parte Dei sacramentum cum hâc amplitudine, et ita cessat malitia. Et consequenter potest hoc modo reddi apparens differentia inter necessitatem extremam et minorem, quia illa præsumptio et mutatio materiæ habet locum in extremâ necessitate, et non in minori, sicut malitia furti cessat in extremâ necessitate, non verò in aliâ.

12. Sed neque isto modo censeo illam sententiam sustinendam esse quoad priorem partem, nec satisfacere quoad posteriorem. Primum patet, quia non potest emptio sacramenti separari ab emptione gratiæ, quia propter illam emitur, et propter quod unumquodque tale, etc., ut supra etiam dictum est; emptio autem gratiæ nunquàm potest separari ab emptione Spiritûs sancti, ut dixit Tarasius, quia et ab illo, et cum illo infundi debet, nec dari potest gratia nisi etiam ipse Spiritus sanctus detur, emptio autem Spiritûs sancti intrinsecam continet injuriam ejus. Unde nunquàm præsumitur Christus dedisse nobis sacramenta cum jure emendi illa, si aliter habere non possimus, quia non vult nos illa recipere cum Spiritûs sancti contemptu et injuriâ. Accedit, quòd reverà nunquàm est necessaria emptio magis quàm venditio, nisi fortassè in casu illo quem finxit Soto, in quo cogatur quis jurare se dare pecuniam ut pretium sacramenti, in quo infra ostendemus, esse omninò pravum illam dare. Extra illum verò non esse necessarium sacramentum emere etiam in extremâ necessitate probatur, quia potest aliter dari pecunia, quàm emendo, ut secunda opinio sufficienter declarat, et respondendo ad argumenta ampliùs exponetur; ergo nulla est ratio præsumendi, Christum in hoc negotio aliquid speciale concessisse pro necessitate extremâ. Et hinc facilè probatur altera pars, quia jam nulla superest differentia quoad hoc inter parvulum et adultum. Adde quòd si illa præsumptio et mutatio ex parte haberet locum in casu de parvulo, nulla sufficiens ratio reddi posset cur non deberet extendi ad adultum, quia Christus non solùm extremis, sed etiam gravibus necessitatibus subveniri voluit, præsertim spiritualibus, et cum tanto periculo æternæ mortis. Unde etiam necessitas illa adulti potest dici extrema, quia est necessitas mortis cum gravissimo periculo æternæ salutis, licèt non sit necessitas tam desperata (ut sic dicam) sicut est necessitas parvuli.

13. Est igitur quarta sententia, quæ cum secundâ convenit in asserendo licitum esse in eo casu dare pecuniam non ut pretium sacramenti, sed ut removentem impedimentum pravæ voluntatis, et avaritiæ; differt tamen, quia non solùm in parvulo, sed etiam in adulto affirmat hoc licere. Hanc opinionem habet expressè Albert. Mag. 4, d. 5, art. 1, ad fin.; ubi utrumque casum expressè distinguit, et dicit in utroque posse aliquem redimere vexationem vel pro se, si ipse indiget, vel pro parvulo, si filium, vel alium habet, quem vult baptizari. Eamdem sententiam tenet supplementum Gabr. in 4, d. 25, q. 2, art. 7, prop. 7, docet latè et optimè Adrian., quodlib. 9, art. 3, ad 2 confirm. tertii argum. Et solet referri Major, sed in loco citato non id affirmat de adulto, licèt neque neget; in dist. autem 25, quarti, q. 3, ad 3, videtur magis favere, quia licèt affirmando de parvulo, taceat de adulto, tamen ratio quam affert, et consequentia doctrinæ videtur utrumque postulare. Et eodem modo allegari possunt pro hâc parte Bona-

vent. et Mars, ut dixi. Quin potiùs addit Adrian., in eo casu teneri adultum baptismum obtinere, etiam oblatâ pecuniâ, quia tenetur curam suæ salutis gerere, et baptismum recipere, si potest illum obtinere sine emptione illius, removendo avaritiam alterius datâ pecuniâ; et in hanc partem inclinat Ugolin. Tab. 1, c. 6, n. 7. Continet ergo hæc sententia duas partes: una est dare pecuniam iniquo ministro sacramenti petenti illam et nolenti aliter sacramentum ministrare, non semper esse emptionem sacramenti, sed posse intentione dantis habentisque ad hoc jus ex necessitate urgente, separari. Et in hoc convenit hæc sententia cum secundâ. Et est valdè pium, potestque sine magnâ difficultate sustineri, quamvis prior opinio, quæ Divi Thomæ fuisse videtur, probabilitate non careat. Tamen, omnibus pensatis, hæc pars eligenda est, quia nulla ratio sufficiens occurrit cur illud non sit in hominis potestate, vel cur actus externus dationis pecuniæ imputari homini debeat apud Deum tanquàm emptio contra intentionem suam cùm aliàs habeat tam gravem tamque honestam causam sic operandi, et permittendi malitiam alterius. Et hoc apertiùs constabit ex solutionibus rationum prioris sententiæ.

14. Altera pars hujus sententiæ est, hoc non tantùm habere locum in extremâ infantis necessitate, sed etiam in gravissimâ adulti; in quâ differt hæc sententia à secundâ, et mihi videtur multò magis consequenter loqui: tum quia nulla sufficiens ratio differentiæ redditur, ut supra ostensum est: tum etiam quia illa datio pecuniæ potest per intentionem dantis denudari omninò à ratione emptionis, ergo etiam in adulto indigente baptismo, et in extremis posito, poterit denudari. Et tunc est honestissima ratio sic operandi, nec intervenit ulla irreverentia sacramenti, nec ibi fit aliquid, contra rationem gratiæ, vel dignitatem ejus, nec contra absolutum dominium Dei in omnibus hujusmodi donis, ergo non minùs tunc licet quàm in casu parvuli. Accedit quòd major est obligatio uniuscujusque ad subveniendum sibi in spiritualibus, quàm proximo; si ergo licet uti hoc medio ad subveniendum proximo extremè indigenti, cur non licebit unicuique pro se ipso? Potest quidem responderi quòd non est æqualis necessitas. Sed dico in primis excessum necessitatis in parvulo compensari ex majori obligatione et inclinatione charitatis ad curandum de propriâ salute spirituali; et ideò meritò concedi ut possit adultus pro se facere quod potest pro alio, etiamsi necessitas propria minor aliquantulùm sit. Addo deinde necessitatem esse satis magnam et suo modo extremam, et periculum esse gravissimum in re magni momenti, et hoc satis esse, licèt non sit æqualitas omnimoda. Et declaratur, quia illa necessitas peccatoris adulti tanta est, et moraliter Deo æstimatur, ut teneamur ex charitate subvenire proximo sic indigenti, etiam adulto cum periculo vitæ corporalis, ut alibi dictum est; ergo signum est, necessitatem illam spiritualem reputari moraliter extremam; ergo illa sufficit, ut justè separari possit per intentionem datio pecuniæ ob alios fines honestos, ab emptione; si autem separatur, jam non est simonia, et ideò actio licita.

15. Sed quid si improbus homo non solùm pecuniam petat, sed etiam petat ut detur sibi in pretium? Respondeo, si non ampliùs urgeat, non cogi eum qui dat pecuniam, dare juxta intentionem petentis, sed posse dare in sustentationem vel eleemosynam, vel ad tollendum impedimentum, vel certè si sit persona ignorans, satis est si intendit eo modo dare quo licitè potest, et non juxta pravam intentionem petentis. Ulteriùs verò restringi potest casus, in quo iniquus homo velit, ut dans dicat ac profiteatur, et juret se dare pecuniam illam in pretium sacramenti, et non in pretium aquæ aut laboris, nec tantùm ad redimendam vexationem, aut alio simili modo. Et in hoc casu, si ille id faciat in injuriam vel irrisionem sacramenti, vel religionis Christianæ, etiam Soto fatetur non posse fieri, sed potiùs esse relinquendum parvulum mori sine baptismo, quàm ita dare pecuniam, quia tunc inseparabilis est à tali datione pecuniæ injuria religiosis; talis autem injuria est intrinsecè mala; unde fieri non potest etiam pro salute spirituali proximi, vel propriâ. Tunc autem si agatur de salute adulti, salvari poterit per contritionem, et sperare potest sibi non defuturam ex auxilio Dei necessario ad resistendum illi tentationi et privandam se illo remedio, ne Deum offendat.

16. At verò si intentio petentis non sit tam prava, sed solius avaritiæ, vel odii privati, ut faciat alium consortem, et participem sui criminis; tunc ait Soto licitum esse dare pecuniam in pretium, et affirmare cum juramento hàc intentione dari; et loquitur consequenter. Tamen est judicio meo improbabilis assertio et horrenda, quia sine dubio illa professio est valdè injuriosa rebus divinis et sacramentis, nec est talis injuria separabilis, etiam si ab iniquo exactore formaliter intendatur. Item fundamentum etiam est omninò falsum, scilicet quòd emptio sacramenti non sit intrinsecè mala. In illo ergo casu omittendum est sacramentum, et hoc saltem convincunt argumenta primæ sententiæ, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Et ita etiam supponunt omnes auctores secundæ et quartæ sententiæ: omnes enim ante omnia supponunt removendam esse intentionem emendi. Quòd si intentio haberi non potest, etiam non potest exteriùs fingi, nam si cum juramento fiat, erit perjurium; si absque juramento, erit mendacium perniciosum, et sacrilegium contra reverentiam debitam sacramento. Et ita in specie sic urgendo casum illum docuit Major. 4, distinct. 5, ad 5, et ex modernis Ugolin., Tab. 1, capite 6, numer. 5 et 8. Qui addit posse quempiam in eo casu verbis amphibologicis uti accommodando illa ad suam mentem, et non ad mentem petentis, et ita intelligit Sotum. Sed ille longè aliter sensit, ut explicui, cùm etiam intentionem emendi approbet. Tamen remotâ hâc intentione, si verba possunt proferri in sensu æquivoco, posset ille etiam à malitiâ excusari. Casus autem urgetur quando quis cogitur expresse jurare et affirmare, se dare tali in-

tentione emendi et tradendi pretium, et tunc non est dubium quin res sit intrinsecè mala. Et opinio Soti singularis est, ideòque in re tam gravi non potest censeri probabilis. Valentia verò, punct. 3, negare videtur hunc casum esse possibilem, sed non video quâ ratione id posse negari.

17. Tandem quæri potest quid sit dicendum, si ille qui baptismum in eo casu dare non vult, non petat pecuniam, neque id faciat ex affectu avaritiæ, sed ex odio, vel ex alio pravo affectu : numquid licebit invitare illum pecuniis ad vincendam duritiam ejus? Videtur enim nullo modo licere, quia illud est inducere ad malum; nam ille inprimis non est paratus ad dandum sacramentum propter pecuniam, ut in casu supponitur, quandoquidem illam non petit nec expressè nec tacitè, ut præsupponendum est; ergo tunc qui petit non utitur malitiâ ejus, sed illum inducit. Deinde ille non potest licitè dare sacramentum acceptâ pecuniâ, ergo petitur ab eo id quod sine peccato præstare non potest, ergo est inductio ad malum formaliter. Hoc attigit ex citatis auctoribus Adrianus, et intrepidè respondet posse fieri, quia ex parte petentis non committetur simonia, quia, ut supponimus, non offert pecuniam animo emendi, sed tantùm auferendi impedimentum, et redimendi vexationem. Nec etiam inducit ad malum, sed ad minus malum, quia minus malum est, acceptâ pecuniâ, baptizare extremè indigentem, quàm illum sine remedio necessario ad salutem relinquere. Unde ille qui sic offert pecuniam non simpliciter petit ab alio, ut acceptâ pecuniâ baptizet, sed quasi sub conditione tacitâ vel expressâ, si non vult aliter desistere à gravissimo peccato et nocumento non baptizandi. Confirmat hoc Adrianus, quia possumus licitè minis et incusso justè timore talem hominem compellere ut baptizet, quoniam aliàs deferetur ad judicem et pœnas luet; ergo etiam possumus blanditiis, et beneficiis illum inducere, et consequenter etiam datâ pecuniâ, quia non est major ratio, cur liceat inducere per timorem, quam per concupiscentiam, cùm supponatur utraque inductio esse ad bonum finem et ad majus malum vitandum. Potest etiam confirmari; nam qui offert pecuniam in illo casu, petit ut propter pecuniam remittat offensionem, aut odium, vel vindictæ appetitum, quod per se bonum est, et pecuniâ redimi potest; inde autem consequenter speratur, ut ille deposito furore, baptizet. Unde non obstante acceptione pecuniæ ex alio titulo, posset sacramentum gratis ministrare, et ita non petitur ab illo aliquid, quod sine peccato facere non possit. Atque hæc sententia mihi videtur pia et valdè probabilis, nec invenio novam rationem quâ possit solidè refutari.

18. Atque ex dictis sequitur id quod dictum est de baptismo extendi posse et debere ad sacramentum pœnitentiæ si homo sit in extremis constitutus, et conscientiam habeat peccati mortalis; nam si unicus adesset sacerdos, et ille nollet audire confessionem, vel absolvere, nisi acceptâ pecuniâ, posset illi dari, quia hoc sacramentum est tantæ necessitatis respectu peccatoris baptizati, sicut baptismus respectu adulti non baptizati; quod ergo dictum est de baptismo respectu adulti, dicendum est de pœnitentiâ in illo casu. Et ita in specie notavit Ugol., dicto capite 6, numero 7, capite 40, § 1; ubi addit ad nullum aliud sacramentum hoc esse extendendum, quia non sunt tantæ necessitatis. Sed licet fortassè hoc ita sit per se loquendo, tamen in casu posset esse æqualis necessitas in ordine ad salutem æternam, et tunc idem erit judicandum. Ut, verbi gratiâ, si contingeret hominem subitò amittere loquelam et sensum et non posse recipere sacramentum pœnitentiæ, posse tamen recipere extremam unctionem, sacerdos autem nollet illam dare, nisi à circumstantibus, vel habentibus curam infirmi pecunia detur; tunc dico eàdem probabilitate dici posse licitè dari, non ut pretium, sed vel ut honestum stipendium, vel ad removendum impedimentum. Idem necessitatis modus posset in Eucharistiâ accidere, præsertim si nullus esset sacerdos, sed tantùm diaconus, et ille nollet eam deferre infirmo, non priùs acceptâ pecuniâ : est enim eadem ratio necessitatis, quia per quodlibet sacramentum potest homo fieri ex attrito contritus si bonâ fide illud recipiat, et ideò in magno periculo constituitur si in his casibus sacramentis privetur : ad quæ etiam jus habet, et ideò potest facilè vitari emptio sacramenti, quâ sublatâ, nulla relinquitur probabilis ratio, cur non possit hoc fieri in tali necessitate.

19. Quin potiùs non sine causâ verti potest in dubium, an necessitas recipiendi Eucharistiam ut viaticum sit ad hoc sufficiens ratio, etiamsi homo sit jam confessus, vel non habeat conscientiam peccati mortalis. Quia probabile est, Eucharistiam esse necessariam ad salutem necessitate medii quod debet in re adhiberi, quando commodè potest procurari sine propriâ culpâ, tunc autem potest procurari sine emptione sacramenti utendo debitâ intentione, ut explicatum est. Et causa illa videtur honestissima et sufficiens ad utendum illo medio et intentione, nam malitia alterius non debet me privare tanto bono, quando ego habeo jus et possum uti benè malitiâ illius sine ullâ cooperatione cum illo. Potestque ita explicari : nam vel Eucharistia est jam consecrata, et in ecclesiâ servata pro infirmis, vel est consecranda de novo. In priori casu illa hostia consecrata, ex dono Dei est mea quoad usum, maximè pro illo articulo magis quàm panis communis sit meus in extremâ necessitate etiamsi aliàs esset sub dominio alterius. Ergo sicut in extremâ necessitate possum accipere panem alterius, etiam per vim repellendo vim, si alius obstiterit, ita hìc possum exigere ad meum usum per modum viatici consecratum panem et removere omnem vexationem et vim, quocumque modo possim, sive per vim, sive per pecuniam, quia habeo jus in illâ re, et tanquàm meam ad illum usum mihi eam vendico. In posteriori autem casu non tam clarè apparet jus in re, est tamen aliquod ut in solutionibus argumentorum dicam; et ita possum etiam redimere vexationem; vel certè (quod facilius est) possum invitare sacerdotem ad missam oblatâ pecuniâ ex parte meâ per mo-

dum eleemosynæ, vel sustentationis, non curando quâ intentione ipse illam accipiat : nam ego ad illum intentionem non cooperor, nec teneor illam vitare cum tanto meo commodo. Videtur ergo hoc etiam probabile, sed quia nullus auctor expressè id asseruit, aliis judicium remitto ; tamen si attentè legantur quæ Adrian. et Albert. in priori puncto scripserunt, non invenientur alieni ab hâc sententiâ ; nam rationes quibus utuntur, hìc habent eamdem vim quia si evitetur emptio sacramenti, ut facilè potest, sicut declaratum est, nulla ratio intrinsecæ malitiæ superest ; quòd si hæc non obstat, nihil videtur esse quod obstare possit in tam gravi necessitate, quominùs quis utatur jure suo ; item quia tunc posset sacerdos per honestam coactionem vel communicationem cogi ad dandam Eucharistiam, cur ergo non per aliam inductionem non intrinsecè malam?

20. Addo denique alium casum quo omnia dicta confirmantur, nimirùm si sacrosanctum Eucharistiæ sacramentum quasi captivum teneatur à tyranno, vel hæretico, vel Judæo, qui velit illud conculcare aut comburere, nec possit aliter ab illâ injuriâ vindicari, nisi pretio dato. Assero enim tunc posse dari pecuniam, si tyrannus illam petat, et spontè offerri, etiamsi non petat, ut cesset ab injuriis, et sacramentum fidelibus restituat. Probatur quia tunc non emitur sacramentum, nec qui dat pecuniam, hoc intendit, sed redimitur vexatio, quæ sit sacramento ipsi et Christo ; nam quilibet homo potest redimere vexationem quæ fit proximo suo ; ergo multò magis illam quæ fit Christo. Redimitur etiam vexatio quæ fit Ecclesiæ, quæ sola habet jus retinendi, conservandi et utendi Eucharistiâ. Item redimitur, ut ita dicam, ipse tyrannus à malitiâ quam committit ; licitum enim est dare alicui pecuniam, ut à peccando desistat ; et ex omnium sententiâ licitum est dare pecuniam alicui ne simoniam committat quam facere volebat, ut infra videbimus. Ergo licitum est illi tyranno dare pecuniam ut cesset injuriam irrogare sacramento, et consequenter ut illud restituat fidelibus ; nam quamdiù apud se retinet, in hoc ipso gravissimè delinquit. Denique consimili ratione licitum est reliquias sanctorum pretio redimere ab hæreticis, et infidelibus indignè illas tractantibus, licet alioqui simonia sit illas vendere vel emere, ut paulò post dicemus ; ergo illa redemptio non est emptio rei sacræ, et consequenter nec in Eucharistiâ erit. Antecedens videtur constare ex usu omnium piorum ; fundari autem debet eisdem rationibus, et in specie asseruit Ugolin., cap. 38, n. 5 ; et sumitur ex Anton., d. c. 5, § 13.

21. Ad fundamentum ergo primæ sententiæ respondemus in illo casu separari dationem pecuniæ ab emptione sacramenti, quia si sit sermo de emptione formali, hæc pendet ex intentione operantis, quæ libera est ; unde si non habeatur talis intentio, non erit formalis emptio. Si verò sit sermo de emptione imputatâ moraliter, seu interpretativâ, hæc nullâ sufficienti ratione probatur vel convincitur. Nam ego utor jure meo dando illam pecuniam aliâ intentione, et ita mihi non imputatur, quidquid inde sequitur. Dices : Quantùmvis de proximè et immediatè ad redimendam vexationem, vel ad tollendum avaritiæ impedimentum, satiando illam, semper hoc totum ordinatur ad hoc ut ille ministret sacramentum, et ita per pecuniam intenditur sacramentum saltem mediatè, et hoc est emere. Resp. : Etiam quando ego do stipendium vel eleemosynam sacerdoti, intendo quidem immediatè sustentationem ejus, illam tamen non intenderem, nisi etiam intenderem ut ille faceret sacrum, et ita aliquo modo per pecuniam intendo sacrum, et tamen non ideò emo, nec intendo emere etiam mediatè, quia nunquàm intendo dare pecuniam ut pretium sacrificii ; ita ergo est in præsenti. Et ratio est quia, ut sit emptio non satis est ut detur pecunia, sed oportet ut per se ordinetur ad obtentionem rei sacræ tanquàm pretium ejus. Hic autem nec per se ordinatur, sed per accidens, in quantum ordinatur ad removendum prohibens, nec datur ut pretium sacramenti, sed vel ut extinguat avaritiam, vel etiam dari posset ut pretium pro depositione odii, iræ aut appetitûs vindictæ, si inde 1 asseretur illa renitentia in dando sacramento.

22. Et ita patet solutio ad formam argumenti primi, quia tollere vexationem hìc non est tollere immediatè carentiam seu negationem sacramenti, sed est tollere illum affectum pravum ex quo sequebatur denegatio talis sacramenti. Quando autem et quomodò hæc redemptio vexationis habeat locum in beneficiis, et quid in hoc sit de jure naturæ, quid verò de jure positivo, infra dicetur. Unde ad primam confirmationem de jure acquisito vel acquirendo, respondetur in ordine ad sacramenta obtinenda, præsertim quæ necessaria sunt ad salutem, fideles habere jus acquisitum ex Christi institutione et donatione ; deinde unumquemque habere jus acquisitum ne injustè opprimatur, arg. c. *Dilectus*, de Sim. ; et maximè habet jus unusquisque ne damnari cogatur. Ad ult. confirm. respondeo in extremâ et quasi extremâ necessitate concedi hanc facultatem redimendi vexationem propter salutem animæ perpetuam, non extendi tamen ad alios casus ordinarios, tum quia non censetur esse tunc propria vexatio ; tum quia potest aliis modis vitari, et habenda est ratio sacramenti, quia facilè hoc modo daretur occasio irreverenter illud tractandi et simoniam committendi, si hæc licentia extenderetur.

CAPUT XIII.

Utrùm omnes actus potestatis ordinis sint materia simoniæ.

1. Post sacramenta occurrebat statim disputatio de sacramentalibus ; quia verò sacramentalia vel in aliquibus actibus ordinum consistunt, vel per illos conficiuntur, oportet priùs hoc fundamentum præmittere. Regula igitur generalis sit : Omnes actus procedentes à potestate ordinis, in quocumque ejus gradu, seu ordine, materia sunt simoniæ, ita ut illos emere aut vendere simoniacum sit. Est certa et communis sententia, quam tradit divus Thomas, d. q. 100, a. 3, ubi dicit, *vendere aut emere id quod spirituale est*, *in his actibus esse simoniam* ; in quo loquendi modo insinuat

aliquid esse spirituale, quod vendere non licet, et aliquid materiale, seu temporale, quod vendere licet; et eodem modo loquitur Sotus, d. q. 6, art. 3, conc. 2, quod postea videtur explicare, quamdam constituens differentiam inter actus ministrandi sacramenta, et alios sacri ministerii, de quâ postea dicemus. Nunc loquendo præcisè de actibus potestatis ordinis, ut ab illâ sunt, simpliciter dicendum est, non posse emi, aut vendi, etiam quoad substantiam talium actuum, id est, quoad totum illud ministerium, quod per hos actus exhibetur sensibiliter ac visibiliter. Loquor autem nunc de ipsis actibus, non de labore; nam de hoc postea dicam. Et ita exposita assertio est communis in 4, d. 25, ubi maximè Durand., Palud., Richard., Argent. et Major quæstionibus sæpè citatis; item Alens., Altis., Sylvest. etiam verbo *Simonia*, q. 9; Angel. *Simonia*, 1, in principio. Et communiter juris canonici interpretes in cap. *Consulere*, de Simon., et aliis locis supra citatis, in quibus distinguunt tria membra spiritualia rerum, quæ sunt materia simoniæ et unum vocant quoad effectum, ut supra exposui, et sub hoc collocant ministeria ordinum, quæ vocant spiritualia quoad effectum, quia procedunt à potentiâ spirituali et supernaturali, et ideò simpliciter dicunt esse spirituale et materiam simoniæ; imò addit D. Thom. (quod et nos supra notavimus cap. 9, in principio), hæc ministeria etiam esse spiritualia quoad causam, quia disponunt aliquo modo ad spiritualem fructum, vel salutem, vel conferunt aliquam consecrationem, vel sanctificationem, quæ suo modo spiritualis est, ut videbimus. Addo denique etiam hos actus censeri posse in se spirituales, non quia physicè immateriales sint, sic enim etiam sacramenta spiritualia non sunt, sed quia habent quoddam esse morale ex institutione Spiritûs sancti, aut immediatè, aut mediante Ecclesiâ, secundùm quod esse ad supernaturalem ordinem pertinent, et hoc totum hìc spirituale vocatur, ut supra dictum est. Et hinc habent ut ad supernaturalem Dei cultum et religionem infusam per se pertineant, et ut simpliciter procedant à potestate quâdam spirituali et supernaturali, qualis est character ordinis.

2. Atque hinc constat ratio conclusionis; nam totus hic ordo actuum supernaturalis est, et ad salutem animæ per se et proximè ordinatus; est ergo materia simoniæ. Et eadem ratio concludit totam actionem necessariam ad hoc ministerium, etiamsi in suo esse materialis videatur, seu corporea, invendibilem esse tanquàm moraliter, ut sic dicam, spiritualem, quia tota illa tali ritu facta est ex supernaturali et spirituali institutione, et est à potentiâ supernaturali, et ita quoad hoc, servatâ proportione, nulla est differentia inter hos actus et actus sacramentorum, nisi quòd in sacramentis gravior est simonia, quia illa sacratiora sunt; in reliquis verò rationes factæ de sacramentis, de cæteris functionibus ordinum procedunt; et ita loquuntur jura canonica, nam c. *Ad nostram*, de Sim., absolutè loquitur de *ministerio ecclesiastico*, et prohibet pro illo pecuniam accipere; manifestum autem est omnes functiones ordinum ad ministerium ecclesiasticum pertinere. Et in cap. *Cùm in Ecclesiæ*, 9, et in cap. *Suam*, 29, eod., in particulari est sermo de benedictionibus nubentium et mortuorum exequiis, vel suffragiis, quæ sunt functiones ordinum. Et similia jura sunt frequentia in illo titulo, et 1, q. 1, cum sequentibus; et de aliquibus actibus in particulari aliqua statim afferemus.

3. Advertendum est autem hanc simoniam licet jure canonico prohibeatur, non esse malam quia prohibita est, sed è converso prohibitam quia mala est, quia materia ejus verè est sacra, spiritualis et supernaturalis, et ideò ex naturâ suâ habet ut vendi non possit, in eâque procedunt rationes omnes quæ de simoniâ contra naturale jus supra adductæ sunt; et ideò de simoniâ etiam in hâc materiâ dicitur in dicto cap. *Cùm in Ecclesiæ*, non posse per consuetudinem honestari talem venditionem, quia nimirùm consuetudo non prævalet contra jus naturæ, quod etiam advertit Soto dicto art. 2; denique in hâc simoniâ, etiam prout est contra jus naturale, locum habet regula cap. *Si quis obierit*, 1, q. 3. Qui unum vendit, quod sine altero subsistere nequaquàm potest, nihil invenditum derelinquit; hâc enim ratione simonia committitur, et contra jus divinum est non solùm vendere cariùs hos actus, quia spirituales sunt, quàm materialiter sumpti vendi aut æstimari possent, sed etiam simpliciter ipsos actus vendere quocumque vero pretio, quia suppositâ institutione ac modo quo fiunt tales actus, omninò efficiuntur divini ordinis, et secundùm id totum quod sunt, ab spirituali potestate procedunt, et ut sunt, nec utilitatem habent, nec æstimationem, nisi in ordine ad spiritualem finem, et ideò omninò invendibiles sunt. Quæ omnia inter doctores sine controversiâ recepta sunt.

4. Superest verò ut declaremus, quomodò hæc regula ad singulos actus ordinum ecclesiasticorum applicanda sit; et quinam sint isti actus, vel quomodò fieri debeant, ut sint materia simoniæ, si emantur aut vendantur. Ad quod breviter explicandum adverto quosdam esse actus tam intrinsecè et essentialiter postulantes potestatem ordinis, ut sine illâ nec rectè seu religiosè, nec ritè ac validè fieri possint. Alii verò sunt qui licet ut fiant ex officio, et quasi ex intrinsecâ potestate ordinem aliquo modo requirant, tamen alio modo magis privato fieri possunt sine ordine vel sine tali ordine. Præterea priores actus subdistingui possunt, sunt enim duplices: quidam qui ex divino jure certum ordinem requirunt, et aliter ritè fieri non possunt; et hujusmodi tantùm esse videntur sacramentorum functiones, et actio sacrificandi; nam hæc tantùm habent divinam institutionem. Et hujusmodi sunt in sacerdote consecrare, absolvere, extremam Unctionem dare, et inter Deum et populum sacrificium offerendo intercedere in ipso sacrificio vel extra illud pro toto populo, et vice ac nomine ejus orationes publicas fundendo. Quamvis in aliis etiam constitui possint ministri ad publicas orationes fundendas, qui sacerdotes non sint, ut constat ex usu Ecclesiæ, et infra de horis canonicis dicemus; nihilominùs aliquid

pecuniare in hoc habet sacerdos; nam est principalis minister in hoc munere, præsertim quando preces conjunguntur cum sacrificio et oblatione, teste Paulo ad Hebr. 5 et 8; et ita Isidorus inter sacerdotales functiones ponit orationem ad Deum, capite 1, dist. 25. Alia etiam duo sacramenta, scilicet confirmationis et ordinis, essentialiter requirunt potestatem ordinis; nam jure ordinario pertinent ad episcopum (cujus consecrationem, ordinem esse supponimus, sive sit distinctus ordo à sacerdotio, sive quoddam illius argumentum, quod ad præsens non refert); per pontificem verò possunt aliquando committi simplici sacerdoti, non verò inferioribus clericis. Et ita hæc etiam duo ministeria essentialiter sunt à potestate ordinis, vel pontificalis per se, vel sacerdotalis ex commissione summi pontificis. Reliqua verò duo sacramenta quoad substantiam suam non requirunt ordinem, tamen ratione suî semper sunt materia simoniæ, à quocumque ministrentur, ut supra dictum est. Specialiter verò baptismus, quando solemniter ministratur, proprium munus est sacerdotis etiam quoad accidentales cæremonias ejus; sicut etiam dicendum inferiùs est de benedictionibus nubentium; nam substantia sacramenti matrimonii nunquàm potest à sacerdote fieri propriè loquendo. De his functionibus manifestum est esse materiam simoniæ quasi duplici titulo, scilicet, et quia sacramenta sunt, et quia actus sunt omninò proprii potestatis ordinis in gradu perfecto, qualis est sacerdotalis vel pontificalis; neque de illis occurrit aliquid addendum. Quibus autem titulis aut modis aliquid in his functionibus seu pro illis dari possit aut recipi ut pro missâ, pro ordinatione, etc., dicemus generaliter circa tertiam divisionem simoniæ, ubi de pretio, et quid ad illud requiratur, agendum est.

5. Præter has verò sunt quædam aliæ functiones sacræ, habentes immediatam institutionem suam ab Ecclesiâ, et non à divino jure, ut sunt multarum rerum consecrationes, calicis, altaris, templi, chrismatis et agnorum Dei. Item etiam aliæ simpliciores benedictiones, ut aquæ benedictæ, vestimentorum, sacrorum corporalium. Et hæ omnes functiones ex instituto Ecclesiæ à nullo fieri possunt infra sacerdotem, et quædam illarum sunt ita propriæ episcoporum, ut aliis inferioribus non communicentur, ut sunt calicis, aræ et templi consecratio, et similes. Aliæ verò sunt quæ licet jure ordinario pertineant ad episcopos, tamen ex privilegio conceduntur interdùm aliquibus inferioribus prælatis, ut benedictio corporalium et vestimentorum, etc. Aliæ denique sunt quæ jure proprio sacerdotibus etiam competunt, ut sunt benedictiones nubentium, benedictio aquæ et salis destinati ad sacros usus, incensi, cerei paschalis, candelarum pro die purificationis, cinerum pro die primo quadragesimæ. Et de his omnibus actionibus est etiam res manifesta quòd sint materia simoniæ; et constat ex multis decretis, quæ in specie de his loquuntur, præter generalia supra adducta, ut de benedictionibus abbatum, c. *Sicut pro certo*, de Simon.; de consecratione ecclesiæ, c. 1, 1, q. 1, c. *Cùm sit Romana*, de Simon., ubi excipitur id quod datur pro procuratione, de quâ quid sit, et quomodò intelligatur, infra suo loco dicetur. De consecratione altarium, cap. ult. 1, q. 3; et de benedictionibus nubentium in capite *Cùm in Ecclesiâ*, et cap. *Suam* de Simon. Et ex his intelligendæ sunt omnes similes, etiamsi in jure non expressè ponantur. Atque ita sumitur ex divo Thomâ, dictâ q. 100, art. 2, et ibi Soto in lib. 9 de Just. q. 6, art. 1; Anton. 2 part., tit. 1, cap. 5, § 16; Sylvest. q. 9, Tabien. num. 33; Navarr. dicto cap. 23, num. 99, Gloss. et doctores in dicto cap. ult. 1, q. 3; item Gloss. in Clement. ult. de Stat. mon., verb. *Benedici;* Panormitanus et alii super dicta jura de simoniâ. Neque in his esse potest ulla ratio dubitandi, cùm omnes rationes factæ in his maxime procedant. Parùm enim refert quòd hæc sint de institutione Ecclesiæ; nam illa sufficit ut hæc omnia sint verè sacra et spiritualia. Item non obstat quòd etiam ex Ecclesiæ ordinatione sint hæ functiones annexæ his ordinibus; nam satis etiam est quòd de facto sint actus solius potestatis ordinis, eò vel maximè quòd licet Christus non instituit in particulari has actiones; tamen in generali dedit Ecclesiæ potestatem instituendi illas, et ex illarum institutione quasi naturali, ac divino jure sequitur ut earum effectio ad ministros sacros et non profanos pertineat. Ac subinde, eo ipso quòd Christus Dominus episcopos et sacerdotes instituit, eisque supremas consecrationes commisit respectivè, consequenter eodem divino jure eos fecit idoneos, ut eis tanquàm propriis ministris committendæ essent reliquæ benedictiones vel consecrationes quæ per Ecclesiam instituerentur, quamvis peculiarem modum assignandi ministros talium actionum ipsi etiam Ecclesiæ commiserit, exceptis materiis sacramentorum, quæ ab ipsomet Christo peculiariter institutæ sunt, ut alibi tractatum est. Sic ergo omnes istæ functiones dici possunt propriè horum ordinum aliquo modo ex divino jure; sunt ergo omnes materia simoniæ.

6. Præter has verò dantur functiones inferiorum ordinum, quæ omnes videntur adeò sacræ, nec semper ordinem requirere, et ideò aliquam majorem declarationemvel limitationem postulant. Inter has ergo actiones primum locum tenent functiones diaconi, quæ sunt maximè sacræ; proprium enim munus diaconi est episcopo vel sacerdoti sacra solemniter facienti ministrare, et in illâ missâ Evangelium cantare; quæ munera valdè sacra sunt et spiritualia, et ad illa specialiter diaconus ordinatur, et ideò non est dubium quin totum illud ministerium sit materia simoniæ, vendique non possit neque emi. Interdùm etiam committitur diacono divinæ Eucharistiæ dispensatio in absentiâ sacerdotis et necessitate urgente, et olim quando sub utrâque specie dabatur sacra communio, diaconus sanguinem dispensabat. Et hoc etiam convenit illi ratione talis ordinis, pertinetque ad sacramentorum ministerium, unde non est dubium quin sit materia simoniæ. Denique interdùm etiam committitur diacono sacra concio in absentiâ sacerdotis, sed de hoc actu infra specialiter dicendum est quomodò sit ma-

teria simoniæ; est enim maximè proprium episcopi, et post illum sacerdotis. Simili modo judicandum est de functionibus subdiaconi : nam habet etiam ex vi sui ordinis in solemni missâ suum peculiare ministerium, et sacræ Epistolæ lectionem, quæ à non ordinato cum eâ solemnitate et ex officio dici non potest; aliàs fieret irregularis. Est autem in hâc actione advertendum quòd licet solemniter fieri non possit, nisi ex potestate ordinis, tamen extra missam fit interdùm à non ordinato, ut solet cantari Epistola in choro ab aliquo laico. Et tunc potest dubitari an illa actio sit materia simoniæ; quod attigit Ugolin. Tabien. 1, cap. 43, § 5, n. 4; sed dico in primis, non comprehendi sub regulâ quam tractamus, quia reverà ille non est actus ordinis, ut constat, cùm sine ordine legitimè fiat ut usus Ecclesiæ probat. Nihilominùs addo probabile esse non posse talem actionem vendi sine simoniâ, quia est valdè spiritualis, et aliquo modo est sacrum ministerium, et quasi pars celebrationis missæ; est ergo ex naturâ rei invendibilis actio illa, quia ut sacra et spiritualis tractari debet. Et licet ex naturâ rei esse posset aliqua dubitatio, ex jure ecclesiastico non videtur dubitandum, tum propter communem sensum et usum Ecclesiæ, et propter generalem prohibitionem vendendi sacra ministeria; tum quia Ecclesia prohibet vendere officium œconomi, et similia quæ minùs annexa sunt spiritualibus; ergo à fortiori hoc prohibet.

7. Major est dubitatio de actibus quatuor inferiorum ordinum, quia non sunt admodùm spirituales, et sæpè per laicos fiunt ferè eodem exteriori modo. Sed inter hos actus exorcisandi videtur esse maximè spiritualis et supernaturalis, et in divinâ virtute niti ordinarique ad salutem spiritualem energumeni; unde non est dubium quin sit materia simoniæ, non minùs quàm actus gratiæ gratìs datæ, cui ille simillimus est. De actu verò, seu ministerio acolythi, si fiat ex officio, et cum solemnitate quâ fieri solet, etiam constat esse materiam simoniæ, quia etiam est sacrum ministerium, et valdè conjunctum cum divino sacrificio. De laico verò ministrante missæ, privato et ordinario modo quo à pueris, et communibus laicis fieri solet, non immeritò dubitari potest, quia minister ille non exercet actum ordinis, nec tenetur illud exhibere gratìs, cùm ex officio ad id vocatus non sit, nec specialiter gratiam ad id receperit. Sed nihilominùs eo ipso quòd voluntariè cooperatur tali ministerio sacro, et suam actionem cum illo conjungit qui sacramentum efficit, debet illam cum debitâ reverentiâ exhibere, et consequenter gratìs, et non venali modo, licet pro obligatione, vel sustentatione, vel aliis titulis possit aliquid accipere, ut posteà generaliter trademus. Idemque cum proportione dicendum censeo de functione lectoris, quæ est sacram lectionem veteris et novi Testamenti in ecclesiâ legere, ut in matutino, in capitulis horarum, etc.; et magis constabit ex his quæ de divino officio et concione infra in particulari dicemus. Denique ostiarii munus minùs sacrum esse videtur; ad illum enim solum pertinet res et fores ecclesiæ custodire, et dùm aguntur sacra, excludere eos qui adesse prohibentur, juxta cap. 1, d. 21, et cap. 1, d. 25. Nihilominùs apud Deum ministerium hoc sacrum reputatur et sanctum; unde Malach. 1, ait Dominus : *Quis est in vobis qui claudat ostium, et incendat altare meum gratuitò?* Quæ interrogatio intelligi potest, vel quasi reprehensionem continens, quòd levitæ hæc ministeria tunc venderent, vel, uti Hieronymus indicat, continet querimoniam Dei de ingratitudine sacerdotum et levitarum; nam cùm nec minimum ministerium gratìs agerent, id est, pro quo non acciperent à Deo condignum stipendium decimarum et aliorum spiritualium proventuum, nihilominùs res divinas et Dei cultum indignè tractabant. In utroque autem sensu supponitur ministerium illud spirituale esse. Igitur ministerium illud, quatenùs in Ecclesiâ nunc fieri potest potestate et auctoritate ordinis spirituale est, ac proindè materia simoniæ. Si verò aliter fiat, prout laico committi potest, non videtur de se materia simoniæ.

8. Ex hoc ergo discursu non solùm constat actus omnium ordinum, prout ab illis procedunt et cum habitudine ad illos fiunt, materiam esse simoniæ, sed etiam eosdem actus spectatos, quatenùs aliquando fieri possunt à laico per Ecclesiæ commissionem, regulariter esse ita spirituales, ut vendi non possint, sed sint materia simoniæ ex divino ac naturali jure. Dico autem *regulariter*, quia interdùm potest esse actus tam materialis secundùm se, ut nisi accedat prohibitio Ecclesiæ, non sit materia simoniæ, si non ut actus ordinis, sed prout à laico fieri potest, exerceatur, ut dictum est de officio ostiarii, maximè quatenùs ad eum spectat res mobiles ecclesiæ custodire. De officio item cantoris idem dici potest, sed illud non est proprium alicujus ordinis, ut infra videbimus; de primâ verò tonsurâ nihil dicere necesse est, quia illa nec est ordo juxta veriorem sententiam, nec habet proprium munus activum, sed solùm est quasi potentia passiva, seu dispositio quæ ad ordines vel beneficia, vel aliqua ecclesiastica ministeria proximè idoneitatem confert. Hoc tamen satis est ut ipsa tonsura spirituale aliquid sit, ac subinde materia simoniæ; nam reverà per collationem ejus aliquomodò sanctificatur persona, et specialiter Deo dicatur, et in sortem ministrorum Dei, seu cleri annumerari incipit, et ita ejus collatio quoad hoc comprehenditur sub prohibitione quâ ordinationes emi et vendi prohibentur, argum. cap. *Cùm contingat* de Ætat. et Qualit., ubi tonsura ordo appellatur in latâ et favorabili significatione. Denique quoad hoc eadem est ratio de hâc tonsurâ, quæ de aliis sacramentalibus, quæ vendi non possunt, ut videbimus.

CAPUT XIV.

An omnia sacramentalia tam in actione quàm in termino sint propria materia simoniæ?

1. Sacramentalium nomine significari solent vel cæremoniæ quædam institutæ ab Ecclesiâ ad ornatum sacramentorum, vel generaliùs omnes cæremoniæ et benedictiones sacræ quæ in ecclesiâ fiunt. Potest

autem distingui duplex sacramentalis actio : una, quæ non habet permanentem effectum per consecrationem alicujus rei, ut benedictio nuptialis, exorcismus, etc.; alia, quæ habet talem effectum, ut benedictio aquæ, olei, calicis consecratio, etc. Quam divisionem attigit Cajet. 2-2, 88, art. 11, et ex illo Navar. in comment. de Spoliat. § 18, n. 9 et 10; et hanc posteriorem vocant benedictionem constitutivam utique rei sacræ; priorem autem invocativam, quæ si privatim fiat, non est sacramentale quid, sed quando fit ex publicâ auctoritate et institutione Ecclesiæ, ut infra constabit. Nos verò utramque benedictionem comprehendimus sub actione sacramentali, quod vocare possumus sacramentale transiens; rem autem sacram, quæ interdùm per benedictionem constituitur, appellare possumus sacramentale permanens; et licet hìc præcipuè agamus de actionibus, simul dicemus de terminis, tum propter connexionem, tum quia per mutuam collationem meliùs singula intelligentur; tum quia hoc modo ferè totam materiam religiosi cultûs comprehendemus, juxta doctrinam D. Thomæ, 1-2, q. 101, art. 4.

Primò ergo dicendum est sacramentalia omnia, etiam quæ sunt in fieri, seu transeuntia, ut appellavimus, esse materiam simoniæ. Hoc potest explicari inprimis benedictionibus solemnibus Ecclesiæ, quæ sub sacramentalibus comprehenduntur; proceditque inprimis in benedictionibus constitutivis, quæ ut sunt in fieri, transeuntes sunt, et de illis satis constat ex dictis vendi non posse sine simoniâ, quia sunt ordinum functiones, ut patet de consecratione ecclesiæ, calicis, benedictione aquæ, vestimenti, etc. Idemque dicendum est de benedictionibus invocativis, etiamsi permanentem effectum circa rei consecrationem non relinquant, ut patet de benedictionibus nuptiarum et similibus. Advertendum verò est benedictiones has invocativas sæpè esse merè privatas, quæ à laicis etiam convenienter fiunt, ut benedictio mensæ, benedictio paterna, quam pater dat filio vel senex juveni, et potest etiam dari à presbytero; et hæ hìc non considerantur, quia per se non sunt actus ordinum, nec ad sacramentalia pertinent sed ad orationem potiùs privatam, de qua, an vendi possit, infra attingemus. Aliæ verò sunt benedictiones, quæ licèt rem propriè non consecrent, nec separent illam a communibus et profanis usibus, nihilominùs fiunt speciali ritu à ministris Ecclesiæ, et ex speciali ejus institutione, ut habeant specialem effectum, saltem per modum impetrationis in nomine totius Ecclesiæ, et ideò meritò inter sacramentalia numerantur; et tales sunt benedictiones nuptiarum, ut constat, item benedictio navis, vel domûs, aut aliquorum ciborum prout in missali vel pontificali habentur. Item ad hæc sacramentalia alia transeuntia pertinent cæremoniæ quæ in sacramentis solemniter conferendis fiunt, ut exorcismus et catechismus in baptismo, et alia similia quæ in specie notârunt Soto, q. 6, art. 1, et Navar., cap. 25, n. 99, et optimè Guillel. Redoan. de Simon. 3 part., cap. 17, n. 18 et 19. De his ergo omnibus procedit conclusio; et ratio est eadem, quia hujusmodi actiones et benedictiones omnes sunt actus ordinum, nec enim possunt nisi à sacerdotibus fieri; comprehenduntur ergo sub regulâ generali in principio cap. superioris constitutâ. Item sunt actus propriè spirituales; nam et à potestate supernaturali procedunt, et ad spiritualem finem ordinantur. Unde constat simoniam circa res hujusmodi esse contra divinum et naturale jus; licèt etiam contineatur in jure canonico, vel sub generali prohibitione vendendi sacra ministeria, vel sub specialibus prohibitionibus benedictionum nuptialium et similium.

3. Secundò dicendum est, sacramentalia omnia permanentia, seu res specialiter ab Ecclesiâ consecratæ, ut tales sunt, materia sunt simoniæ quæ committitur etiam contra jus divinum, quoties res hujusmodi, ut tales sunt, venduntur. Hæc est etiam communis assertio, ut patet ex theologis et summistis locis citatis, et ex doctoribus canonis. in cap. *Cùm in Ecclesiæ*, de Simon. Ex quo textu conclusio probatur, quatenùs ibi prohibetur venditio sepulturæ, quæ censetur esse ex his rebus hoc modo sacris. Et meliùs ex cap. *Si quis objecerit*, 1 q. 3, ubi generaliter statuitur, res quæ ex consecratione proveniunt, venales non esse, et exemplum ponitur in ecclesiâ seu templo, et additur *aut tale aliquid*, etc., et alia statim adducemus. Ratio autem est, quia hæ res sunt verè sacræ, ideòque si ut tales vendantur, irreverentia magna committitur, quæ ad simoniam spectat. Item illud esse quod habent quatenùs sacræ sunt, qualecumque illud sit, sive physicum, sive morale, supernaturale est et spirituale; nam ex supernaturali institutione et potestate procedit, et ad spiritualem finem ac supernaturalem proximè ordinatur, ergo res illæ, quatenùs tales sunt, spirituales sunt, et materia simoniæ. Unde fit, si cariùs vendantur ratione consecrationis aut benedictionis, quàm antea valebant ratione suæ materiæ vel artis, simoniam committi, quia tunc jam venduntur quatenùs spirituales sunt. Et sequitur hoc consequenter ex dictis; nam benedictio et consecratio talium rerum vendibilis non est, nec pretio æstimabilis, ergo nec pretium rei augeri potest ratione solius consecrationis quasi permanentis in illâ. Nam actio et terminus ejus formalis, ut sic dicam, quasi correlativa sunt, et proportionem servant. Nam si terminus esset pretio æstimabilis, etiam actio posset pretio æstimari, et è converso si actio non potest æstimari pretio, nec terminus. Ut si artificium ut sic non esset pretio æstimabile, neque actio artificis æstimanda esset, nunc verò quia actio artificis pretio æstimatur, etiam artefactum crescit in valore ratione formæ artificiatæ. In præsenti ergo cùm consecratio non sit pretio digna, nec rem esse consecratam auget valorem ejus, illâ ergo ratione vendi non potest.

4. Sed difficultas est an istæ res consecratæ vendi possint ratione materiæ, non obstante consecratione, eo pretio quo vendi possent ante consecrationem. Primùm enim videtur vendi non posse, etiam ratione materiæ ex dicto cap. *Si quis objecerit*, et ex regulâ

ejus, quia qui vendit id quod sine alio subsistere non potest neutrum invenditum relinquit; sed consecratio illa esse non potest sine tali re materiali, nec res illa semel consecrata potest jam subsistere sine consecratione, quia manente re, non potest auferri consecratio, etiam per pontificem, ut notavit Cajetanus, 2-2, quæst. 88, art. 11, et sequitur Navar., in tract. de Spol., § 18; ergo non potest vendi unum sine alio; ergo nec res ipsa materialis. Et ita videtur concludi in dicto cap.; imò hoc esse videtur intentum ejus, cùm sic inchoat: *Si quis objecerit non consecrationem emi, sed res ipsas quæ ex consecratione proveniunt, penitùs desipere probatur.* Secundò, in actionibus ipsis consecrandi, ministrandi et conficiendi sacramentum, invenitur etiam materiale et formale, nam locutio illa vel motio manûs, aut pedis, et similes, quæ in his ministeriis, etiam sacramentorum interveniunt, materiales sunt, ut constat, possentque fieri sine sacrâ institutione, et ut sic haberent valorem suum temporalem, formale verò est illud esse quod recipiunt ex institutione et ex habitudine ad potestatem et finem spiritualem. Et nihilominùs postquàm materiale fit ut conjunctum formali vendi non potest, nec pretio æstimari, ut supra dictum est, ergo idem dicendum est de rebus sacris permanentibus. Tertiò, postquàm res materialis benedicta est et consecrata, jam non potest transferri ad communes usus talium rerum; agimus enim de benedictione constitutivâ, quæ in hoc differt à purè invocativâ, quòd transfert rem sic constitutam in alium ordinem, et ad alios usus tantùm sacros, ergo jam non potest res illa etiam materialiter sumpta pretio æstimari. Probatur consequentia, quia hæ res materiales non æstimantur temporali pretio, nisi propter temporalem et communem usum. Et hæc ratio saltem videtur probare rem illam non esse dignam tanto pretio sicut antea, quia saltem non valet ad totum usum communem, et propter usum sacrum æstimari pretio non potest. Unde licet materia illa (ut calicis, v. g.) post confractum calicem ad humanos usus possit transferri, saltem calix ut vas quoddam est artefactum, non poterit pretio vendi, etiamsi pondus illud argenti possit pretio æstimari. Quartò denique, vel omnes istæ res vendi possunt ratione materiæ, vel aliquæ tantùm; neutrum dici potest; ergo not[illegible] dicendum est, nullas posse vendi [illegible] pars, scilicet non posse omnes vendi [illegible]tur ex d. c. *Cùm in Ecclesiæ*, ubi de [illegible]ura id negatur, et ex d. c. *Si quis* [illegible], ubi id negatur de Ecclesiâ. Item ex c. *Placuit*, 102, cap. *Dictum est*, 105, 1, q. 1, ubi pro chrismate, et pro balsamo aliquid exigi prohibetur; ubi per chrisma intelligitur sine dubio sacramentum confirmationis, per balsamum autem materia ejus, quam oportet esse consecratam, et ideò vendi prohibetur, etiam ratione materiæ. Idem ergo erit de oleo sancto, et de aquâ benedictâ. Unde facilè probatur altera pars, quia nulla ratio sufficiens reddi potest, cur ex his rebus quædam vendi possint, et non aliæ; ergo de omnibus negandum est.

5. In hâc re communis sententia canonistarum est has res semel consecratas, quamdiù consecrationem retinent, vendi non posse, sed si quæ sunt, quæ confractæ, aut scissæ amittere possunt consecrationem, priùs esse frangendas, et postea illam materiam vendi posse. Unde inferunt distinguendum esse inter res hujusmodi. Quædam enim consecrationem recipiunt sub certâ formâ artificiali, à quâ tanquàm à subjecto vel necessariâ dispositione subjecti pendet consecratio, et de his aiunt materiam esse invendibilem quamdiù formam et consecrationem retinet, si tamen illâ privetur, jam vendi posse, nec esse materiam simoniæ. Aliæ verò sunt materiæ, quæ sine respectu ad artificialem formam, quasi in suâ substantiâ consecrantur, ut chrisma, oleum, aqua, panis, et similia, et de his aiunt, ampliùs vendi non posse etiam ratione materiæ. Quia in his consecratio ita inest materiæ per confusionem (ut ipsi loquuntur) seu inseparabiliter, ut ampliùs non sit illa materia convertibilis ad humanos usus, ideòque vendibilis jam non est. Et hæc sententia videtur suaderi rationibus à nobis pro dubitatione propositis. Illamque indicat Glossa in d. capite *Placuit*, 102; Gloss. etiam, in cap. *Ea quæ*, c. *Non satis*, cap. *In tantum*, de Simon.; ubi Doct. qui ex eisdem juribus id colligunt, quatenùs in eis prohibetur accipi pretium pro chrismate, quod etiam sumitur ex cap. *Quidquid*, 101, et sequentibus 1, quæst. 1. In his tamen juribus advertendum est, in nonnullis illorum sermonem esse de collatione chrismatis, quæ fit per usum ejus in solemnitate baptismi, vel in sacramento confirmationis, aut in aliis ejus sacris usibus, de quibus in titul. de sacrâ unctione. Et sic nihil probatur ex illis textibus, quia solùm inde habetur, propter illam actionem ungendi vel chrismandi non esse accipiendum pretium, quod fundatur in hoc, quòd illa actio est sacramentalis, de quâ est alia ratio, ut supra dictum est. Aliqua verò ex illis juribus loquuntur de ipsâ materiâ olei, vel chrismatis manifestè; et illa videntur hanc sententiam suadere. Et ita sensit Panormit. cum aliis in dicto cap. *Ea quæ*, referturque Astens. in Sum., lib. 6, titul. 55, a. 9, et idem sentire videtur Angel., *Simonia*, 2. numer. 23 et 24; nam cum Panormit. sentit, et differentiam constituit inter vasa sacra et liquorem balsami. Et Tabien., numer. 39, 40 et 43. Nec ab hâc sententiâ discordat divus Thomas dictâ quæstione 100, articulo 4, ad 1, ubi non aliter putat posse vendi calicem, nisi priùs confringatur, quia postea, inquit, non intelligitur esse vas sacrum, sed purum metallum.

6. Alii nihilominùs indifferenter aiunt, has res sacras vendi posse ratione materiæ, sive sint res artificiales, ut vasa, sive naturales, ut oleum, vel simplex, vel mistum balsamo quod chrisma dicitur. Ita tenet Soto, dictâ q. 6, art. 1, ubi multa incunctanter approbat, quæ non parvâ indigent consideratione, ut quòd possit calix locari, *nam locatio illa*, inquit, *longè antecedit ad sacramentum.* Item quòd possit unus chrisma emere in uno loco, et vendere in alio; et quòd una ecclesia possit alteri vendere oleum sanctum pro justo valore olei. Addit tamen pro illâ particulâ olei vel

chrismatis, quæ in sacrâ unctione consumitur, non posse pretium postulari, etiamsi aliàs esset tali rei proportionatum. Nam priores contractus sunt antecedentes ad sacramentum, et ita ad illud accidentaliter se habent, illud autem oleum quod consumitur in ipsâ unctione sacramenti vel sacramentali, est de intrinsecâ ratione ejus, et ideò non est similis ratio. Et hæc opinio, quòd hæ res vendi possint, videtur esse communis : nam illam indicat divus Thomas, dicto articulo 4, ad 1, 2 et 3, si attentè legatur, et clariùs in 4 distinct. 25, quæstione 3, articulo 2, quæstione 3; ubi tam de rebus mobilibus, quàm de immobilibus sacris dicit, non posse vendi ut sacræ sunt, tamen posse vendi ratione materiæ; et de calice ait, quòd etiam integer potest vendi alteri ecclesiæ. Interdùm verò addit limitationem aliquam quæ non pertinet ad vitandam simoniam, sed ad debitum modum alienandi res sacras, ita ut nec alienentur ab Ecclesiâ sine causâ, nec ad usus profanos convertantur. Consentiunt ibi Durand., Palud., Richard., et idem Richard., quodlib. 2, quæstione 24; Navarrus, dicto capite 23, numer. 108; Anton., 2 parte, tit. 1, cap. 5, § 23; Sylvest., verbo *Simonia*, quæst. 12; Cajet., verbo *Simonia*, regulâ 1, et favet in tertiâ, quamvis hæc rem magis reddat dubiam, ut dicemus; Guillelm. Rodean., 3 parte, c. 16, in princ., et c. 17, n. 6 et sequentibus.

7. Hi verò auctores ferè omnes loquuntur de vasis, aut vestibus sacris, non verò de liquoribus, oleo, chrismate; tamen indifferenter loquuntur, nullam differentiam assignantes inter hujusmodi res, et in hoc favent huic parti. Item in hoc quod pro generali regulâ constituunt, hæc omnia, quæ sunt antecedenter annexa spiritualibus, id est, quæ secundùm se antecedunt spiritualitatem, vendi posse secundùm se spectata : nam tale est oleum, balsamum, aqua, etc.; ergo in illis etiam procedit regula. Item quia dicunt, unam ecclesiam posse alteri vendere sacras vestes, et vasa integra etiamsi ad usum sacrum vendantur : ergo eâdem ratione poterit vendere oleum sanctum absque simoniâ. Item specialiùs favent dicentes posse emi aquam benedictam, seu consecratam ad baptizandum, dummodò non benedictio, sed elementum ematur. Ita Archid. in capite *Baptizandis*, 1, quæstione 1, et sequitur Guillelm. Redoan., 3 parte, capite 5, num. 20, et Tabien., *Baptismus*, 6, num. 4. Est autem eadem ratio de aquâ et de oleo, quia etiam in illo non pendet consecratio ex aliquâ figurâ. Ratio denique pro hâc sententiâ esse debet, quia res illa ratione suæ substantiæ et naturalis conditionis est æstimabilis pretio, et non amittit valorem ratione consecrationis, licèt novum non acquirat. Quòd autem positâ consecratione non possit converti ad profanos usus, est accidentarium, pertinetque ad reverentiam rei sacræ, non tamen propterea res ipsa amittit valorem suum. Ac denique (quod maximè urget) multa sunt in hoc genere usu recepta, quæ non possunt aliter honestari, ut solvendo argumenta dicetur meliùs, simulque ampliùs hoc confirmabitur.

8. Duæ verò limitationes ad hanc generalem regulam colligi possunt ex Cajetano. In dictâ regulâ 3, verbo *Simonia*, prima est. Nisi alicujus talis rei venditio per Ecclesiam sit prohibita, quæ quidem ex suppositione vera est in suo sensu. Nos tamen hìc non agimus de simoniâ, quia prohibita, sed ex naturâ talis rei ; illa verò tunc esset solùm quia prohibita. Deinde Cajet. non declarat, an de facto sit aliqua talis prohibitio; non enim adducit exempla de rebus sacris, sed de officiis quibusdam, quæ vendi prohibentur, de quibus est longè diversa ratio, ut infra videbimus. Quidam autem existimant ad hanc exceptionem pertinere chrisma seu balsamum; nam ob specialem prohibitionem Ecclesiæ in juribus citatis putant vendi non posse. Ita sentit Ugolin. Tabien., 1, capite 37, § 3; sentit tamen illam prohibitionem esse in foro fori, seu externo, non in foro poli, seu conscientiæ. Verùmtamen ex illis capitibus non colligitur universalis prohibitio, et ea quæ colligitur, sine dubio in foro conscientiæ obligat, imò fortassè est fundata in jure naturali, suppositis aliis institutionibus Ecclesiæ, ut infra exponetur. Aliud exemplum esse potest de sepulturâ, de quâ infra dicetur.

9. Altera limitatio ex Cajet., in 2 regul., est : Nisi in tali re compositâ ex materiali et spirituali minùs principale sit id quod se tenet ex parte materiæ : nam tunc id quod præcipuum est trahit ad se quod minus est. Duabus itaque regulis omnes casus in hâc materiâ occurrentes voluit concludere Cajetanus. Una est, quando materiale in re sacrâ præcipuum est, tunc rem sacram vendi posse ratione materiæ, ut calicem, templum, etc. Quando verò materiale est minùs principale, tunc non posse vendi etiam ratione materiæ. Sed in primis si rectè res expendantur, nunquam in re compositâ ex materiali et spirituali videtur esse principaliùs materiale quàm spirituale : nam semper spirituale est altioris ordinis, et inæstimabile pretio temporali; cujus etiam signum esse potest, quia quantùmvis temporale sit magnæ æstimationis, semper per spirituale transfertur ad altiorem dignitatem, et abstrahitur à communibus usibus humanis. Secundò, difficilius est habere regulam ad discernendum, quando in tali re principale sit materiale vel spirituale. Unde enim talis comparatio metienda est? non enim ex valore materiæ secundùm se ; aliàs in calice aureo materiale esset præcipuum, et in stagneo esset minùs principale. Et in aquâ benedictâ aqua esset minùs principalis, et vendi non posset, in chrismate verò materiale esset præcipuum, et ideò vendi posset; quæ constat dici non posse. Quòd si ex qualitate, vel valore materiæ secundùm se illa differentia sumi non possit, non apparet unde sumenda sit. Tertiò, etiam illâ divisione admissâ, non apparet, cur non semper possit res sacra materialis vendi ratione materiæ, eo modo quo ibi reperitur, scilicèt, vel simpliciter si principaliter ibi fuerit, vel secundùm quid, si minùs principaliter. Unde Cajet., in 2 regulâ, nunquàm dixit, quandò materiale est minùs præcipuum, rem non posse ullo modo vendi, sed non posse vendi *absolutè*,

id est, tractando absolutè de tali re, quando venditur, quia sic intelligeretur tractari de re sacrâ, ut sacra est. *Unumquodque enim* (ait Cajetanus) *cùm absolutè tractatur et judicatur, censetur tractari, secundùm id quod in eo principale est.* At ponamus, cùm talis res venditur, non simpliciter de illâ tractari, sed cum restrictione de materiâ illius eo modo quo ibi est; cur ergo sic non poterit vendi? tunc enim non procedit dicta ratio.

10. Aliter alii distinguunt, quia vel materia rei sacræ est moraliter magni valoris, et prudenter ita æstimabilis, aut est res exigua, quæ moraliter quasi pro nihilo reputatur. Quando est prioris generis, dicunt vendi posse ratione materiæ, non verò quando est posterioris rationis, quia tunc moraliter censeretur vendi ratione consecrationis. Ita sentit Valent., 3 tom., disp. 6, quæstione 16, p. 2, dub. 5. Et quoad primum membrum ponit exempla de sacris imaginibus, vestibus, calice, etc. De oleo sancto, aut balsamo nihil dicit, quoad secundum membrum verò membrum ponit exempla in jure patronatûs, jure præsentandi, et similibus, et quæ certè non sunt exigua, nec parvæ æstimationis, sed de illis nunc non agimus, quia non pertinent ad sacramentalia, nec ad effectus eorum, seu res consecratas per actiones sacramentales; infra verò videbimus an illa sint invendibilia naturâ suâ, vel ex prohibitione Ecclesiæ. Addit verò alia exempla in illo secundo membro de aquâ benedictâ et agnis Dei, quas res dicit non posse vendi sine simoniâ. Sed de aquâ benedictâ contrarium communiter docetur, ut vidimus, agni etiam Dei ratione materiæ sine scrupulo à viris timoratis venduntur, ut sæpè vidimus, etiam Romæ, et viri etiam docti et timorati illos emunt, neque hoc habet multam difficultatem ex naturâ rei, de jure autem positivo videri posset hoc prohibitum per constitutionem secundam Gregorii XIII, quæ incipit: *Omni certè studio*; ubi prohibet, agnum Dei *depingi*, *miniari aut vendi*. Sed illâ constitutione directè videtur prohibita depictio agnorum, et venditio illorum depictorum quæ occasione picturæ fieri solebat. Et ita est intellecta communiter illa constitutio, et consuetudo illa interpretata est, nam agni albi postea vendi consueverunt, non ut sacri, sed ratione materiæ, vel potiùs laboris, ut paulò post dicemus.

11. Præterea distinctio non videtur in re fundata, sed in præsumptione; hìc autem non de præsumptione agimus, sed de veritate coram Deo. At verò hoc modo si servetur proportio, eadem est ratio de re magni, vel exigui valoris temporalis; nam licèt utraque consecretur, utraque vendi poterit adæquato pretio; illa magno, hæc exiguo. Ut, verbi gratiâ, aqua exigua ad communem usum bibendi, justè interdùm venditur exiguo pretio, asse, verbi gratiâ, vel dipondio. Cur ergo erit simonia tanti vendere aquam benedictam ejusdem quantitatis? Item licèt unus agnus Dei parvus videatur habere materiam exiguam, tamen centum, vel mille habent æstimabilem materiam, ergo ita simul sumpti poterunt vendi pretio proportionato materiæ, ergo licèt postea sigillatim distrahantur, poterit pro ratâ aliquid pro singulis exigi, quia in his eadem est ratio totius, et partis, servatâ proportione. Nam ubi est eadem ratio totius et partis, quæ de toto dicuntur, de parte dicta intelliguntur, ut sensit jurisconsultus in leg. *Quæ de totâ*, ff. de Rei vendit. Solùm ergo potest illa consideratio materiæ deservire ad præsumendum in rebus exigui momenti, si vendantur, communiter committi simoniam, quia cariùs venduntur ratione consecrationis. Quod quidem si ita sit, et talis sit intentio vendentis, clara erit simonia. Si autem non sit hæc vendentis intentio, sed solùm vendere cariùs materiam illam quia alius est affectus ad illam, vel quia potest illum decipere, erit quidem sic vendens injustus: sed de simoniâ dubitari potest, quia ille reverà non intendit vendere cariùs rem ratione spiritualitatis. Nihilominùs tamen non videtur excusandus: tum quia de se præbet specimen simoniæ, quod vitandum est, quia est contra reverentiam rei sacræ, etiam illo modo illam iniquè vendere. Loquendo ergo de his rebus ex solo jure naturali, et seclusâ Ecclesiæ prohibitione, non oportet distinctionibus uti, nec limitationem adhibere, sed simpliciter dicere, has res vendi posse ratione materiæ secundùm se spectatæ, et nullâ habitâ ratione consecrationis. Quia quòd aliquæ vendi possint tam ex his quæ requirunt certam formam artificialem, quàm ex his quæ illam non requirunt, dubitari non potest, et nulla conveniens ratio differentiæ inter has et alias ex solâ rei naturâ reddi potest. Et rationes etiam factæ pro secundâ opinione hoc confirmant, et ex solutionibus argumentorum res magis elucescet, et ibi etiam dicemus an ex jure positivo aliqua exceptio facienda sit.

12. Ad 1, ergo ex cap. *Si quis objecerit*, Bonavent. in 4, distinct. 25, dub. 5, circa litteram dupliciter exponit textum illum quem ibi Magister summatim retulit; nunc verò secundam expositionem omittimus, quam infra resumemus, quia prima sufficit, et maximè servit intentioni nostræ, si possit textui accommodari. Ait ergo aliud esse loqui de temporali cui annexum est spirituale, et aliud de temporali quod est annexum spirituali; priori modo jus patronatûs est annexum fundo, posteriori modo præbenda est annexa spirituali muneri. In his ergo posterioribus dicit procedere regulam, ut non possit temporale vendi, quin spirituale vendatur, quia cùm ibi temporale sit quasi consequens ad spirituale, et aliter transferri in alium non possit, non potest etiam vendi, quin spirituale vendatur. In prioribus autem non tenet regula, quia fundus vendi potest, non vendito jure patronatûs, quia fundus secundùm se est prius. Quæ doctrina verissima est, ut infra tractando de spiritualibus annexis videbimus, et ad nostrum propositum optimè servit, quia hæ res materiales, de quibus tractamus, non sunt propriè annexæ spiritualibus, sed potiùs spiritualia annectuntur eis; nam præsupponunt illas, et eis quasi adjacent, et ideò temporalia semper possunt secundùm se vendi, licèt cum illis transeant spiritualia sine ullo pretio. Et in idem redit quod communiter dicitur, in

his rebus temporale esse annexum spirituali antecedenter, et ideò vendi posse.

13. Accommodatio verò hujus doctrinæ ad textum illum habet difficultatem, quia inde infert Paschas. Ecclesiam non posse vendi, at verò Ecclesia est res sacra, in quâ spirituale annectitur temporali, et non è contra. Hæc verò objectio facilè excluditur juxta veram lectionem illius textûs, quæ ex originali integro adducitur in Gregoriano decreto. Ubi enim Gratianus sic habet : *Nam cum corporalis ecclesia, aut episcopus, aut abbas, aut tale aliquid sine rebus corporalibus in nullo proficiat;* legendum potiùs est : *Cùm corporalis Ecclesiæ episcopus, vel abbas sine rebus*, etc. Et sic cessat objectio, nam ibi non agitur de materiali Ecclesia, an possit vendi necne, sed de dignitate episcopi, vel abbatis, et eadem est ratio de officiis ecclesiasticis spiritualibus, quæ licèt spiritualia sint, cùm sint ad gubernandam corporalem et visibilem Ecclesiam, indigent corporalibus ut sibi annexis, et ideò in his verum est, quòd qui vendit corporale annexum, nihil invenditum relinquit. Et ita quadrat optimè expositio Bonav. à quâ non dissentit D. Thom., d. q. 100, art. 1, ad 6. Intelligit enim illum textum de his temporalibus, quæ censentur spiritualia, quia spiritualibus annexa sunt. Et clariùs in 4, d. 25, circa lit. Mag. dicit: *Hoc debere intelligi de illis quorum unum quod venditur, ordinatur ad alterum quod sub pretio cadere non potest, sicut beneficia ecclesiastica sunt ordinata ad ministrorum ecclesiæ sustentationem, et ideò* (ait) *non potest instari de jure patronatus*, etc. Eadem autem ratio est de similibus. Et sine dubio dicta lectio illius textûs est legitima, et consentanea discursui pontificis, et illis verbis quæ in objectione ponuntur : *Si quis objecerit, non consecrationem vendi, sed res ipsas, quæ ex consecratione proveniunt.* Loquitur ergo de rebus temporalibus, quæ consequuntur ad consecrationem, et illi sunt annexæ, non de his quæ supponuntur absolutè. Nomine autem consecrationis intelligit, vel ordinationem sacram, ut Glossa exponit, vel cujusvis spiritualis dignitatis collationem, ut episcopatus, abbatiæ, ut statim exemplis declarat. Si quis autem velit adhærere litteræ Gratiani, dicat ibi esse sermonem formalem de ecclesiâ ut ecclesiâ, sicut est sermo de episcopo ut episcopo, et de abbate ut abbate, quomodò vendi non potest, quia utrumque includit, spirituale scilicet et materiale.

14. Ad 2 negatur consequentia, possetque hìc pro ratione applicari distinctio Cajetani, quia in actibus ipsis sacris spirituale est id quod præcipuum est, in his verò sacramentalibus permanentibus materiale est præcipuum, et ideò in prioribus materialis actio invendibilis est, in posterioribus autem materiale subjectum est vendibile secundùm se. Sed in hoc non quiesco propter objectiones supra factas, quia sunt membra valdè obscura, et præbent occasionem aliis difficultatibus et obscuritatibus. Meliùs posset explicari hæc doctrina ex proximè dictis ad primum, in actionibus ipsis materiale non esse antecedens ad spirituale, sed concomitans, et quasi ita intrinsecè permistum cum illo, ut totum fiat quasi intimè, et secundùm se spirituale. In his verò rebus permanentibus materiale supponitur ut subjectum, cui postea annectitur spirituale. Etenim si quando spirituale antecedit, et habet annexum et consequens id quod temporale est, hoc temporale vendi non potest, quia virtute venderetur illud quod supponitur; cur non magis id dicemus de temporali intimè in suo fieri et esse permisto spirituali? Quod tamen non habet locum in rebus sacris, quæ secundùm suum esse naturale, vel artificiale supponuntur, et non habent tantam permistionem, vel connexionem cum spiritualitate. Et hanc differentiam indicavit D. Thom., d. q. 100, art. 1, ad 6, cùm sacramenta vocavit *spiritualia secundùm se ipsa*; eadem enim ratio est de sacramentalibus quoad actiones ipsas. Magis verò hoc mihi explicuit Bonavent. in dicto dub. 5, in secundâ expositione quam supra hùc remisi. Dicit enim tunc materiale non posse vendi quin vendatur spirituale quando ita est conjunctum cum spirituali, ut ipsummet materiale teneat locum spiritualis, non verò quando res materialis suam temporalitatem retinet, etiamsi illi sit annexa aliqua spiritualitas, sicut contingit in fundo et jure patronatûs. Ita ergo in præsenti assero functiones sacras, licèt organis corporalibus fiant, ita esse elevatas per institutionem, ut locum spiritualium teneant, et ipsæ moraliter consideratæ intimè sint spirituales, nam ipsæmet materiales actiones continent intrinsecum cultum Dei, et impetrationem ac spiritualem valorem apud Deum, et ideò fiunt omninò invendibiles. At verò in his rebus sacris materia semper manet secundùm se temporalis, et ideò non ita fit invendibilis, quin secundùm se spectata suam retineat temporalem æstimationem.

15. Ad tertium dico primis, propter illud videri posse non improbabilem opinionem canonistarum, quatenùs ait vasa sacra (ut calicem, verbi gratiâ) vendi non posse integra permanentia, et consecrationem retinentia. Quod si verum esset, etiam inter ipsas ecclesias vel personas ecclesiasticas asserendum esset, quia etiam inter illas non potest calix deservire, nisi ad usus sacros, et ideò si vendatur, videtur vendi ut sacer, et consequenter simonia committi. Hoc autem est contra communiorem sententiam, ac ferè omnium, et contra communem consuetudinem, ita enim passim fit sine scrupulo. Et meritò, quia ibi non venditur consecratio, cùm ratione illius vas illud non cariùs vendatur, nec venditur usus, quia hìc est valdè remotus, et qui calicem emit, ex vi emptionis non obligatur ad illum usum; solùm ergo venditur illud, quod est materiale in calice, aut aliâ re simili. Quando autem calix venditur laico, dixerunt multi, priùs debere frangi, et tunc jam non vendi calicem, sed argentum. Ita admonent divus Thomas supra, Argent., 4, dist. 25, et alii supra relati propter sententiam Ambrosii in cap. *Aurum*, 12, q. 2. Et habetur etiam in capite *Ea enim*, § *Hoc jus*, 10, quæst. 2. Sed advertendum est hoc non esse necessarium ad vitandam simoniam, sed ad vitanda sacrilegia, si res sacræ ad usus profanos transferantur contra regulam juris *Semel dicatum*, etc. Et

contra canones decernentes ut sacra à laicis non contrectentur in cap. *In sanctâ*, cap. *Vestimenta*, cum similibus de Consecr., distinct. 1. Unde si nullum sit talis sacrilegii periculum, et constet laicum emere calicem, ut per sacerdotem in suâ capellâ, vel oratorio, illo ad rem sacram utatur, etiam poterit illi integer vendi, quia id nec per se malum est, cùm omne periculum abusûs cesset, nec invenitur in jure prohibitum. Et ita docent Palud., Redoan. et alii.

16. Addo ulteriùs propter ea quæ in argumento tanguntur, tunc calicem vendi posse non solùm juxta argenti, v. g., pondus et valorem, sed etiam juxta communem operis seu artificii æstimationem, quod obiter attigit Ugolinus Tabien. 1, cap. 44, § 2, num. 10. Alii verò auctores licèt expressè non tradant, non tamen id excludunt, sed potiùs virtute affirmant, dùm asserunt, posse vendi juxta æstimationem ipsius rei secundùm se, et prout supponitur consecrationi, solùmque cavent ne propter consecrationem augeatur pretium : at figura et opus solent communiter conferre ad valorem, et distinguuntur à consecratione, et ad illam supponuntur; ergo. Item in vestibus sacris hoc maximè necessarium est, quia suum valorem præcipuum sæpè habent magis ex opere et artificio quàm ex materiâ; et tamen constat vendi etiam postquàm benedictæ sunt, secundùm valorem, quem habent opere computato. Item in imaginibus, quatenùs res sacræ sunt, id manifestum est; nam si opus excludas, parùm valoris habent, et tamen secundùm condignum valorem picturæ et perfectionis ejus venduntur, cùm tamen etiam in illis observandum sit ut sanctitas non vendatur. Non enim cariùs vendi potest imago, eò quòd sit sacra quàm profana, id est, eò quòd sit personæ sanctæ potiùs quàm alterius; nec imago Virginis cariùs vendi potest quàm S. Francisci propter majorem personæ repræsentatæ sanctitatem, hoc enim esset vendere id quod est sacrum in imagine, et ita in simoniam vergere. Perfectionem autem figuræ et artis vendere licet; idem ergo est in aliis rebus sacris artefactis. Quin potiùs, quod supra dicebamus, agnos Dei vendi solere non tam ratione materiæ quàm operis, justificari potest : materia enim illa ceræ licet secundùm se vendibilis sit, tamen prout est in ecclesiâ, non creditur vendi posse, quia pontifex, cùm agnos Dei consecrat, totam illam materiam suis expensis facit, quam postea gratìs donat, et consequenter virtute vult gratìs dari. Quando ergo venduntur, solùm est ratione alicujus laboris et operis quod in reficiendis seu conficiendis agnis postea ponitur, et ideò cavere debent qui illos vendunt, ne ultra hanc æstimationem pretium augeant, aliàs à simoniâ excusari non poterunt. Opus autem et industria vendi possunt; idem ergo est in omnibus similibus artefactis. Ratio denique eadem est de opere quæ de materiâ ipsâ; nam ista est æstimabilis pretio, et ita supponitur ad benedictionem seu consecrationem. Neque contra hoc obstat ratio facta, quia quòd res sacra, quamdiù in illo esse permanet, non posset nisi ad sacrum assumi, accidentarium est ad valorem rei materialis secundùm se spectatæ; nam hìc non consideratur nisi secundùm communem rei æstimationem, considerando vel expensas quæ in tali re fieri solent, vel communem æstimationem quam habet postquàm sic confecta est. Non potest tamen negari, quin materia sacrata, quando ampliùs jam non est convertibilis ad humanos usus, minùs æstimetur in suo valore materiali quàm antea, cùm erat omninò libera, ut sic dicam; et eâdem ratione quando rei consecratio pendet ex figurâ et artificio quo confecta est, parvam inde habet æstimationem, sed hoc totum pendet ex usu et communi æstimatione : res autem ipsa secundùm se pretio æstimabilis est.

17. Ad quartum, jam dictum est, generalem statuendam esse regulam, nec admittendam esse exceptionem, nisi quæ ex jure ecclesiastico constiterit. Unde ad primam instantiam de sepulturâ respondetur breviter idem esse de illâ dicendum ex naturâ rei, servatâ proportione. Primò enim vendere terram communem ad sepulturam, seu ut ibi sepulcrum constituatur, non est simonia, ut supra, cap. 6, tactum est, et tradit D. Thomas, dictâ q. 100, art. 4, ad 3; Glossa, Panorm. et alii in capite *Abolendæ*, de Sepult.; Antonin. supra, § 22, et omnes summistæ verb. *Simonia*, et verb. *Sepultura*. Guillelm. Redoan. latè, 3 p., cap. 16, num. 14 et sequentibus, ubi alios refert. Idemque apertè supponit Ambr. in cap. *Aurum*, 12, q. 2. Ratio verò clara est, quia etiam ad sacramenta conficienda licet vendere materias remotas, ut supra visum est; ergo multò magis ad sepulturam; item quia terra illa de se pretio æstimabilis est, et res merè temporalis; quòd autem emens velit illam ad illum usum, est per accidens. Unde etiam ad ecclesiam ædificandam potest fundus pretio vendi, ut etiam supponit Ambr., in d. c. *Aurum*, et Greg., in c. *Comperimus*, 14, q. 6, et clariùs constat ex lib. 7, epist. 54, ad Fantinum.

18. Secundò, postquàm terra aliqua vel cœmeterium ad sepulturam fidelium benedictum vel publicè dicatum est, certum est non posse vendi respectu habito ad benedictionem. Hoc etiam docent omnes, et constat ex dictis, quia illa benedictio est etiam constitutiva, et locus ille sacra res habetur in Ecclesiâ; ergo in illâ etiam habet locum regula posita; et hoc etiam docent omnes auctores supra citati. Tertiò, si quis habet sepulcrum proprium suis sumptibus emptum vel ædificatum pro se vel suis, non est materia simoniæ, si vendatur quoad proprietatem juxta valorem fundi, et respectu habito ad solas expensas in eo ædificando factas. Hoc constat ex dictis de aliis rebus sacris; nam procedit eadem ratio, quia ibi non venditur benedictio nec proprium jus sepulturæ, sed materiale illud, ad quod alia sequuntur. Et ita sentit Sylvest., verb. *Simonia*, q. 12, verb. *Tertiò*; et affert D. Thom. dicentem in d. art. 4, ad 3, terram ubi fuit ecclesia posse in necessitate vendi sicut potest vendi calix. Unde similia loca jure hæreditario transferri solent à parentibus ad filios ratione temporalitatis quæ in eis est; nam in spiritualibus non poterat esse per se successio; ergo eodem modo possunt per

venditionem in alium transferri, quatenùs temporalia sunt. Neque hoc invenio specialiter ab Ecclesiâ prohibitum, ut statim dicam. Quod etiam sensit Ugolinus capite 44, § 2, num. 10.

19. Quartò, quando locus aliquis sacer communis est pro sepulturis fidelium, prohibitum est ab Ecclesiâ sepulturam ibi alicui vendere, vel sine certo pretio aliquem ibi non admittere ad sepeliendum. Hoc constat expressè ex d. c. *Abolendæ*, de Sepult.; ibi etiam sic narratur talis consuetudo : *Non priùs permittatur effodi sepultura quàm pro terrâ in quâ sepeliendi sunt, certum pretium ecclesiæ persolvatur ;* et statim non solùm pro benedictione, sed etiam pro terrâ id fieri prohibetur. Idem habetur in cap. *Quæsta est*, cum tribus sequentibus, 13, q. 2; et idem sumitur ex capite *Audivimus*, de Simon. Unde non est dubium quin hoc sit malum quia prohibitum (quidquid dicat Tabien., verb. *Simonia*, num. 85), quia hæc jura sine dubio loquuntur de exactione aliquâ pro sepulturâ in illâ terrâ absolutè et simpliciter, sive exigatur pro terrâ, sive pro benedictione terræ, nihil enim in hoc distinguunt, nec alio modo satis impedirent abusum quem vitare intendunt.

20. Deinde non dubito quin peccatum contra illam prohibitionem sit simonia, saltem quia prohibita, in quo, meâ sententiâ, non loquitur consequenter Ugol. supra, dicens prohiberi propter avaritiam vel inhumanitatem, et ideò peccatum illud non esse simoniam; nam in primis illa possunt esse motiva extrinseca præcepti, tamen materia fit religiosa, et prohibitio directè fit intuitu religionis, ne locus sacer negotiationi exponi videatur. Unde in dicto cap. *Abolendæ*, absolutè fit prohibitio, et oppositum appellatur *perversitas consuetudinis,* quæ exaggeratio magis simoniæ convenit, quàm aliis vitiis. Et in dicto c. *Audivimus*, sub tit. de simoniâ, et cum aliis simoniæ vitiis hoc numeratur, idemque fit in dicto c. *Cùm in Ecclesiæ;* clariùs in cap. *Ea quæ*, eod., ibi : *Quia verò hoc simoniacum esse cognoscitur, etc.;* et in cap. *In ecclesiastico*, 13, quæst. 2, in confirmationem adducitur illud : *Gratìs accepistis, gratìs date.* Igitur prohibitio illa est intuitu religionis, et ita materia illa materia simoniæ effecta est.

21. Potest autem hæc prohibitio esse vel respectu clericorum in ordine ad loca sacra in communi deputata ad sepulturam fidelium ; et hoc modo loquuntur jura frequentiùs, et sic videtur simoniæ ratio habere magnum fundamentum, etiam ex naturâ rei, quia clerici non sunt domini illius loci, etiam ut quædam terra est, unde non habent jus vendendi illam, et ideò cùm usum sepulturæ vendunt, solùm id quod spirituale est, vendere censentur, unde D. Thomas, 4, dist. 25, q. 3, art. 2, q. 3, ad 2, dixit, *sepulturam non posse vendi ratione consecrationis, ut scilicet aliquis pro pecuniâ ibi sepeliatur.* Intelligit ergo esse simoniam, quod magis certum est, factâ ab Ecclesiâ prohibitione. Quando verò locus deputatus pro sepulturâ non est communis, sed proprius alicujus, ut certa capella cum toto loco subterraneo, tunc ex naturâ rei non videbatur prohibitum patrono, ne posset aliquid accipere pro licentiâ sepeliendi ibi aliquem extraneum, nec in eo apparet tam clara simonia ex naturâ rei ; nam videtur illa esse quasi locatio quædam ipsius terræ, quæ non videtur per se mala. Et illâ specie dubitari potest an prohibitio Ecclesiæ ad illum casum extendatur. Existimo tamen factam esse cum hâc extensione, præsertim in d. cap. *In ecclesiastico ;* nam verba ejus generalissima sunt : *Interdictum sit omninò Christianis, etc.;* faciuntque ad hoc confirmandum, quæ notat Abb. in c. *Quanto*, de Jud., num. 10, ubi ait laicum habentem jus sepulturæ in loco sacro, non habere dominium nec propriam possessionem, sed quamdam tolerantiam ex benignitate et honestate Ecclesiæ. Sed hoc alibi examinandum est; nam est incertum, ut constat ex Glos. et Innoc. ibi; et videri potest Felin. in c. *Ad audientiam*, 2, de Rescrip., n. 9. Sed ad rem præsentem non refert : nam etiamsi illud jus sit verum ac firmum, est annexum rei spirituali, et ideò non licet vendere usum ejus, seu facultatem per illud datam, ut aliquis ibi sepeliatur, hoc enim meritò prohibitum est.

22. Et hinc à fortiori colligitur esse simoniam aliquid accipere pro honoratiori loco sepulturæ, ut quod sit intra ecclesiam, et non in cœmeterio, vel, ut intra ecclesiam sit propinquior altari, etc. Ita sentiunt Anton. supra, § 22, et Sylvest., quæst. 11 ; et est res clara, quia ibi tota ratio pretii est sanctitas loci, vel quidam respectus ad majorem sanctitatem, etiamsi fortassè motivum remotum, sit honor humanus. Non desunt tamen theologi qui dicant hoc esse licitum, quia solùm ibi venditur honor quidam humanus, qui non est spiritualis, sed tantùm in hominum apprehensione consistit ; ut si quis emat sedere in honoratiore loco, vel quid simile. Sed non est admittenda sententia, quia, ut dixi, licèt fortassè hoc sit motivum ementis, tamen quod venditur sacrum est, et ille honor est veluti quid annexum consequenter ad talem rem spiritualem, sicut est honor humanus annexus dignitati aut beneficio. Nam etiamsi quis propter illum honorem moveatur ad emendum beneficium, simoniacus est, ita ergo est in præsenti. Unde cùm fundamentum hujus honoris sit major sanctitas loci ex majori propinquitate ad altare majus, vel ad Domini corpus, videtur etiam ex naturâ rei simoniacum esse vendere locum propter illum respectum ; certius verò est esse comprehensum in ecclesiasticâ prohibitione. Secùs verò erit si quis velit onerare ecclesiam, et ita possidere in illâ jus sepulturæ in aliquo certo loco illius, ut non possit alius ibi sepeliri. Tunc enim videtur illa obligatio ex parte clericorum posse vendi saltem auctoritate prælatorum Ecclesiæ, cùm circa hoc non inveniatur facta prohibitio, nec contineatur in superiori, quia aliud est vendere sepulturam, quod ibi prohibetur, aliud vendere obligationem non sepeliendi ibi alium, ut per se constat. Unde neque tunc venditur aliquid spirituale nec spirituali per se annexum ; illa enim obligatio est onus accidentarium, quod æstimabile pecuniâ est, ut generaliter infra videbimus.

23. Aliud exemplum erat de templo seu ecclesiâ, ex dicto cap. *Si quis objecerit*, sed jam ad hoc respon-

sum est malè textum illum allegari, quia mendosè legitur apud Gratianum, vel certè intelligendum esse de ecclesiâ, ut benedictionem includit. Mihi tamen prior responsio eligenda videtur, quia nititur veritati, et alia videri posset aliquantulùm coacta litterâ illâ retentâ. Tertium exemplum erat de balsamo, in quo breviter supponimus illud per se spectatum, ut antecedit confectionem chrismatis vendi posse, etiamsi ad illum finem ematur; hoc enim satis constat ex dictis. Deinde chrisma jam confectum solet ab episcopo distribui pro suis ecclesiis, seu parochiis, et locis religiosis. Et sic ex naturâ rei non esset simonia expensas factas circa materiam chrismatis simul distribuere, et se indemnem servare, nec fortassè ex naturâ rei esset injustum; hanc tamen exactionem specialiter prohibent jura canonica, et factâ prohibitione, credo esse simoniam jure prohibitam, et simul credo esse injustitiam, quia jam episcopi tenentur gratìs et suis expensis de illa materiâ suis ecclesiis providere. Constat.autem ex d. capite *Placuit*, prohibitionem esse factam intuitu religionis, et ad vitandum specimen vel periculum venditionis rei sacræ. Et ideò non dubito quin illa sit respectu episcopi simonia, quia prohibita. Denique potest considerari illa quantitas olei, vel balsami, aut chrismatis, quæ expenditur in ipsâmet unctione sacramentali, et hæc videtur esse invendibilis jure divino, et non ex naturâ rei, quod etiam sentit Soto, quia ut sic est pars sacramenti, et materia proxima ejus. Quòd si quis dicat antecedenter posse peti à fidelibus ut emant res necessarias ad hujusmodi materias conficiendas (nam hoc simoniacum non est), respondetur jam hoc satis esse provisum per decimas et primitias, aliosque ecclesiasticos proventus, et ita sublatam esse omnem occasionem palliandi talem simoniam.

24. Per hoc ergo satisfactum est difficultatibus omnibus, et ex dictis facilè est judicare de aliis rebus sacris, quæ sine speciali benedictione, aut consecratione ecclesiæ sanctæ esse censentur, et inter spiritualia numerantur. Hujusmodi sunt imagines, de quibus aliquid tetigimus. Item reliquiæ sanctorum quæ etiam sunt res sacræ et invendibiles, ut à fortiori constat ex cap. ultimo de Reliq. et Vener. sanctor., et ibi notant Glos., Abbas, et alii, et Sylvester, verbo, *Reliquiæ*. Prohibetur enim ibi, *ne reliquiæ exponantur venales*, ubi non solùm prohibetur, ne pretio transferantur in alterum, sed etiam ne cum illis fiat venalis quæstus, ostendendo illas propter pretium, respectu habito ad ipsas reliquias (quia nunc non agimus de labore, postea enim de illo generaliter tractabimus). In reliquiarum autem venditione non potest moraliter distingui materiale à formali, tum quia materiale non est æstimabile pretio secundùm se spectatum, nec per relationem ad sanctam animam æstimari potest; tum etiam quia sicut supra dicebamus de actibus sacramentalibus, ita ipsæ reliquiæ non possunt dici antecedenter annexæ rebus spiritualibus, sed secundùm se esse suo modo spirituales, quia partes sunt sancti hominis, qui fuit templum vivum Spiritùs sancti. Quando verò contingit ipsas reliquias esse ornatas argento et auro, et ita donantur, clarum est absque simoniâ vendi totum illud ornamentum, quia illud materiale est, et extrinsecum valdè ipsis reliquiis, et nihilominùs cum proportione observare oportet, ne cariùs illud tabernaculum vendatur propter habitudinem ad rem quam continet. Sicut non liceret vendere cariùs rosarium eò quòd per contractum ad varias reliquias videatur quodammodò sanctificatum, quia per hos omnes respectus venditur, quod spirituale est. Denique in hoc ordine poni possunt libri evangeliorum, antiphonarum, et similes res, quæ sacræ censentur, quatenùs deputatæ sunt specialiter divino cultui; nam materialiter vendi possunt, ut per se constat, nunquàm tamen augendo pretium propter spiritualem respectum, ut sæpè dictum est.

25. Denique propter ea quæ ex Soto retuli, non omittam advertere, hanc licentiam vendendi has res sacras ratione materiæ, non esse extendendam ad profanas negotiationes, quæ sanctitati talium rerum injuriosæ sint, nam cùm hæc sit præcipua ratio simoniæ, non poterit ab illius labe talis excessus excusari. Hinc moraliter loquendo, censeo non esse licitum, has res sacras locare, quamvis non inveniatur prohibitum speciali jure positivo, quia per se loquendo magnam habet indecentiam, et aliqualem similitudinem habet prohibitio vendendi sepulturam in loco sacro; nam illa videtur esse quasi locatio quædam talis loci ad illum usum. Item aliàs posset parochus aliquid exigere, ut permittat aliquem facere sacrum in suâ parochiâ quasi locando illam ad eum usum: id autem turpe profectò esset. Similiter indecentissimum est locare calicem pro pretio ad sacrum faciendum, quia hoc est virtute vendere usum sacrum illius calicis. Nam locatio venditioni comparatur, quia in eâ licèt non vendatur res, vendi tamen censetur usus rei: si ergo locatur res sacra, cùm non possit locari nisi ad usum sacrum, venditur sacer usus. Atque ita sentit etiam Ugolin., Tab. 1, cap. 44, § 1, num. 3, verbo *Quoad 1 casum*. Addit verò limitationem dicens, *habito respectu ad ipsam materiam quæ usu consumitur, posse aliquid exigi*, quod ad summum esset verum potiùs per modum reparationis damni provenientis, quàm per modum locationis. Ut ergo id locum habeat, oportet, ut reverà per talem actum res ipsa materialis quæ sacra est deterioretur, et aliquantulùm consummatur, alioqui falsus esset titulus exactionis et fictus. Moraliter autem non contingit tale detrimentum propter usum calicis, etiam sæpiùs repetitum, in aliis autem vestibus sacris posset contingere si frequens usus; pro uno autem vel alio actu considerabile non est.

26. Item non censeo approbandum, quòd sacristæ seu thesaurarii aliquid exigant, ut pretiosiora, vel mundiora vestimenta vel calices meliores præbeant ad sacrificandum, si illud exigant per modum pretii usu rerum sacrarum, secùs si pro labore non debito, vel pro expensis, quas in lavandis lineis vestibus faciunt, id petant; et adhuc isto modo procurandum est, ut vitetur, quia semper habet speciem mali. Et similiter

esse censeo contra sanctitatem talium rerum, ex illis negotiationem facere, emendo, v. g., ab unâ ecclesiâ vestes sacras, ut aliò eas portando cariùs vendantur, et similia, quæ licèt non sint apertè simoniaca, non possunt omninò excusari, quatenùs illo modo res sacræ profanantur, et datur moralis occasio ad simonias committendas. Sæpè etiam in his actionibus poterit committi sacrilegium alterius rationis, etiamsi propriè simonia non sit. Ut si fur surripit ab ecclesiâ chrisma, vel oleum sanctum et illud vendit pretio proportionato ipsi oleo, non erit simoniacus, erit autem sacrilegus, quia ad hoc sufficit injustè vendere rem sacram materialiter, licet non vendatur, ut sacra est, quod propriè ad simoniam spectat.

CAPUT XV.

Utrùm divina officia sint propria materia simoniæ. Ubi de aliis virtutum operibus.

1. Divina officia, ut latiùs explicavi in 5 tomo, 3 p., dist. 34, sect. 3, in generali significatione actus sunt spirituales et ecclesiastici, et comprehendere possunt actus præcipuos potestatis ordinis, ut sacramenta, et maximè missam. Hic verò solùm loqui intendimus de actibus publicæ orationis, quæ in ecclesiâ fit, vel in horis canonicis, vel in exequiis mortuorum, vel in publicis processionibus, litaniis, et si qui sunt alii similes actus. Agimus autem de illis separatim, quia licèt hæc officia à clericis propriè fiant, tamen non sunt propriè actus ordinum, nam sine ordinibus fieri possunt, imò et sub obligationem cadere, sicut moniales, religiosi nondùm ordinati, et beneficiati ad horas canonicas recitandas obligantur, et in choro sæpè assistunt, qui clerici non sunt. Et ita de his possunt esse speciales dubitandi rationes et difficultates, quas hìc explicare necessarium est.

2. Videri ergo potest, divina officia non pertinere ad simoniæ materiam. Primò, quia hæc officia nihil sunt, quàm orationes quædam ad Deum: hæ autem orationes naturâ suâ vendibiles sunt; ergo non sunt materia simoniæ. Major supponitur ex facto ipso, et ex dictis in materiâ de interdicto, in d. disp. 34; nam seclusis benedictionibus constitutivis, seu consecrationibus rerum sacrarum, reliqua sive fiant per expressas petitiones, sive per modum benedictionum, omnia pertinent ad invocationem Dei, vel ad ejus laudem et gratiarum actionem, quæ omnia ad orationem reducuntur. Minor autem patet, quia oratio tantùm est quidam actus humanus, cujus homo est dominus, et in quo ponit suum laborem et operam; ergo naturâ suâ est actus pretio æstimabilis sicut alii actus humani. Et confirmatur primò, quia suffragia mortuorum, et funeralia pertinent ad hæc officia et orationes publicas, et tamen pro illis dari solent certa pretia, sic enim et testamento relinqui solet quantitas pecuniæ sub onere faciendi hæc vel illa officia, et cum religiosis fiunt pacta, ut eant ad funera pro tantâ vel tantâ quantitate, et semper fiunt conventiones, et exactiones non minùs, quàm inter emptorem et venditorem, locatorem et conductorem, et idem fieri solet in processionibus publicis, et aliis orationibus communibus. Confirmatur secundò; nam orationes privatæ vendi possunt, ut videtur esse in usu, datur enim aliquid homini pauperi, aut devoto, ut hoc vel illud recitet, ergo in orationibus publicis idem fieri potest. Confirmatur tertiò, quia aliàs pro nullo actu virtutis, aut misericordiæ exercendo posset pretium exigi, quia non est major de hoc opere misericordiæ spiritualis, quæ est oratio, et de corporali opere sepeliendi mortuum, quàm de omnibus aliis misericordiæ operibus. Consequens autem est durissimum, et contra communem usum Ecclesiæ, et contra rationem, nemo enim cogitur gratis exhibere beneficium. Confirmatur quartò, quia aliàs nec pro actionibus docendi, concionandi, et similibus licitum esset pretium accipere, sed omnia hæc essent materia simoniæ; quod est valdè rigorosum, et contra superiùs dicta, cap. 8, si hìc cum proportione applicentur.

3. Nihilominùs dicendum generaliter est officia divina, prout in ecclesiâ fiunt ex ejus institutione, et per ministros ecclesiasticos, materiam propriam esse simoniæ, ita ut illa vendere, vel emere simonia sit contra divinum et naturale jus. Hæc est sententia communis omnium doctorum in locis sæpè citatis, et præsertim D. Thomæ dicto artic. 3. Et colligitur etiam ex generalibus prohibitionibus juris canonici, cap. *Ad nostram*, de Simon., ubi pro ministerio ecclesiastico aliquid recipi prohibetur; constat autem, hæc divina officia ecclesiastica ministeria esse; ergo. Et similes prohibitiones sumi possunt ex cap. *Cùm in Ecclesiæ*, cap. *Non satis*, eod., et alias speciales statim afferemus, ex quibus etiam potest universalis colligi, tùm quia non major ratio de quibusdam, quàm de aliis, tùm etiam quia non prohibentur, verbi gratiâ, exequia mortuorum, quia talia sunt, sed propter spiritualitatem quam habent, quæ omnibus divinis officiis communis est. Ratio ergo generalis est, quia hæc officia sunt quid spirituale, ferè omnibus modis, quibus spiritualitas potest in materiâ simoniæ reperiri, nam in primis fiunt ex principio, ac potestate spirituali supernaturali, nam fiunt nomine Ecclesiæ per potestatem ministerialem ab eâ concessam, et quasi delegatam, et ex suo genere requirunt fidem, et gratiam Spiritûs sancti, ut rectè fiant. Unde etiam possunt talia opera dici in se spiritualia; nam, licèt sensibili voce vel gestu fiant, informantur fide ac religione, et verum ac supernaturalem Dei cultum in se continent, et inde habent suam æstimationem et valorem, non temporalem, sed altioris ordinis. Denique etiam sunt suo modo causæ spirituales, quia ordinantur ad satisfaciendum Deo pro peccatis hominum et impetrandam ab eo gratiam, et alia beneficia, et ad excitandos ac disponendos animos fidelium ad virtutem. Est ergo hæc materia valdè spiritualis, ac subinde naturâ suâ invendibilis, et hoc est esse materiam simoniæ.

4. Hæc autem veritas magis elucescet descendendo ad particularia, quod fiet discurrendo per ea quæ in rationibus dubitandi tanguntur. Ad principalem ergo rationem respondemus, illam communem esse et sa-

cramentis et sacramentalibus, quatenùs in actionibus humanis consistunt. Nihil ergo obstat quòd actus humani, si spirituales sint et opera vel instrumenta divinæ gratiæ, inæstimabiles pretio sint, quia elevantur ad supernaturalem ordinem, et principaliter sunt ab Spiritu sancto, et ad spiritualem effectum ordinantur. Quod verò in illâ ratione tangitur de labore et operâ, in cap. 21 expendetur.

5. Ad 1 confirmationem dicendum est, etiam suffragia mortuorum esse officia divina et ecclesiastica, et in eis habere locum generalem regulam propositam, imò hoc exemplo illam optimè confirmari. Nam hæc suffragia vendi, vel pro eis pretium dari, maximè prohibitum est in c. *Ad apostolicam*, et c. *Suam*, de Simon. Et colligitur ex cap. penult. de Simon. cum Glos., ibi, et doctoribus communiter tum ibi, tum in d. cap. *Ad apostolicam*, S. Thom., dictâ. q. 100, ad 3; Anton., d. cap. 5, § 22; Sot., d. q. 6, art. 2, Sylvest., Tabien., etc., verbo *Simonia*, Redoan., p. 1, c. 30, num. 6, et 3 p., c. 16, num. 34, cap. 18, à princip. Ratio est eadem, quia hæc suffragia spiritualia sunt, et ecclesiastica officia. Oportet tamen advertere, quod in principio cap. 8 admonuimus, nos nunc solùm definire hoc officium esse materiam simoniæ, ita ut pretio illud æstimare simoniacum sit. At verò aliquid in illo vel pro illo accipere honesto modo et titulo, per se malum non est. Et hoc modo intelligenda sunt fieri, quæ in objectione proponuntur. Et si aliter fiant, non licent, vel quia simoniaca sunt naturâ suâ, si ratio pretii pro orandi officio interveniat, vel quia esse possunt aliàs prohibita, vel injusta.

6. Unde etiam distinguere necesse est inter stipendium et pretium; nam illud licet, hoc non licet, ut infra suo loco explicabitur. Item distinguendum est inter id quod ex consuetudine offerendum est, vel quod ultra consuetudinem postulatur. Spontaneæ enim oblationes non prohibentur, sed iniquæ exactiones. Consuetudines etiam piæ observari præcipiuntur in dicto capite *Ad apostolicam*. Modus autem petendi oblationes etiam consuetas præscribitur, ut ab omni specie mali abstineatur. De quibus oblationibus, et de modo illas petendi supra tract. 2, lib. 1, dictum est. Item distinguere oportet inter parochos, seu clericos omnes, qui ex officio vel ratione beneficii tenentur funeralia defuncto exhibere, et alios adventitios, qui vocantur, cùm aliàs ibi inservire non teneantur. Prioribus enim non solùm est prohibitum pretium postulare, sed etiam novum stipendium, vel sustentationem, præter consuetas oblationes debito tempore et modo. Unde si aliquid aliud exigant, graviter peccant, et simoniam committere præsumuntur, quia non habent rationem petendi, et ideò mercedem propriam videntur postulare, et quamvis non intendant formaliter pretium, à malitiâ simoniæ non excusantur propter irreverentiam quam per illammet exactionem faciunt divinis officiis, et quia exterius specimen simoniæ indebitè præbent, ac denique quia jura hæc prohibent tanquàm simoniaca. Et præterea peccant contra justitiam, quia injustum stipendium ab invitis exigunt. Alii verò clerici adventitii seu voluntarii, licet pretium exigere non possint, stipendium tamen vel congruentem sustentationem petere possunt, nec peccant illam petendo antequàm ministrent, nec fortassè de illâ paciscendo, ut infra dicetur; hæc enim doctrina de omnibus his ministris generalis est.

7. Denique in funeribus distinguere oportet varios actus, quia non omnes spirituales sunt; et pro his qui spirituales non fuerint licitum erit pretium exigere, ut, verbi gratiâ, deferre corpus defuncti, non pertinet ad ecclesiasticum officium, nec ad spirituale ministerium. Item corpus ipsum sepulturæ tradere, cooperire, et similia corporalia sunt potiùs quàm spiritualia; hæc igitur pretio æstimari possunt. Hùc etiam spectant omnia quæ ad pompam funeris merè humanam ordinantur, ut tumulum facere et ornare, mundare, etc. Spiritualia verò sunt omnia quæ ad orationes vel ecclesiasticum officium pertinent, et quæ suffragiorum ecclesiasticorum nomine comprehenduntur, ut sunt psalmodia, litaniæ, lectiones et antiphonæ ac orationes, etc. Item hùc pertinere videntur omnia, quæ spectant ad pompam (ut ita dicam) spiritualem, ut est processio clericorum, quæ fieri solet à domo defuncti ad ecclesiam, cùm tota illa sit per modum suffragii et spiritualis auxilii; et ideò etiam clerici et religiosi non possunt per modum pretii aliquid accipere, secùs per modum stipendii, aut etiam pro extraordinario labore juxta ea quæ dicemus cap. 21. Et idem cum proportione censeo dicendum de confraternitatibus quæ comitari solent corpus defuncti; nam licet personæ earum laicæ sint, tamen ad spiritualem actionem ibi concurrunt, et ad auxilium animæ potiùs quàm ad honorem humanum, et ideò quicquid recipiunt spirituali modo debent recipere per modum congruæ sustentationis vel eleemosynæ, non per modum pretii. Juxta hæc ergo moderanda sunt quæ in secundâ confirmatione objiciebantur; aliàs licita non erunt.

8. Atque idem dicendum est de aliis ecclesiasticis processionibus, quæ publicè fieri solent, vel ad venerationem festorum aut sanctorum, vel ad impetranda à Deo auxilia pro communibus necessitatibus, prout fiunt, vel in ordinariis diebus litaniarum, vel interdùm extraordinariè, juxta occurrentes necessitates. Omnes enim illæ processiones habent rationem ecclesiastici officii, et ideò ministri earum suas spirituales actiones vendere non possunt, nec aliquid exigere, si ex officio ad id tenentur; si verò non tenentur, possunt quidem ex altari edere, non tamen aliquid tanquàm pretium accipere, propter eamdem causam, quia tota illa actio spiritualis est; idemque dicendum est de omnibus qui aliquem concursum ad illas actiones habent, sive deferendo crucem, sive thronum in quo reliquiæ vel imagines sanctorum ponuntur, et multò magis si ipsum corpus Dominicum deferatur, quia omnia hæc spiritualiter fiunt, et ad finem spiritualem vel excitandi fideles ad devotionem, vel honorandi Deum et sanctos, et auxilium ab eis impetrandum ordinantur.

9. In secundâ confirmatione petebatur an orationes privatæ sint materia simoniæ. Ad quod breviter dicendum est, si oratio consideretur, ut est vel impetratoria, vel satisfactoria, vel meritoria de congruo pro eo pro quo funditur, esse materiam simoniæ, ita ut si sub eâ ratione vendatur aut pretio ematur, committatur simonia. Hæc est sententia D. Thomæ art. 3, ad 2, quam omnes recipiunt; et probatur quia sub illâ consideratione est res merè spiritualis; nam et à divinâ gratiâ procedit, et in suâ utilitate et efficaciâ in illâ omninò nititur, et ad effectum spiritualem pertinentem ad bonum animæ ordinatur. Habet ergo omnia quæ in materiâ simoniæ omninò propriâ desiderari possunt; Unde quoad hoc eadem ratio est de his orationibus quæ de publicis. Nam licèt jura canonica de his orationibus privatis quoad hanc partem nullam faciant mentionem vel prohibitionem, quia non erat ita necessaria, sicut in publicis ministeriis ecclesiasticis, nihilominùs quod spectat ad jus divinum et naturale, idem omninò in utrisque invenitur, ut ratio facta probat. Unde ad illam confirmationem dicendum est illam consuetudinem, ut honesta sit, ita esse intelligendam ut id quod datur non sit per modum pretii, sed per modum eleemosynæ quæ ad sustentationem orantis aliquid juvet, vel etiam per modum stipendii, maximè si oratio diuturna sit.

10. Simili modo expediendum est quod in tertiâ confirmatione petitur, an virtutum actus vendi possint, quatenùs ab uno in alterius utilitatem fiunt. Duobus enim modis possunt actus virtutum fieri in alterius utilitatem, scilicet vèl in utilitatem spiritualem vel corporalem; quæ duplex consideratio non habet locum in oratione, et ideò non fuit in illâ necessaria. Nam licèt oratio possit ordinari ad obtinendam à Deo aliquam temporalem vel corporalem utilitatem, nihilominùs ipsa oratio non confert ad obtinendum illum effectum, nisi spiritualiter et ut donum gratuitum, et ideò nec dicitur corporaliter juvare, nec sub illâ ratione pretio æstimari potest. At verò per opera misericordiæ possumus juvare proximum corporaliter, non impetrando, sed præstando illi beneficium seu servitium corporale; per eadem verò opera, ut sunt apud Deum aliquomodò meritoria, et per opera temperantiæ, ut jejunii vel per alia opera pœnitentiæ, ut satisfactoria sunt, possumus spiritualiter proximo prodesse. Priori ergo consideratione possunt talia opera pretio æstimari, ut per se notum est, et constat ex usu et ratione, quia sunt bona corporalia et temporalia; aliàs nullæ actiones humanæ pretio essent æstimabiles. Item talia opera ut sic per vires naturæ fiunt, et per easdem conferunt utilitatem ob quam pretio æstimantur, unde nec ex parte principii, nec ex parte termini, nec in suo esse habent spiritualitatem. Quòd verò contingat ab operante fieri in gratiâ, et ex gratiâ, ac modo supernaturali ex parte actûs interni, est per accidens, nec immutat corporalis operis naturam. Posteriori autem modo talia opera erunt materia simoniæ, si vendantur, quia ut sic sunt spiritualia, et in eis omninò procedit eodem modo ratio de oratione facta. Alia, quæ in ultimâ confirmatione tanguntur, infra, cap. 18, tractabuntur.

CAPUT XVI.

Utrùm actus spirituales soli operanti utiles, ut sic possint esse materia simoniæ.

Quæstio est valdè controversa inter doctores, an sit licitum dare alicui pecuniam vel quid simile, ut fiat christianus vel religiosus, vel ut sacramenta frequentet, et similia. In quâ quæstione variè loquuntur canonistæ, utunturque variis distinctionibus. Hostiensis in cap. *Dilectus*, 2, de Simon., num. 1 et 2, distinguit inter necessaria ad salutem, ut est baptismus, et alia non necessaria, ut religio; et in prioribus dicit posse aliquid dari, etiam sub conditione et pacto ut recipiatur baptismus, in posterioribus negat. Rationem autem differentiæ non reddit, nec videtur posse dari, quia non minùs est spiritualis et supernaturalis actus ad salutem necessarius quàm non necessarius, seu qui est in consilio; si ergo per illam dationem emitur vel venditur talis actus, in utroque erit æquè malum; si verò non emitur nec venditur, in neutro erit malum; aliter distinguit Abbas in d. cap. *Cùm in Ecclesiæ*, num. 7; nam si pecunia detur vel promittatur solùm ad removendum obstaculum conversionis, licitè datur vel promittitur; si verò detur ut illud sit motivum operandi vel veniendi ad fidem, id non licet. Et hoc sequitur Guillelm. Redoan. 3 p., c. 5, num. 23.

2. Declaratur prius membrum; nam interdùm infidelis non suscipit baptismum, quia timet paupertatem ut si derelicturus sit patriam, vel quia est Judæus oneratus usuris, et timet restitutionem. In his ergo casibus, ait Abbas licitum esse vel remittere usuras, si quis habeat ad hoc potestatem, vel offerre necessaria ad vitam, etiamsi patriam relinquat, vel auferre pecunias quibus solvat debita, et sic de aliis impedimentis; quæ opinio quoad hanc partem mihi valdè placet, dummodò non fiat pactum, ut statim dicam; nam in reliquo illud est opus magnæ charitatis, et non habet umbram simoniæ, quia nulla est ratio pretii ibi considerata, sed tantùm tolluntur impedimenta. Nec etiam est ibi periculum fictæ conversionis, nam supponitur quis affectus et dispositus ad conversionem, sed impeditus ab executione propter tale impedimentum; vel certè licet non supponatur, prævideri potest illam occasionem et timorem humanum impedire dispositionem; licitum est ergo timorem illum auferre; nam eo ipso quòd datur aliquid ad tollendum obstaculum, satis declaratur illam non esse futuram rationem conversionis, sed aliam altiorem. Quoad hanc ergo partem verissima est sententia Abbatis, et eam sequuntur ibi Felinus et Archidiaconus, Turrec. in d. c. *Quàm pio*, Angel. Sylv. et omnes citandi. At verò divisio Abbatis quoad alium membrum nec est adæquata, nec ratio ejus pertinet per se ad simoniam, ut patebit.

3. Dico ergo duobus modis posse aliquid dari alteri intuitu conversionis ejus, vel ut aliquid pertinens ad suam spiritualem salutem faciat: primò dando illud cum pacto expresso, vel subintellecto: *Do ut facias*,

ita ut qui recipit, promittat et se obliget ex vi muneris; secundò dando simpliciter, vel eleemosynam faciendo, aut signo amicitiæ ostendendo, ut alter paulatim benè affectus reddatur, et ad bonum faciendum faciliùs inducatur et inclinetur. Quando fit donatio hoc posteriori modo, licitum est allicere animum proximi ad conversionem vel ad quodcumque exercitium virtutis, donis ac beneficiis; et hoc expressè docuerunt Glossa in d. cap. *Quàm pio*, et in cap. *Debet*, 23, q. 4, et in dicto c. *Dilectus*, 2, de Simon.; quibus in locis consentiunt doctores et alii supra citati, et D. Thom., 2 2, q. 100, art. 5, ad 4, et ibi Soto et alii; et Med., c. de Rest q. 27, ad 4, et alii infra referendi. Et hoc probant jura in dicto c. *Debet*, ubi ait Aug. unumquemque debere proximum ad Dei cultum adducere non solùm doctrinâ et disciplinâ, sed etiam beneficentiæ consolatione, i. e., donis et beneficiis. Idemque sumitur saltem à simili ex Greg. in c. *Qui sincera*, d. 45, et ex aliis infra referendis. Ratio verò est quia hoc non potest esse simoniacum, quia ibi non intervenit pactum nec ratio pretii vel emptionis, sed liberalis donatio et acceptio; illa verò intentio dandi ut alter invitetur faciliùs ad virtutem, optima est; nulla ergo malitia per se loquendo hic intervenit.

4. Solùm est cavendum ne tantus sit excessus in hujusmodi muneribus, ut tacitè videatur alter ita moveri ut principaliter trahatur ad fidem vel confessionem propter respectum humanum, aut ne videatur ingratus benefactori suo, vel ne careat illâ commoditate; jam enim tunc per excessum posset in hoc peccari. Sic enim licitum est precibus aliquem attrahere ad baptismum, pœnitentiam vel religionem; tamen non debent esse preces adeò importunæ ut moralem vim cogendi habere videantur, quia tunc exponitur alter, qui rogatur, periculo fictionis aut inconstantiæ, et tunc posset esse actio peccaminosa, etiam si propriè non esset simoniaca. Atque hinc etiam fit ut licèt is cui talia munera donantur, intelligat, quo fine et quâ spe dentur ab alio, non peccet, nec fit simoniacus, illa recipiendo, quia non accipit ut pretium, sed ut liberale donum, licèt cum eâ spe datum; nam etiam illa spes simoniaca non est, ut benè notavit supra Medin., et similiter si ille qui recepit donum, postea operetur actum virtutis cum respectu ad donum, ut sit alteri gratus, vel ut ei obsequatur, vel certè cum spe doni, si illud nondùm recepit, nec est simoniacus ob eamdem rationem, nec peccat, si non excludat proprium motivum virtutis, sed solùm alio juvetur.

5. At verò quando fit donatio vel promissio priori modo cum pacto vel conditione expressâ, est major difficultas et controversia. Nam tale pactum nunquàm licere tradit Bonif. in d. cap. *Quàm pio*, ubi priùs positâ quæstione simili, anxium se et dubium ostendit, nec videtur ironicè loqui, ut Glossa dicit, sed seriò, ut patet ex illis verbis : *Deum testificor*, etc., quia hoc juramenti genus non benè cadit super locutionem ironicam. Verè ergo affirmabat se esse anxium, fortassè tamen non propter magnitudinem quæstionis, sed quia timebat illos contristare, et ideò de modo respondendi dubitabat. Tandem verò hujusmodi pacta improbat, dicitque se nunquàm legisse apostolos hoc modo invitâsse homines ad fidem ac religionem. Quod secundò roboratur ex generalibus regulis Juris, quòd omnia pacta et exactiones seu conventiones in materiâ spirituali reprobatæ sunt, cap. ultimo de Pactis, capite *Quæsitum*, de rer. Permut., et in eodem cap. *Quàm pio*. Constat autem materiam hujus promissionis aut largitionis spiritualem esse, qualis est receptio baptismi vel ingressus religionis, et eadem ratio est de cæteris operibus virtutum, solùm ea spectando quatenùs spiritualia sunt et ad salutem proficua, ita enim in casu proposito spectantur. Quòd autem emantur in utilitatem operantis vel alterius, non videtur referre, quia semper manent æquè spiritualia. Unde pontifex in dicto cap. *Quàm pio*, sic in virtute argumentatur : Talis actus est donum descendens à Patre luminum; ergo qui pro illo munus accipit, donum Spiritûs sancti vendit; qui verò largitur munus, donum emit. In quâ ratione etiam supponit ibi intervenire verum et proprium pactum, et patet quia est promissio vel largitio onerosa, et sub conditione : *Dabo si feceris*, vel : *Do ut facias*.

6. Tertiò, si liceret hoc modo temporale donum alicui dare ut velit baptizari, eâdem ratione liceret dare ut vellet baptizare, et ita posset omnis pactio simoniaca honestari. Sequela patet quia tam spirituale opus est suscipere baptismum sicut dare. Unde si quis dicat in nostro casu illam non esse emptionem, sed liberalem donationem factam sub eâ conditione non ad emendum baptismum, sed ad inducendam voluntatem et invitandam, ut velit baptizari, ita in administratione activâ sacramenti dicam me non emere sacramentum, sed donare sub conditione boni operis, inclinando voluntatem alterius ad illud faciendum; atque hæc promissio posset fieri electori, si eligat Petrum, quem ego existimo esse digniorem, et electo, ut acceptet, si ego existimo præstaturum obsequium Deo acceptando, et sic de aliis innumeris. Quartò, si hic contractus esset licitus, liceret etiam religioni cum aliquo pacisci quòd si religionem ingrediatur, dabit illi talia subsidia vel tales honores, quod videtur expressè damnatum in d. c. *Quàm pio*, et præ se fert magnam inordinationem contra spiritualitatem illius statûs. Similiter posset episcopus promittere alicui beneficium si ordinari se permitteret, et similia; quæ planè simoniaca reputantur. Sequela verò patet quia in his omnibus dici potest dationem esse liberalem, ad inclinandum animum alterius ad opus virtutis, nor ad emendum illud.

7. In contrarium esse videtur auctoritas ipsiusmet Dei paciscentis cum hominibus se daturum temporalia bona, si servaverint præcepta, tales enim sunt infinitæ promissiones in veteri testamento. Et honorantibus parentes longævam vitam promittit Exod. 12 : *Ut sis longævus*, quam esse promissionem etiam vitæ præsentis explicuit Paul., 1 Tim. 4, significans illam promissionem etiam nunc durare. Secundò fit idem argumentum ex comminationibus pœnarum etiam

temporalium, per quas Deus inducit homines ad opera virtutis; nam pœna et præmium æquiparantur, et temporalis pœna æstimari potest. Unde hæc eadem argumenta fieri possunt ex rebus humanis; nam licitum est parenti filium punire, si studiosè non vivat, et illum per flagella, et minas inducere, ut operetur virtutem; ergo etiam donis temporalibus et promissionibus eorum id facere licet. Imò nihil videtur frequentius in bonis parentibus, qui suaviter student inducere filios ad opera virtutis; promittunt enim illis dona, et interdùm meliorem hæreditatis partem, si obedientes sint vel honesti, etc. Sic etiam interdùm dominus promittit servo libertatem, si velit converti ad fidem, et non reprehenditur, sed laudatur. Imò auctoritate publicà interdùm promittitur malefactori infideli vita, si baptizari velit; hunc enim usum refert, et approbat Med. loco infra citando. Sic etiam fidelis potest promittere infideli, ducturum se illam in matrimonium si convertatur ad fidem, quæ conditio approbari videtur in capite *Non oportet* 28, quæ t. 1. Item Gregor. in cap. ult. 23, quæst. 6, ait servum infidelem et obduratum onerandum esse laboribus, ut vexatio det illi intellectum; ergo etiam poterit allici muneribus ac promissionibus.

8. Tertiò, argumentari possumus à priori, quia in hujusmodi pacto et promissione non est malitia simoniæ, nec alia cum fundamento affirmari potest; ergo. Minor, licèt ad præsentem causam non referat, ut manifesta supponatur, quia intentio sic promittentis vel donantis bona est, ut constat; medium etiam non est malum, quia ex objecto saltem est indifferens, et ex fine fit bonum, quia ad illum est utile, et non est perniciosum; et per illud non inducitur alius, vel ut fictè operetur bonum, vel ut principaliter id faciat propter temporale commodum, neque ut hoc accipiat tanquàm pretium virtutis, sed solùm ut hinc aliquo modo alliciatur, et excitetur ad virtutem operandam, prout debet. Probatur ergo major, quia ibi ex parte dantis, vel promittentis non est emptio, quia ille nihil ab alio recipit et nemo emit, nisi qui recipit aliquid à vendente, et eàdem ratione non est venditio ex parte recipientis, quia nihil tradit danti, sed ipse sibi operatur. Et in hoc sensu videtur dixisse Sylvester non esse hic periculum simoniæ, quia qui promittit non accipit fidem, sed infidelis, et eamdem rationem latè prosequitur Med., et Cardin. etiam illà utitur. Aliter potest explicari hæc ratio, quia promissio vel donatio facta alteri sub conditione quæ in solam utilitatem et favorem recipientis cedit, non censetur onerosa, sed merè gratuita et liberalis, et consequenter non potest esse occasio simoniæ, hæc enim sine contractu oneroso non committitur, ut dictum est. Antecedens commune axioma est Juristarum, ut videre licet per Tiraquellum, et quos ipse refert in leg. *Si unquàm*, in Glos. *Donatione largitus*, num. 145; Hippolyt. in § 1, Inst. de Donat., num. 494; Menoch. Cons. 154, num. 7. Et ratio sumitur ex præcedenti, quia quando conditio tota cedit in utilitatem alterius, cui sit promissio, promittens nihil recipit, et recipiens sibi tantùm proficit; ergo non potest dici datio onerosa. Item ex generali ratione liberalitatis id colligi potest, nam liberaliter fit, quod gratià alterius quis facit, et non gratià suì; sed ita est in præsenti, licèt promissio fiat sub conditione, quia conditio ipsa est gratià alterius, non sui, ergo.

9. In hoc puncto juxta contrarias rationes pro utràque parte positas ita diversæ sunt opiniones. Prima simpliciter negat licere dare aliquid vel accipere hoc modo per viam pacti: Do ut facias, vel promitto sub tali conditione ut fias religiosus, et non aliter, etc. Ita tenet divus Thom., dicto artic. 3, ad 4; ubi Cajet. tacendo consentire videtur, sicut et Sot. et Aragon. Valen. verò clariùs adhærere videtur (licèt in generali), disp. 6, quæst. 16, puncto 2, dub. 3, idem D. Th., 2-2. q. 189, art. 9. Tenet hoc etiam expressè Panorm. cum aliis, quos refert in c. *Dilectus* 2, de Sim. n. 7; ubi idem sentit Felin., n. 2, referens Anton., et idem tenet Anchar. et alii ibi, Archid. et Turrec. in dicto c. *Quàm pio*, Anton., 2 p. tit. 1, c. 5, § 18, et tit. 12, cap. 2, § 1; Angel., *Simonia*, 3, num. 26; Sylvest., quæst. 8, dicto 3; Tabien., num. 28 et 61. Armil., num. 30 et n. 50. Item Sylvest., verbo *Religio* 2, q. 2. Et hanc partem amplexus est Bar., imò tanquam certam supponit in leg. *Titia*, ff. de Verb. obligat. n. 12; ubi alii legistæ idem sequuntur. Medina etiam in c. de Rest., quæst. 27, in fine (licèt moveri videatur aliquibus rationibus ex his quas secundo loco posuimus), non audet contra hanc opinionem proferre sententiam, sed concludit: *Sed quia hæc alterius negotii sunt, et ad materiam de Simonià pertinent, cum his quæ communiter dicuntur transeamus.*

10. Contrariam sententiam indicat Glos., in dicto cap. *Quàm pio*, verb. *Interventu* 1, quæst. 2; clariùs in capite *Debet*, 23, q. 4; ubi concludit: *Licitè fit pactio, ubi agitur de conversione alicujus ad fidem;* indicat tamen in ingressu Religionis non licere, quia religio non est necessitatis, sicut baptismus vel fides, per hoc enim respondet ad c. *Quàm pio*. Idem sentit quantùm ad conversionem ad fidem Glossa 1, in d. c. *Dilectus*, 2, de Simon., et non negat de religione et aliis actibus. Idem sentit Adrian. quodlib. 9, art. 3, ad 3, principale, saltem de baptismo; de aliis verò actibus obscurè loquitur; tandem verò idem sentire videtur, citatque cardin. Alex. in c. 2, d. 4. Item Cardin. in d. c. *Dilectus*, 2, num. 3; similiter Sylvest. verbo *Gabella*, 5, quæst. 2, pro conversione ad fidem admisit fieri posse pactionem. Id autem retractâsse videtur in verbo *Simonia*, ubi eodem modo loquitur de fidei et statûs religiosi susceptione. Refertur etiam pro hâc sententià Navar. in c. *Inter verba*, concl. 5, illat. 1, num. 20. Sed ibi in editione ut latinâ nihil habet de pacto, sed de simplici datione ut convertatur ad fidem. Refertur etiam Angel., in 2 p., in materià de Rest. q. *Quis teneatur rest.* art. 2, *quis à restit. sit liber.* diff. 15, ubi ait sicut precibus ita et pretio aliquem ad bonum allicere licitum esse, sed nihil de pacto; et nomen pretii impropriè videtur

sumptum pro quocumque dono temporali; apertè enim tractat de liberali donatione. Eamdem opinionem videtur sequi Molina, tract. 2, de Just., disp. 95, concl. 4, ubi expressè approbat inductionem per donationem, vel promissionem etiam sub expressâ conditione: *Si hoc feceris*, etc. Si tamen attentè legatur, non recedit à communi sententiâ, ut statim declarabo. Hanc item sententiam latè et sine distinctione ullâ defendit Sancius, lib. 1, de Sponsal., disp. 39, et Leonard. Lessi., lib. 2, c. 35, dub. 12, tractans specialiter de ingressu religionis, dicit non esse simoniam aliquem inducere pecuniis ad religionem, etiam si intendam obligare illum; dicit tamen esse illicitum, quia scandalosum, et propter periculum inconstantiæ, et maximè propter cap. *Quàm pio*.

11. In tantâ varietate difficile est ferre judicium, et mihi quidem in re tam gravi durum videtur à communi recedere sententiâ, quam præcipui doctores theologiæ, canonum et legum secuti sunt; D. Thom., Panor. et Bart. cum multis sectatoribus, præsertim cùm in d. c. *Quàm pio*, et in aliis juribus magnum habeat fundamentum, adeò ut D. Thom. (sicut notatur in decret. Gregor.) solâ illius capitis auctoritate suam sententiam constituerit, et nisi illa sententia D. Thomæ in aliquo sensu verum habeat, vix credo posse illi textui responderi. Aliundè verò insolentissimum esset omnia facta damnare, quæ ex communi praxi afferuntur, et habent quamdam hujus pacti imaginem, vel speciem, et à piis fidelibus, doctis et indoctis sine scrupulo fiunt. Præsertim cùm multa ex illis vel æquipollentia inveniantur in jure probata, ut in secundâ parte argumentorum propositum est. Mea ergo resolutio est licitum quidem per se loquendo esse dare aliquid temporale alteri, ut aliquod bonum efficiat ad suam spiritualem salutem, sive sit opus necessitatis sive consilii, dummodò talis elargitio non includat veram rationem pacti, mutui et onerosi, ut interdùm potest; nam tunc illicita et in materiâ præsenti simoniaca erit pactio. Hanc resolutionem aliquibus propositionibus explicabo, quæ faciliùs intelligentur, distinguendo inter largitionem de præsenti sub conditione faciendi in futurum, et promissionem postea dandi, si priùs tu feceris hoc, vel illud. Nec distinguo inter opus consilii vel necessitatis, quia, ut dixi, hæc distinctio nullum fundamentum habet præsertim in ordine ad simoniam. Imò (si ita loqui licet) honestiùs fit hoc ex parte recipientis in opere consilii, quàm in opere necessario tanquàm medio vel præcepto, quia in opere consilii magis liber est homo à debito operandi, et ideò plus videtur de suo conferre, quando vel se obligat ad faciendum, vel se inclinat, et ideò videtur habere honestiorem causam recipiendi. Quamvis ex parte dantis videatur magis ex misericordiâ moveri, quando necessitas proximi major est, et minùs cogere illum, quando jam supponitur obligatus ad opus. Sed, ut dixi, hæc parùm referunt ad committendam vel vitandam simoniam, imò nec ad aliud genus peccati committendum, ut supra tactum est, et magis ex sequentibus patebit.

12. Dico ergo 1°: Donare aliquid de præsenti proximo petendo ab illo, ut aliquid spirituale faciat in bonum animæ suæ, sive vitando peccata, sive præcepta exequendo, sive opus consilii vel supererogationis faciendo, non est malum, sed est sanctum et honestum, quando donatio fit absolutè; ita ut, licèt ille qui donum, vel pecuniam recepit, statim rem ipsam acquirat, non statim maneat simpliciter obligatus ad religionem suscipiendam, vel aliud simile opus spirituale faciendum: erit autem talis donatio ex tunc valida, quia, licèt apponatur conditio, non est propriè conditio, sed modus, et talis modus qui non inducat obligationem, etiamsi non impleatur. Ita explicat suam sententiam Molina, ut patet ex ultimis verbis illius disput. Et in eo casu est conclusio clarissima, et procedit optimè juxta illam secunda sententia, et non est contra primam, quia tunc reverà non est pactum. Atque ita potest hìc applicari ratio facta superiùs, quòd actio illa non est mala ex objecto, quia est donatio liberalis cujusdam doni de se indifferentis; nec ex fine mala est, imò est bona, cùm sit honestus finis, nec ex modo est mala, quia donum illud non datur ut pretium, cùm pactum et obligatio mutua non interveniat: ergo non habet unde sit mala, vel simoniaca. Et ad hoc juvare possunt rationes secundæ sententiæ, et multa ex exemplis quæ ibi adducuntur.

13. Hoc enim modo existimo dari filio à matre munuscula quædam aut vestes, etc., petendo ab illo ut confiteatur, vel missam aut concionem audiat, etc. Et licèt interdum dicat se dare cum tali conditione, non intendit apponere propriam conditionem, sed modum, vel potiùs finem suum et intentionem explicare. Et eodem sensu licita erit talis donatio si ordinetur ad invitandam filiam ad religionis ingressum, vel ad invitandum infidelem ad fidem, dummodò aliundè vitetur periculum, ne aliquid horum fiat ab alio, vel nimis involuntariè, ob reverentiam donantis, vel animo ficto aut non satis religioso. Dixi autem, *ita ut non maneat simpliciter*, id est, determinatè obligatus ad religionem, quia non videtur inconveniens, ut maneat obligatus sub disjunctione, vel ad implendam conditionem, vel ad reddendum quod accepit, si donator ita suam voluntatem explicuerit. Nam hoc videtur clarè colligi ex c. 2 de Condit. appositis, quod paulò post tractabimus, et rationem reddemus in puncto sequenti. Potest tamen practico casu explicari, quia licitum est alere pauperem in studio ad hunc finem, ut ad religionem ingrediatur, etiam declarando illi conditionem, non tamen absolutam imponendo obligationem. At sub conditione seu disjunctione licitum erit obligare illum, ut vel ingrediatur religionem, vel expensas restituat. Quamvis enim Med. supra videatur in hoc dubitare, mihi tamen non videtur dubium, quia ibi nulla est simonia neque coactio, sed liberalitas limitata pro arbitrio donantis, non iniquè nec injustè, sed cautè; quod facere potest, ut magis patebit ex puncto sequenti.

14. Dico 2° : Promittere aliquid sub conditione expressâ, si fidem susceperis, vel si fueris religionem

ingressus, aut si quidpiam simile spirituale feceris, intendendo spirituale bonum operantis, et intendendo se obligare ad implendam promissionem, adimpletâ conditione, et non aliter, licitum est, nullamque habet labem simoniæ, quando ex parte ejus, cui fit promissio, nulla oritur obligatio ad ingressum religionis, vel quidpiam simile. In hoc etiam approbamus secundam sententiam, et extendimus illam ad opera supererogationis, et ut locum habeat, non solùm quando fit promissio illo modo ad tollenda impedimenta, quod magis indubitatum est, sed etiam quando fit per se ad inducendam voluntatem; nec putamus hoc esse contra primam sententiam, quia ibi reverà non intercedit pactum, ut explicabimus. Ratio ergo assertionis est quia tota illa promissio sic facta non excedit donationem liberalem ordinatam ad inclinandam voluntatem alterius ad tale opus virtutis; ostensum est autem talem donationem esse licitam; ergo. Probatur major, primò quia supra ostensum est, licitum esse aliquid donare hâc formali intentione conciliandi affectum alterius, ut ita possit faciliùs inclinari ad spirituale opus amplectendum quod ab illo desideratur; ergo etiam est licitum hanc intentionem verbis aperire, quia per hoc non mutatur ratio, vel modus donationis, sed hoc solùm fit per illam promissionem illo modo explicatam, ut constat; ergo. Secundò ostensum etiam est quòd, licet donatarius intelligat intentionem dantis, et spem ejus, quam verbis non exprimit, nihilominùs licitè accipit, nec ideò simoniam mentalem committit; ergo licet verbis exprimatur, ut in casu positæ conclusionis fit, non erit simonia id accipere; ergo nec dare. Tertiò multa exempla ex adductis hoc confirmant; et illud maximè quia juxta veriorem et communiorem sententiam validum et licitum est legatum sub propriâ conditione: *Si Petrus fuerit religiosus, lego illi centum aureos quotannis in alimentum*, vel *pro libris*, aut quid simile. Idem optimè confirmatur ex c. 2 de Condit. apposit., ubi manumissio servorum facta sub hâc conditione: *Do eis libertatem, dummodò monachi fiant et in monasterio perseverent, et non aliter*, valida esse declaratur, et servari præcipitur. At libertas res temporalis est, et pretio æstimabilis; ergo licita est similis promissio sub conditione, etiam ad hunc finem ut alter religionem ingrediatur.

15. Quartò est optima ratio, quia ibi nec est simonia, nec coactio aut obligatio ingrediendi religionem, vel quid simile, sed est quædam optio, quæ homini gratuitò offertur, ut hoc vel illud eligat pro suo arbitrio, ut in proximo casu de mancipiis, sub illâ conditione libertate donatis, eis datur optio ut vel religiosi vel servi manere debeant, et inter hæc eligant. In quo nulla eis fit injuria, quia servi jam erant, imò fit gratia, cùm honesta via evadendi servitutem illis proponitur, si religionem eligere velint. Et ita etiam nulla eis infertur vis, quia servitus jam inerat, et in eorum electione manet tam religio et libertas quàm servitus. Quòd autem ad illa duo membra restringatur electio, non est vis, sed gratia, quia neque talis electio illis debebatur, cùm essent addicti servituti. Quòd verò illis non fiat major gratia, nec detur simpliciter libertas, non est vis nec injuria, ut constat. Præterea nec simoniæ umbra ibi intervenit, quia nulla venditio fit, nec pactum, quod inducat obligationem ingrediendi religionem; tam liber enim manet ille ad non ingrediendum, sicut antea erat; unde non datur libertas in pretium professionis religionis, sed est quædam liberalis concessio libertatis ad illum finem bonum, et non ad alium, vel sub eâ conditione, et non absolutè. Sicut si conditio à domino posita fuisset: *Si ego ingressus fuero religionem, dono tibi libertatem*, optima esset conditio; idem ergo est de aliâ, nam solùm differunt quòd una conditio pendet ex voluntate ejusdem servi, alia non; quæ differentia non refert, imò juvat ut prior manumissio conditionata liberalior sit, et magis posita in potestate servi.

16. Atque idem judicium est de aliis casibus supra insinuatis, ut quando damnato ad mortem conceditur vita, si velit religiosus fieri, non cogitur ad religionem, nec venditur religio, sed optio illi datur ut inter illa duo eligat; in quo fit illi gratia, quia minus malum hoc est quàm cogi ad moriendum. Multò verò facilior est alius casus de contrahendo matrimonio cum infideli si convertatur. Nam ibi etiam datur infideli libera optio eligendi vel manere in infidelitate sine tali conjugio, vel ad fidem venire et matrimonio copulari, et qui sic promittit habet jus et obligationem non aliter consentiendi in tale matrimonium. Postulat ergo justam conditionem et quasi idoneitatem personæ necessariam; nulla ergo est ibi umbra simoniæ. Sicut etiam si juvenis ineruditus religionem postulet, rectè potest ab eo postulari ut se disponat per doctrinam et studeat, et sic recipietur, ut dixit Anton. supra, et alii; sic ergo licitum est viro vel feminæ fidei ab infideli petere ut se per baptismum disponat; nam sic cum illo contrahet, et non aliter. Simili modo justum est, et sine simoniæ specie, quod supra ex Gregorio referebamus, oneribus affligere servum infidelem, ut vexatio det illi intellectum; intelligendum enim id est de oneribus justis, et tunc dominus utitur jure suo, et quasi optionem tribuit servo, ut si vult favorem sentire, suscipiat fidem, non emendo illam, sed eligendo id quod sibi commodius est. Et ita satis constat priora argumenta in principio proposita non procedere contra has duas assertiones.

17. Dico 3° dare vel promittere temporale sub pacto et conditione ut alter obligatus maneat determinatè ad fidem vel religionem, vel sacramentum aliquod suscipiendum, vel quidpiam simile, licitum non est, et simoniæ vitio non caret. In hoc sensu intelligo priorem sententiam, et sic illam veram esse existimo; et videtur sufficienter probari argumentis in principio factis, et magis declarabitur et persuadebitur ostendendo posteriora argumenta non habere vim contra hanc conclusionem; et inprimis argumentum à promissionibus Dei nullum est, tum quia, ut significavit D. Thom., 2-2, quæst. 122, art. 5, ad 4, promissiones Dei temporales semper habent spiritualem conditio-

nem adjunctam, si temporalia bona ad spiritualem salutem futura sunt utilia; sic enim cadunt etiam sub meritum; tum etiam quia Deus non imponit obligationem ratione promissionis, sed per se potest imponere obligationem præcepti, et liberaliter adjungit promissionem. Et idem est suo modo de comminatione; nam obligatio quæ est in præcepto non nascitur ex comminatione, sed supponitur, et alia tantùm est quædam inductio ad vitandum malum; et quoad hoc idem est de comminationibus vel pœnis humanis. Præterquàm quòd illa est quædam optio quæ datur homini proponendo illi ignem et aquam ut ad quod voluerit porrigat manum. Alia verò exempla omnia ibi adducta procedunt juxta præcedentem conclusionem; in nullo tamen eorum intercedit proprium pactum inducens definitam obligationem, ut explicatum est.

18. Tertia verò ratio principalis, quam multi magni faciunt, meà sententià non est efficax: nam imprimis si efficax esset, probaret spiritualem actionem propriam vel receptionem sacramenti soli operanti vel recipienti utilem, esse posse materiam simoniæ respectu alterius qui illam fieri vult pretio dato; consequens est falsum; ergo. Sequela patet quia in illo casu semper procedit illa ratio quòd dans temporale nihil spirituale recipit. Minor autem patet tum ex ipsismet auctoribus ejusdem opinionis, ita enim approbant conditionem illam, ut semper excipiant, dummodò temporale non detur in pretium; ergo supponunt ibi esse posse venditionem et emptionem. Item omnes supponunt ingressum religionis posse emi ex parte religionis vel alicujus tertii, et vendi ex parte ingredientis, quamvis ingrediendo nihil spirituale alteri donet, sed recipiat. Item si frater minor natu à primogenito pretio emat ut religiosus fiat, eo fine ut ipse in hæreditate temporali succedat, sine dubio esset simoniacus, et verè emeret rem spiritualem, licet illam non recipiat, sed tantùm temporalem. Dico ergo ad emptionem non esse necessarium ut emens aliquid recipiat ab alio quasi materialiter, sed satis esse quòd emat ab alio voluntatem ejus, ut sic dicam, et illius effectum, id est, ut faciat quod emens vult, sive illud maneat in agente, sive transeat in alium, et sive sit utile ementi, sive alteri. Possum ergo propriè emere commodum alterius, ut patet respectu tertii; nam possum tertio emere baptismum, et ero simoniacus, licet in me nihil spirituale recipiam. Ita ergo possum emere baptismum ipsimet recipienti, et ab ipso, quatenùs ab illo pendet; nam quòd ego intendam meam utilitatem, vel alterius, vel ipsius vendentis, extrinsecum est ad rationem emptionis. Et eâdem ratione etiam ipsemet qui recipit spirituale vendere potest illud, si pretio faciat, quia vendit suum consensum et effectum illius, et hoc spirituale quid est. Addo præterea quòd sicut est simonia vendere spirituale pro temporali, ita est simonia emere temporale per spirituale; ille autem qui recipit, verbi gratia, temporale donum pro suo ingressu in religionem, quasi emit temporale donum, commutando pro illo ingressum religionis; alter autem vendit temporale donum, quod dat pro re spirituali, licet id faciat in alterius commoditatem.

19. Unde ad alteram ejusdem rationis declarationem in hoc axiomate fundatam, quòd promissio sub conditione apposita intuitu ejus cui fit donatio vel promissio, non est onerosa, sed liberalis, respondeo hoc esse verum quando optio relinquitur libera ei cui fit promissio; si autem inducat absolutam et determinatam obligationem ad aliquid difficile et arduum, etiamsi illi proficuum et utile sit, et licet hæc utilitas intendatur, nihilominùs contractus erit onerosus, et poterit esse vera commutatio spiritualis pro temporali, atque adeò emptio et venditio. Et licet verum sit eum qui sic obligat alterum ad spirituale aliquid faciendum soli operanti utile, quoad hoc ultimum intendere bonum alterius spirituale, ex hâc parte facere opus liberalitatis et puræ benevolentiæ spiritualis, nihilominùs, quatenùs dat temporale præmium, illum cogendo et obligando ad tale opus, reverà non facit donationem temporalem liberalem, sed onerosam, et ideò id non obstat quominùs illa sit vera simonia. Ex quibus rationem concludo, quia in eo genere conventionis indignè tractatur res spiritualis, dùm per pretium fit ut talis res spiritualis in rerum naturâ fiat (ita enim me declaro), ergo non potest honestari illa pactio ex eo quòd in hujus vel alterius propriam vel alienam utilitatem spiritualem talis conventio fiat. Si enim dato temporali pretio possum alium obligare ad orandum in suam utilitatem, cur non in meam? Nam si illa commutatio secundùm se non est mala, ordinare illam ad proprium spirituale commodum non erit malum, imò cæteris paribus magis videtur unicuique concessum suam spiritualem utilitatem quærere quàm alienam.

20. Dices tunc non dari pretium pro re spirituali sed pro obligatione ad actum spiritualem; obligatio autem vendi potest sine simoniâ, licet actus spiritualis vendi non possit. Respondeo, hic non esse separabilem obligationem ab actu quoad emptionem et venditionem, quia illa obligatio ad nihil aliud tendit nisi ut actus fiat, nec aliâ ratione est pretio æstimabilis, nec inducit alia incommoda vel onera temporalia et accidentalia, ratione quorum possit pretio æstimari; nam solùm in tali eventu potest obligatio ad spiritualia vendi, ut inferiùs dicetur. Denique per sese satis notum esse videtur, esse inordinatum et contra sanctitatem religiosi statûs obligare aliquem pretio, ut teneatur religionem ingredi, et idem est de baptismo et similibus; et potest retorqueri argumentum, quia si hoc liceret quia non emitur actus, sed obligatio, etiam posset emens in propriam utilitatem id emere, ut religio posset emere religiosum vel prælatum sibi utilem, quia diceret se non emere actum, sed obligationem; consequens autem est expressè contra cap. *Quàm pio*, et aliàs aperitur janua ad omnem simoniam; est ergo inanis hic prætextus.

CAPUT XVII.

Utrùm ingressus religionis ad habitum vel ad professionem sit materia simoniæ.

1. Quæstio hæc annexa est præcedenti, quoniam ingressus religionis opus est virtutis, et valdè spirituale, et ad perfectionem ipsiusmet personæ operantis principaliter ordinatum, et ideò solet hoc loco tractari; à nobis autem breviter expedietur, quoniam alibi de illâ disseruimus. In hoc ergo puncto duæ quæstiones distinguendæ sunt: una est, comparando ingressum religionis ad monasterium ut ad vendens, et ad ingredientem ut ad ementem statum illum; alia est, comparando ingressum ad monasterium ut ad emens talem personam, ut sic dicam, ad ipsam verò personam ut ad vendentem se ipsam ad talem statum. Ad hunc posteriorem sensum videtur pertinere quæstio proposita Bonifacio Papæ in cap. *Quàm pio*, et ita communiter citatur, quia reverà doctrina Pontificis ad hunc etiam casum dirigi videtur. Propria verò quæstio illius textûs alia fuisse videtur, quam ibi Glossa in hunc modum proponit; cùm quoddam monasterium prælato careret, et ex alio monasterio illum postularet, aliud monasterium nolebat illum concedere, nisi factâ sibi aliquâ recompensatione. Et quidem ex textu benè colligitur tractari de vocandâ et trahendâ personâ ad prælatiam seu regimen monasterii; an verò illa persona vocaretur simul ad statum religiosum ex Ecclesiâ aliquâ seculari vel ex alio monasterio, ubi jam erat religiosus et prælatus, non constat ex textu, neque an ipsemet peteret subsidium pro se vel pro Ecclesiâ suâ. Sed hoc non multùm videtur referre ad quæstionis decisionem. Claritatis tamen gratiâ distingui possunt duæ quæstiones; una est de prælatione ecclesiasticâ, alia de statu ipso religionis. Inter quas est similitudo in hoc quòd sicut in unâ inquiritur de venditione seu emptione personæ ad statum religiosum, ita ibi agebatur quasi de emptione personæ ad prælationem spiritualem seu abbatiam. Aliunde verò potest differentia considerari, quòd monasterium postulans alium in abbatem, non vocati, sed suam utilitatem et commoditatem quærebat, dùm autem persona vocatur ad statum religiosum, ipsius vocati utilitas quæri solet.

2. Hinc poterat esse nonnulla minor ratio dubitandi in casu illius textûs, quia cùm illa persona postularetur ad prælationem religiosam et in utilitatem spiritualem postulantium, statim apparere poterat intrinseca malitia simoniæ, quia emere propriam spiritualem utilitatem temporali munere, seu pecuniâ, simoniacum planè est. Aliunde videri poterat licita illa donatio, quia fortassè altera Ecclesia, à quâ prælatus postulabatur, ex carentiâ ejus magnum detrimentum patiebatur, et sæpè contingit ut hoc detrimentum sit etiam in temporalibus, quia unus prælatus solet esse in his rebus utilior monasterio quàm alius, vel propter majorem industriam, vel propter majorem auctoritatem seu benevolentiam erga populum qui ratione illius largiores eleemosynas monasterio confert. Ergo aliud monasterium absque simoniâ poterat aliquam recompensationem postulare, non vendendo spirituale ministerium vel alia dona spiritualia talis personæ, sed aut ejus humanam industriam; vel certè potiùs se indemnem conservando. Nihilominùs certum est in illo casu committi claram simoniam, si per modum pacti aliquid temporale detur pro impetrandâ personâ ad prælationem Ecclesiæ, sive ipsi detur sive alteri. Quia in eo casu procedunt omnia dicta in fine superioris capitis. Item quia qui sic vendit vel locat suam personam ad tale ministerium, planè vendit ministerium ipsum, ut cap. 20 latiùs dicemus; at vendere ministerium spirituale, simonia est. Alia verò consideratio de recompensatione damnorum est per accidens, et haberet quidem locum, si detrimentum esset omninò temporale, et nullo modo proveniens ex concomitantiâ, seu annexione ad spirituale. De quâ re partim in c. 20, partim tractando de beneficiis et prælationibus dicemus.

3. Simili ergo modo sentit pontifex in illo textu, esse illicitum et simoniacum in alio casu (de quo nunc tractamus) de ingressu religionis, aliquem ad religiosum statum attrahere per temporalia munera. Sed intelligenda est responsio juxta resoluta in præced. cap. Nam si munera dentur simpliciter et absolutè, vel sub conditione tantùm invitante (ut sic dicam) vel facilitante conditionem religiosi statûs, sic licita est donatio vel promissio. Si autem sit cum mutuo pacto et obligatione, sic est simoniaca. Et hæc est decisio illius textûs, et in eâ ferè omnes doctores conveniunt. Præsertim D. Thomas, d. art. 3, ad 4; et quodlib. 4, art. 23, in fine corporis, et ad 17. Turrecr. in d. cap. *Quàm pio*, Panormit. et alii relati cap. præcedenti pro primâ opinione. Auctores etiam præcipui secundæ opinionis ibidem relatæ, licet de baptismo aliter loqui videantur, de statu religionis non ausi sunt id concedere. Nec refert, quòd hic status ordinetur ad utilitatem recipientis; tum quia in hâc ipsâ utilitate spirituali potest intercedere emptio et venditio, ut supra declaravi; tum etiam quia sæpè persona quæritur, et attrahitur muneribus propter monasterii commoditatem vel spiritualem vel temporalem, vel propter honorem, etc. Et ideò in hoc negotio, etiam sine prædicto pacto, munera sunt valdè periculosa, et vitanda propter cavendum scandalum, fictionem et inconstantiam, et quia illa media non sunt per se accommodata ad statum tam arduum, et spiritualem, licet non sint intrinsecè mala.

4. Hic ergo præcipuè tractamus quæstionem in priori sensu. In quo est ulteriùs advertendum, duplicem esse ingressum religionis, unum per susceptionem habitûs ad probationem, alium per professionem seu vota per quæ verus status religionis constituitur. Qui duo ingressus licet in multis differant, ut infra tomo 3 videbimus, quod ad præsentem quæstionem attinet tanquàm idem reputantur, tùm quia ubi est unum propter aliud, ibi est unum tantùm; ingressus autem prior totus est propter secundum, tum etiam quia receptio ad habitum solum

propter professionem potest habere aliquam æstimationem; et ideò si propter receptionem ad habitum aliquid recipitur, propter professionem accipitur; tum etiam quia uterque ingressus ordinatur ad salutem animæ et perfectionem charitatis et Dei cultum, et per potestatem spiritualem fit, ideòque uterque est quid spirituale; tum denique quia illa duo se habent, sicut præsentatio et collatio ad beneficium, et simile. Unde jura in hâc materiâ de utroque ingressu indifferenter loquuntur, ut rectè notavit Navar. Consil. 86, de Simon.; et patet ex capite *Nullus*, 1, quæst. 2, et in cap. *Non satis*, et capite *De regularibus*, et capite *Veniens*, et capite *Quoniam*, et capite *Audivimus*, de Simon. Et in Extravag. 1, de Simon. Inter communes, et in omnibus his locis prohibetur talis receptio ex parte monasterii ex pacto. In hoc verò puncto considerandum est, aliud esse loqui ex solâ rei naturâ, aliud de jure positivo; et ad utrumque expendendum consideranda sunt duo in ingressu religionis: unum est beneficium spirituale quod fit religioso, dùm consecratur Deo per professionem ad quam recipitur; aliud est onus quod monasterium suscipit alendi et sustentandi religiosum.

5. Igitur ex naturâ rei et ex vi juris divini simonia esset recipere aliquem in religiosum, vendendo illi religiosum statum. Et hoc modo status seu ingressus religionis vera ac propria materia simoniæ existit, quod est indubitatum apud omnes, ac ferè per se notum, quia res illa maximè spiritualis est, tam ex parte principii, quod sine dubio est Spiritus sanctus, quàm ex fine proximo, et per se, qui est cultus Dei perfectus et spiritualis profectus ingre[illegible]ntis.

6. Nihilominùs tamen ad sustentanda onera temporalia, quæ religio in se suscipit cum tali personâ, non est ex naturâ rei simoniacum, aut malum, aliquid recipere, ut apertè docet divus Thomas supra, et sequuntur omnes, quos statim referam. Et constat, quia ibi non accipitur temporale pro spirituali, sed pro temporali, ut constat ex dictis supra in simili de matrimonio carnali. Sicut enim matrimonium et est sacramentum, et humanus contractus, et sub hâc posteriori ratione habet annexa onera temporalia et incommoda, quæ non possunt sine temporalibus bonis sustentari, et ideò licitum est uterque conjugum aliquid ad hoc conferat; ita professio religiosa et est status quidam spiritualis, et oblatio quæ fit Deo, et quoddam genus consecrationis talis personæ ad cultum Dei; et præterea est contractus quidam humanus inter religionem et religiosum; nam religiosus se tradit religioni, se totum in illam transferendo, et religio acceptando illum se obligat ad sustentandum illum, et ita in se suscipit omnia onera temporalia, quæ ad sustentationem talis personæ necessaria sunt. Licet ergo ille status priori ratione spectatus spiritualis sit, et ideò vendi non possit, nec temporali pretio compensari, tamen sub posteriori ratione onus illud pretio æstimabile est, vel (ut castiùs loquamur) indiget temporali subsidio et adjutorio; et ideò non est contrarium, nec alienum à ratione naturali, ut qui religionem ingreditur, temporale aliquod subsidium secum afferat, quo ad ipsum sustentandum religio juvetur. Sic etiam Ecclesia licet pro sacramento ordinis nihil recipi permittat, nihilominùs præcipit, ut nemo ordinetur, qui beneficium non habeat, aut aliunde habeat temporalia bona ad suam sustentationem clericatui decentem sufficientia, quæ postea alienare non possit, donec beneficium ecclesiasticum sit adeptus, ut patet ex concilio Tridentin. sessione 21, capite 2, de Reform. Sic ergo licet status religiosus vendi non possit, congruam sustentationem à personâ requirere, non est per se malum.

7. Ex his autem duabus partibus prior, quam de jure divino esse diximus, jure etiam canonico roborata est et aucta, ut constat ex juribus supra citatis. Circa alteram verò partem, quam diximus non esse prohibitam jure divino, dubitari solet, an sit prohibita jure ecclesiastico. In quo dubio communis sententia est, non esse simpliciter prohibitam jure ecclesiastico. Ita sentit divus Thomas, dicto articulo 3, ad 4, nam dicit simpliciter hoc esse licitum, quod non diceret, si crederet jure positivo esse prohibitum aliquid recipere ab ingrediente ad sustentationem. Quòd si tempore D. Thomæ non erat talis prohibitio, neque nunc est: nam jura quæ videri possunt hoc prohibere, jam eo tempore lata erant, ut benè advertit Navarrus, infra citandus. Idem divus Thomas expressiùs in 4, dictâ 25, quæstione 3, articulo 3, quæstion. 1, ad argument., ubi Palud. idem sequitur quæst. 5, num. 20, et Cajetan. in dicto articulo 3, et in Sum., verbo *Excommunicatio*, capite 73; Anton., 2 part., titul. 1, capite 5, § 18; Sylvest., verbo *Simonia*, quæstione 15; Angel., verbo *Simonia*, 4, per totum; Tabien., num. 63, cum sequentib.; Sot., lib. 6, de Justit., quæst. 6, artic. 2. Idem sentiunt Glossæ in c. *Non satis*, et in c. *Quoniam*, de Simon., quas ibi abbas, et alii frequentiùs sequuntur; et Turrecrem. 1 q. 2, in principio, et ibidem alter Cardin. Alex., qui plures antiquiores refert. Idem Anania, in Rubr. de Simon. Allegatur etiam Bartol. in lege *Titio centum*, § 1, ff. de Condit. et demonstrat. Sed ibi Bart. potiùs videtur sentire contrarium, et ibi in quodam scholio varia loca ejus inter se contraria referuntur, et auctor scholii, in hanc partem inclinat, quòd nimirùm hoc liceat quando monasterium indiget, etiam cum pacto, ut infra dicam; Navar. tandem idem approbat, licet dicat, oppositum esse melius in tract. de Redit. ecclesiast., q. 1, Monit. ult., num. 2.

8. Fundamentum hujus sententiæ est, vel quia nullum est decretum, quod talem prohibitionem generalem sufficienter ostendat, quod an ita sit statim expendemus; vel si est, contrariâ consuetudine derogatum est; nam cùm esset merè humana prohibitio, potuit contrariâ consuetudine derogari; constat autem de facto esse, et servari talem consuetudinem ut experimento constat, præsertim in monialibus. Addi etiam potest conjectura, quia moraliter fieri non potest, ut plures personæ in religionibus recipiantur, nisi possit ab eis recipi unde susten-

tentur, sed non est verisimile voluisse Ecclesiam præcludere viam tot personis ad statum perfectionis; ergo non est verisimile hoc prohibuisse, sed solùm id quod contra spiritualem rationem illius statûs committi potest.

9. Multi autem ex auctoribus hujus sententiæ quasdam moderationes adhibent, quæ attentè sunt expendendæ. Prima est, ut reverà monasterium egeat, ita ut non habeat redditus sufficientes ad sustentandum plures religiosos quàm habeat. Hanc conditionem supponit apertè D. Thom., cùm dicit : *Licet recipere aliquid pro sustentatione personæ quæ recipitur, si ad hoc non sufficiant monasterii opes.* Idem tenet, et declarat Cajetan. ibi, et ferè alii doctores citati in hoc conveniunt. Solus Sot., quæst. 6, art. 2, negat apertè hanc conditionem esse necessariam, ductus eâ ratione quòd ea quæ recipiuntur ad sustentationem recipi possunt etiam à divitibus, quia nunquàm recipiuntur ut pretium rei spiritualis, ut patet in clericis divitibus, qui nihilominùs sine simoniâ, vel injustitiâ de altari sustentantur. Et inclinat in eamdem sententiam Sylvest., num. 15; ait enim, si monasterium sit dives, esse simoniam præsumptivè tantùm quoad forum externum, non verò in conscientiâ, si debitâ intentione in sustentationem recipiatur. Sed hæc opinio Soti nullo modo probanda est, ut latè dixi tomo 5, de Cens., ubi ad hoc probandum sententias canonum, et dicta doctorum ponderavi. Et rationem à priori declaravi, maximè suppositâ institutione Ecclesiæ. Nam bona monasterii reditus ecclesiastici sunt, ideòque expendi debent gratis in his operibus ad quæ sunt ab Ecclesiâ destinata; Ecclesia autem vult, ut talia bona in religiosis alendis liberaliter consumantur, et præcipit etiam, ut quælibet persona idonea ad tale institutum, et ad illud à Deo vocata ex eisdem bonis gratis alenda sit, si ad id sufficiant, non obstante religiosorum numero præexistente, ergo tunc aliquid ad sustentationem exigere est vendere, quod gratis dandum est.

10. Dici verò potest, inde solùm concludi, illam esse injustitiam, non verò esse simoniam. Respondetur 1° fortassè ex naturâ rei ita esse, et tunc ad summum habere locum, quod Sylvest. dicit de simoniâ præsumptâ, tamen suppositâ prohibitione Ecclesiæ, etiam esse veram simoniam; quia Ecclesia prohibuit illam receptionem non tantùm ratione injustitiæ, sed maximè intuitu religionis, et ne status ille adeò spiritualis et sanctus venundari videretur, nam lex ecclesiastica prohibendo præsumptam simoniam intuitu religionis, facit illam esse veram, ut supra dictum est. Et ita intelligunt multi decisionem textûs in capite *Tua nos*, de Simoniâ, præsertim quoad illa verba : *Si clerici qui illum in fratrem admittunt non essent eum, nisi commodè temporalia perciperent, admissuri.* Exponunt enim Raimund., Cardinal. et alii, illam decretalem loqui, quando Ecclesia, seu monasterium abundat, et tunc dicit committi simoniam. Addo etiam posse optimè sustineri, ex naturâ rei hanc esse veram simoniam, etiamsi supponat aliquam ecclesiasticam institutionem; sicut supra dicebamus de calice et aliis rebus habentibus consecrationem ex institutione Ecclesiæ, et infra dicemus de beneficiis ecclesiasticis. Ita enim hìc de institutione Ecclesiæ est quòd religiosi habeant jus, ut de bonis monasterii gratis sustententur, quod jus spirituale est. Et licet in his qui jam sunt religiosi, sit jus in re (ut sic dicam), in his qui volunt ingredi legitimè, est aliqua participatio illius juris quasi ad rem, seu est proxima capacitas acquirendi illud gratis. Ergo petere ab eis aliquid intuitu sustentationis, est vendere illis jus quod ingrediendo monasterium acquirere possunt et debent ad suam sustentationem ex bonis Ecclesiæ; hoc autem est vera simonia non solùm quia prohibita, sed per se et ex naturâ rei : sicut si episcopus nollet ordinare habentem beneficium ad titulum ejus, sed ad titulum patrimonii, cogendo illum ad applicandos fructus beneficii, vel patrimonii ad alia opera pia, vel ad sustentandos alios clericos, sine dubio simoniam committeret. Ita ergo est in præsenti : nam qui vult ingredi monasterium opulentum, habet quasi beneficium ab Ecclesiâ, ut ad titulum divitiarum monasterii consecrari debeat religiosus; ergo exigere ab illo patrimonium, ut bona monasterii ad alios usus applicentur, vel certè ut ipsamet bona patrimonii in alios usus expendantur, et tunc qui illa dedit, alatur ex bonis monasterii, simonia est et injustitia. Hæc ergo conditio nobis valdè probatur, et si consuetudo illi contraria est, et non potest aliquo justo titulo reduci ad veram indigentiam monasterii, probanda non est, quia non est consuetudo rationabilis, sed corruptela reprobata in ipsis juribus, ut videbimus. Quomodò autem possit hoc salvari ex vero titulo necessitatis, non obstante opulentiâ monasterii, in citato loco satis explicui.

11. Alia conditio, quam dicti auctores, non omnes, sed aliqui præsertim juristæ, adhibent, est ut pactum non intercedat. Ita Glossa in dicto capite *Non satis*, quam ibi Abbas, Mari., Soci. et alii sequuntur. Dicit tamen, posse prælatum monasterii protestari se paratum esse ad recipiendum gratis petentem habitum, tamen non habere unde illum alat; et ideò si velit ingredi, oportere ut secum afferat, unde vivat, et tunc illum recipiet gratis, et sine ullo pacto. Idem ferè habet Glossa in dicto cap. *Quoniam*, ibi etiam ab interpretibus probata. Verùmtamen Cajetanus, Navarrus, Soto, ac ferè alii talem conditionem non admittunt, nec divus Thomas illam posuit. Et planè videtur destruere positionem ipsam; nam inprimis stando in jure naturali, non est illicitum deducere in pactum, quod licitum est ita petere, ut nisi detur, opus non fiat, ut rectè sensit Cajetanus, quem alii sequuntur, et infra etiam cap. 20, et de sustentatione clericorum dicetur. Et ratio est, quia si petitio et acceptio pro sustentatione non est simoniaca, pactum cadens supra talem rem ut subsidium sustentationis, non cadit in materiam simoniæ; ergo non habet, unde ex naturâ rei sit prohibitum, cùm aliàs constet esse justum. At verò in præsenti illimet auctores supponunt, jus canonicum non prohibere petitionem sustentationis necessariæ, quam jus naturæ non prohibet; ergo nec

pactum prohibebit, nec est, cur prohibeat.

12. Imò videtur impossibile concedere factum eo modo quo moraliter fieri potest, et prohibere pactum. Quid enim est quod dicitur non esse prohibitum jure canonico? Aut enim non prohibetur recipere id quod merè voluntariè et spontè offertur à volente ingredi, etiamsi religio paratam se ostendat ad recipiendum illum, etiamsi nihil temporale secum afferat; et hoc nihil profectò est, quia nemini unquàm venit in mentem hoc esse prohibitum vel prohiberi posse; quia hoc esset prohibere opera virtutis et eleemosynæ, et privare religionem piis et honestissimis subsidiis sine causâ. Unde tantùm abest ut hoc prohibeatur ut expressè approbetur in dictâ Extravag. de Simon., et sumitur ex cap. *Tua nos*, et cap. *Dilectus*, 2, de Simon., et cap. *Si quis*, in fine, 1, quæstion. 2. Aut jus canonicum non prohibet quin religio possit denegare receptionem ad habitum, nisi aliquid temporale detur sufficiens pro sustentatione personæ recipiendæ, quod planè videntur concedere dictæ Glossæ, etiam in illo modo quo explicant hanc dotem esse petendam. At verò illud est pactum plus quàm implicitum et ferè explicitum; quid enim aliud fit in petendâ dote pro matrimonio carnali? Item ex illo modo petendi sequitur apertè illum qui dat non spontè dare, sed ex quâdam necessitate, quia aliàs non recipietur, unde si non statim dat, saltem obligatur ad dandum, etiam civiliter et per publicum instrumentum, et religio hâc ratione suscipit tale onus; est ergo vera pactio. Si ergo tale factum licet, etiam pactio non est prohibita; est ergo supervacanea illa conditio.

13. Propter hanc verò causam alii doctores fatentur, esse prohibitam talem exactionem saltem de jure ecclesiastico, quia putant esse prohibitam omnem pactionem in ingressu religionis pro sustentatione necessariâ, etiam in paupere monasterio. Pro hâc sententiâ citatur Innoc. in cap. *Tua nos*, de Simon. Sed ille licèt referat opinionem, non videtur in illa firmari; nam subjungit: *Alii dicunt, quòd talis exceptio est simoniaca*, argum. cap. *Si quis*, 1, q. 2. Et transit nihilque ampliùs dicit. Illam verò sententiam probat Archid. 1, q. 2, in principio, et latiùs eam sequitur Ugolin. Tab. 1, capite 4, § 1, num. 16, qui etiam addit prohibitionem illam nunc esse in suo vigore et non esse consuetudine derogatam. Prohibitio autem affertur 1, ex cap. *Nullus*, 1, q. 2, sed ibi non aliter prohibetur pretio vendi, et cum pacto ingressus religionis quàm ordinatio et similia. Unde sufficienter intelligitur ibi prohiberi id quod jure divino prohibitum est, scilicet venditionem ipsiusmet rei spiritualis. Et similis omninò prohibitio est quæ habetur in cap. *Non satis*, de Sim., et quæ accipi potest ex capite *Cùm in Ecclesiæ*, et ex capite *Veniens*, eod. Et clariùs habetur in capite *De regularibus*, eod. in quo supponitur ingressum fuisse simoniacum, et de pœnâ tractatur: non explicatur autem, in quo simonia posita sit, intelligendum ergo est consistere in venditione ipsius ingressûs. Unde ibidem dicitur: *Cùm super hoc*, id est, super detestationem simoniæ, *auctoritates multæ reperiantur expressè*, quæ non sunt nisi illæ quæ habentur, 1, q. 1, ut ibi Glossa notat; in illis autem præcipuè damnatur simonia, quæ mala est de se, non verò fit specialis prohibitio circa hunc ingressum de re quæ de se mala non sit. Et eodem modo intelligitur optimè caput *Dilectus*, 2, eod. Ubi autem simonia damnatur. In cap. autem *Audivimus*, eod., prohiberi videntur omnes hujusmodi exactiones, non solùm quæ verè sunt malæ, et contra jus divinum, sed illæ quæ habent speciem mali. Sed ibi non agitur de dote quæ postulatur tantùm ad sustentationem ejus qui ingreditur, sed de pitantiis seu popinis, quæ solent exigi pro singulis religiosis, et non videtur damnari tam contributio, quàm modus exigendi, quia *difficultates* (inquit Pontifex) *ingerunt et malitias, donec aliquid muneris manus contingat eorum*. Qui modus exactionis valdè reprobatus est, ut supra disputando de oblationibus diximus et infra attingemus.

14. Magis movere potest caput *Quoniam* eod. Quoniam ibi specialiter de monialibus fit prohibitio, ne pecunia pro earum ingressu exigatur, *etiam paupertatis prætextu*. Sed ut ibi Glossa indicavit, et in dicto loco de Censur. notavi, tunc dicitur aliquid verè ac propriè exigi prætextu paupertatis, quando monasterium reverà pauper non est, et nihilominùs illo titulo et colore aliquid exigit. Et sic ad summum colligitur ex illo textu, quod supra contra Sot. dicebamus, ibi esse prohibitum monasteriis opulentis ne sub eo colore aliquid recipere valeant. Vel certè potest rectè intelligi ibi prohiberi venditionem ipsius ingressûs, quæ prætextu paupertatis fieri potest à monasteriis etiam verè pauperibus. Nam sub specie recipiendi aliquid ad sustentationem, multò plus exigunt ratione ipsius ingressûs. Et ita intelligitur etiam hoc modo ibi esse prohibitum aliquid, quod ex naturâ rei malum est. Nam ut rectè dixit Navar. supra, ex pacto nihil potest recipi, nisi quod alendæ uni personæ est necessarium, quodque monasterium ob paupertatem non possit tribuere, etsi aliquid ultra petatur, illicitè fit, quod etiam ego dixeram in citato loco de censuris num. 12. Nam quando plus exigitur quàm quod ad unam personam sustentandam commodè juxta exigentiam talis statûs sufficit, non apparet, quâ ratione aut titulo honestari possit. Nam etiamsi fiat prætextu paupertatis, titulus est coloratus, et non verus. Et hoc videtur reprobatum in dicto capite *Quoniam*.

15. Ultimò hæc prohibitio solet probari ex dictis Extravag. primæ de simon. Ubi Urbanus Papa severissimè prohibet sub excommunicatione ipso facto incurrendâ et Papæ reservatâ, ne ab his qui ad religionem recipiuntur, exigatur aliquid, vel petatur aut exigatur directè vel indirectè, nec recipiatur quidquam præter id quod personæ ipsæ *purè et spontè et plenâ liberalitate, omnique pactione cessante, dare, vel offerre voluerint*. Et addit : *Sed eas potiùs cum omnimodâ pietate recipiant ac in victu et vestitu sicut alias personas suarum Ecclesiarum, monasteriorum, prioratuum, et locorum sincerâ charitate pertractent*. Ex quibus verbis colligi videtur voluntatem pontificis fuisse,

ut etiam ad sustentationem gratis admittantur, et consequenter ut etiam titulo sustentationis nihil ab illis exigi possit. Et in principio illius textûs reprobatur omnis talis consuetudo illi prohibitioni contraria, et corruptela vocatur, unde irrationabilis esse significatur.

16. His verò non obstantibus, existimo non esse ibi factam talem prohibitionem, supposità conditione veræ paupertatis et indigentiæ ex parte monasterii. Quod apertè tenet Navar. supra, et in Manual. cap. 27, num. 106, allegans Cajet., et idem sentit Sot. et multi alii ex allegatis. Et ultra ea quæ in d. tomo 3 de illo textu dixi, nunc expendo nullam novam prohibitionem ibi fieri, sed tantùm renovari antiquam et addi censuram. Hoc enim expressè declaratur in ipso textu, tum in principio, cùm proponitur factum ubi dicitur: *Detestabilis et à canonibus reprobata servatur abusio.* Proponit ergo puniendam rem jam antea per canones reprobatam; tum inferiùs cùm Pontifex ait: *Nos igitur huic morbo pestifero cupientes congruam adhibere medelam, et aliis pœnis in talia præsumentes inflictis à jure in suo robore duraturis, pœnam adjicere graviorem.* Non ergo aliquid de novo prohibet aut punit, quod antea non esset prohibitum, et punitum, sed rei prohibitæ censuram adjungit. Unde inferiùs iterùm per parenthesim interponit (*quamvis sit à jure inhibitum*); ostensum èst autem, antiquiora jura non prohibere sustentationem recipere, vel dare, quando monasterium verè est pauper, ergo nec in illà extravag. hoc prohibetur. Deinde ex verbis quibus factum refertur et damnatur, magna conjectura fit, non esse sermonem de necessarià sustentatione, nam illius receptio, nec per se adeò detestabilis apparet, nec in sacris canonibus reprobata. Igitur ibi solùm prohibentur exactiones illæ quæ sine verà necessitate fiunt, et onerosum reddunt, et moraliter valdè difficilem religionis ingressum, et occasiones sunt multorum scandalorum; quæ omnia in veram ac necessariam sustentationem non conveniunt. Hunc autem sensum planè indicant illa verba: *Quoscumque pastus, seu prandia, pecunias* (utique per modum distributionum) *jocalia, aut res alias, etiam ad usum ecclesiasticum, seu quemvis pium usum deputata, vel deputanda*, etc, id est, munuscula et dona quæ pro sacristià, valetudinario, vel aliis similibus usibus extorqueri solent. Hæc enim et similia non pertinent ad personæ sustentationem; hæc ergo si necessaria sit, ibi non est prohibita.

17. Sed objicitur præterea quia jura prohibent ne recipiantur in monasterio plures personæ quàm ex redditibus monasterii possint sustentari, ut patet ex cap. unic., § 1, de Stat. regul., in 6, et in concil. Trid., sess. 25, c. 3, de Reform. regular., ergo supponunt hæc jura nihil posse recipi pro sustentatione ingredientis, sed deberi ex redditibus monasterii sustentari. Sed ad hoc respondimus in d. 5 t. Conc. Trid. vel ampliàsse vel declaràsse illam legem, dùm addidit, *vel ex redditibus propriis, vel ex consuetis eleemosynis*, nam sub his eleemosynis comprehendi possunt dotes quas secum afferunt moniales, cùm recipiuntur. Unde Navar. in dicto monito ult., definiens esse licitum recipere cum competente dote aliquam in moniale ultra numerum, qui ex redditibus sustentari potest, ait, tam jus antiquum quàm novum exponendum esse ne plures recipiantur indotatæ, cum dotibus tamen recipi possint, ita ut non gravetur monasterium.

18. Concludo igitur cum communi sententia non esse prohibitum jure canonico in vero casu necessitatis aliquid recipere, et de illo pacisci, explicando illud esse ad necessariam sustentationem. Et licet hoc esset prohibitum jure canonico, certè consuetudo fuisset sufficiens ad derogandum illi, quia illa esset prohibitio mere humana, quæ per consuetudinem derogatur. Neque talis consuetudo potest dici corruptela aut irrationabilis, quam servandam esse dixit c. *Ad apostolicam*, de Sim. Est autem laudabilis, quia necessitati animarum et monasteriorum egentium per illam subvenitur; aliàs vel hæc monasteria gravanda essent, vel multæ virgines privandæ essent remedio et religioso statu; et ideò prælati Ecclesiæ videntes et tacentes illam consuetudinem approbant tanquàm convenientem et moraliter necessariam, et nihil contra jus divinum obtinentem et interpretantem potius quàm derogantem ecclesiasticum jus, ut benè sensit Felin. in dicto cap. *Quoniam*, num. 12. Hæc autem quæ diximus non ita facilè applicantur ad prandia, distributiones, seu popinas, et alia dona quæ à monialibus exiguntur, et quasi vi extorquentur; nam hæc videntur valdè reprobata in illis juribus, præsertim in cap. *Audivimus*, cap. *Quoniam*, c. *Tua nos*, et maximè in d. Extravag. Quapropter in his moderatio adhibenda esset, ut saltem si propter consuetudinem recipiuntur, non negarentur spiritualia, nisi illa darentur, sed servaretur modus petendi illâ præscriptus in d. c. *Ad apostolicam*. Sed si qui excessus in hoc committuntur, non sunt contra jus divinum, et consuetudine tolerari possent, præsertim quia possunt aliquo modo ad necessariam sustentationem reduci, ut in cit. loco tomi 3 dixi.

19. Denique potest hæc nostra sententia confirmari ex concil. Trident., sess. 25, cap. 16, de Regular.; ubi tria circa bona ingredientium religionem disponit. Primum est ut non fiat eorum renuntiatio nisi ex licentià episcopi, et duobus mensibus ante professionem, et aliter facta non valeat. Secundum, ut pro anno probationis possit religio suscipere de bonis novitii necessaria ad victum et vestitum ejus. Tertium, ut ante professionem nihil ampliùs de his bonis detur monasterio. De primâ igitur et 3 p. hujus decreti dicemus infra tractando de statu religioso. Nunc secunda est, quæ ad nostrum propositum spectat. In quâ concilium permittit aliquid recipere pro sustentatione novitii pro tempore probationis. Verum est, concilium non loqui de pacto nec de modo recipiendi, id est, an possit monasterium ita illam sustentationem exigere, ut sine illà nolit recipere novitium? Tamen cùm hoc concilium non prohibeat, per rationem naturalem et alia jura id regulandum est; at ex vi rationis id non est malum, nec per alia jura est prohibitum, saltem quando monasterium eget, ergo etiam

illo modo licita est exactio. Quod si pro sustentatione in novitiatu id liceat, eâdem ratione licebit pro sustentatione totius vitæ, si ex parte monasterii eadem est cum proportione indigentia. Et ita ibidem in 3 p. propositâ satis insinuat concilium posse monasterium à tempore professionis bona religiosi accipere et possidere; quod ego intelligo, vel ipso liberè donante, quando monasterium dives est, vel monasterio exigente saltem necessaria ad sustentationem, quando verè indiget.

CAPUT XVIII.

An functiones supernaturalis doctrinæ sint materia simoniæ?

1. Doctrina supernaturalis hoc loco dici potest inprimis ipsa fides ad quam reducuntur gratiæ omnes etiam gratis datæ, quæ vel ad fidem propagandam, vel ad illam stabiliendam et confirmandam ordinentur; sub quibus comprehendimus omnia dona spiritualia, quæ conferre solet Deus, vel ad intelligendam Scripturam speciali modo, ut habuerunt Apostoli, vel ad non errandum in doctrinâ fidei, ut eisdem datum est, et in summo Pontifice, ut talis est, perseverat. Deinde dici potest sacra et supernaturalis doctrina scientia theologiæ, sive positivæ, sive scholasticæ, vel speculativæ, vel moralis.

2. Circa primum membrum nulla est difficultas, nam fides, quatenùs est habitus, vendi non potest, ut constat. Ut verò est actus internus credentis dupliciter considerari potest, primò ut est perfectio ipsiusmet habentis, et ut sic magis habet rationem disciplinæ quàm doctrinæ; nam qui credit, audit à Patre, et discit, ut dicit Christus Joan. 6. Sic autem constat esse donum supernaturale inæstimabile pretio, ac subinde jure invendibile; vix autem potest etiam facto vendi; si verò aliquo modo vendatur, materia est simoniæ. Potest autem intelligi dupliciter vendi de facto : primò si is qui crediturus est, pretium accipiat, ut credat, juxta dicta c. 16, et tunc venditur potiùs ut disciplina quàm ut doctrina, ut si quis in opinione, vel fide humanâ venderet alicui quòd ejus opinionem teneret ac defenderet, vel quòd ejus dictis fidem daret. Secundò potest is qui fidem alteri tradit seu docet, vendere fidem, vendendo doctrinam fidei, quatenùs supernaturalis formaliter est; censebitur autem vendi formaliter quatenùs supernaturalis est, altero è duobus modis, primò si vendatur quatenùs ex supernaturali dono specialiter procedit, ut si Pontifex venderet resolutionem in aliquo puncto fidei tanquàm infallibilem, vel si scriptor canonicus venderet scripturam suam, eò quòd infallibilis veritatis sit, vel si propheta venderet occultorum revelationem, vel si prædicator habens vim faciendi miracula ad confirmandam fidem, pretio venderet talem fidei confirmationem, et sic de aliis; et ratio est clara, quia omnes istæ functiones sunt divinæ et spirituales, ut constat ex supra dictis. Secundo modo potest vendi doctrina fidei, ut spiritualis seu supernaturalis, si particulari pretio æstimetur propter excellentiam fidei, quam habet in alio genere; et hoc ultimum in sequentibus ampliùs explicabitur, reliqua enim nullam difficultatem, vel obscuritatem habent.

3. Præsens ergo quæstio maximè proponitur propter doctrinam theologiæ quam addiscimus in scholis deducendo conclusiones et veritates ejus ex principiis fidei, nostrâ industriâ, ingenio et labore discurrendo, et post illam comparatam eâdem utimur ad docendos alios. In hâc ergo doctrinâ quatuor genera functionum distinguere possumus : unum est theologiam docere ad instruendas mentes audientium in illâ doctrinâ, quæ functio ut sic non ordinatur ad probitatem morum ipsorum audientium, sed solùm ad illuminandum intellectum modo humano; quo modo tota illa actio veluti speculativa dici potest. Et complectitur tam scholasticam doctrinam quàm positivam, quatenùs sistit in verâ Scripturæ sacræ intelligentiâ tradendâ. Alia functio est dare consilia ad forum conscientiæ pertinentia, quæ ordinatur ad instruendam mentem eorum quibus consilia dantur in ordine ad satisfaciendum conscientiæ suæ, vel servando præcepta, vel à malis abstinendo, et ita hæc actio magis practica est quàm præcedens. Tertia functio est concionari et verbum Dei proponere sive fideli populo vel ad confirmandum illum in fide, vel excitandum eum ad Dei timorem et amorem, sive infideli populo ad persuadendam illi fidem et christianæ religionis veritatem ac pietatem. Quarta functio addi potest (licet posset ad tertiam reduci); videlicet docere rudimenta fidei populo christiano, vel catechizare eos qui jam habent credendi voluntatem, et baptizari desiderant. De quibus omnibus sigillatim ac breviter dicemus.

4. Circa primam ergo functionem duplex est opinio : una non posse pro docendâ theologiâ pretium recipi sine simoniâ, ac subinde doctrinam theologiæ, quantùm ad hanc functionem esse materiam simoniæ. Hanc opinionem à fortiori tenent omnes qui de naturalibus scientiis ita opinantur, quos supra retulimus cap. 8. De theologiâ verò specialiter id docuit Palud. 4, dist. 25, q. 5, n. 20, quem sequitur Anton., dicto cap. 5, § 7, notab. 6, in fine; idem Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 10, cum duplici limitatione : una, quòd quis doceat theologiam tanquàm ex officio ut magister; alia quòd doceat ex pacto; sed hæc posterior conditio pertinet ad actum simoniæ, non ad materiam ejus, de quâ nunc agimus, et ita etiam supponimus sermonem esse de hâc materiâ in ordine ad venditionem vel æquivalentem contractum. Prior autem conditio videtur continere peculiarem rationem et fundamentum hujus sententiæ, ut mox explicabimus. Et hanc sententiam videtur sequi Hostiens. in cap. *Quia nonnullis*, de Magistris, licet obscurè satis loquatur.

5. Fundari potest hæc sententia primò ac præcipuè quia doctrina theologiæ supernaturalis est tum ex parte principii, tum ex parte termini proximi ad quem per se ordinatur; ergo est propriè spiritualis, prout ad materiam simoniæ requiritur. Consequentia tenet

ex superiùs dictis circa definitionem simoniæ. Antecedens autem quoad primam partem declaratur; nam doctrina theologiæ procedit ex fide tanquam à proprio principio; fides autem supernaturalis est. Dices illud esse remotè, seu mediatè, proximè verò procedere à scientià acquisità. Sed contra, nam etiam theologia vera et perfecta est in se, et in suo esse supernaturalis, et ab illâ saltem procedit theologica doctrina; ergo. Major latiùs probatur in principio primæ partis, et in materià de fide, nunc declaratur breviter, quia certitudo theologica (juxta veriorem D. Thom. opinionem) certior est quàm naturalis scientiæ, unde certitudo ejus supernaturalis est; sed talem certitudinem necesse est procedere ex supernaturali motivo; ergo consequenter necessarium est ut actus scientiæ theologicæ habeat supernaturalem speciem ab illo motivo supernaturali; est ergo talis scientia supernaturalis in se, et ab illà proximè procedit doctrina theologiæ; ergo est supernaturalis ex parte principii proximi, et ita est supernaturalis quoad effectum, non minùs quàm actus credendi vel prophetandi. Altera verò pars de termino patet, quia illa doctrina tendit proximè ad generandam in disciplulo scientiam ejusdem rationis cum eâ quæ est in magistro; sed ostensum est illam esse supernaturalem et spiritualem; ergo ordinatur proximè ad supernaturalem terminum.

6. Confirmatur primò, quia officium doctoris theologi non est tantùm deducere conclusionem ex principiis creditis, sed etiam ipsa principia fidei roborare, illustrare, et credibilia facere, et ab hostibus fidei defendere, ut sumitur ex August., 14 de Trinit., cap. 1; at hæc omnia supernaturalia sunt, et de se ad finem valdè spiritualem ordinata; imò aliqui volunt talia esse ut nonnisi per auxilium speciale datum propter Christi meritum fieri possint; ergo sunt materia simoniæ, si pretio vendantur. Confirmatur secundò, quia inter ministros ecclesiasticos numerat Paulus pastores et doctores, 1 Corinth. 12, et Ephes. 4; at verò supra ostendimus esse simoniam vendere ecclesiastica ministeria; ergo et in universum vendere sacram doctrinam, quâcumque ratione tradatur, simonia est. Confirmatur tertiò, quia non possumus satis probabili ratione distinguere inter unum et alium modum tradendi hanc doctrinam, ut unum asseramus esse vendibilem, alium negemus; affirmare autem omnes vendi posse, improbabile est, ut de concione statim dicemus; ergo tutius est omnes in universum negare vendi posse. Tandem accedunt rationes Palud. et Sylvest.; ille enim sic colligit: Vendere licentiam docendi theologiam simoniacum est, cap. 1 et 8, de Magist.; ergo multò magis vendere ipsam doctrinam. Sylvest. autem argumentatur, quia gradus magisterii in theologià spirituale quid est; ergo docere in virtute illius est etiam spirituale, atque adeo materia simoniæ. Alii argumentantur, quia onus docendi theologiam interdùm annectitur ecclesiastico beneficio; ergo signum est esse spirituale munus, ac subinde vendi non posse.

7. Contraria sententia est hodiè communis recepta in scholis. Eam tenet Adrian., quodlib. 9, art. 1, in fine, Cajet., d. art. 3, Vict., de Relect., n. 6, Sot., lib. 6, de Just., q. 5, art. 1, et q. 6, art. 2, ad 2. Tenuit etiam Gloss. in c. *Vendentes*, 1, q. 3, verb. *Debitam*, in particulari loquens de theologo doctore; nam generaliùs de omnibus id affirmat in capite *Qui studet*, 1, q. 1, verb. *Sanitatis*, et in c. *De quibusdam*, 37, verb. *Magistri*; et ita etiam loquuntur Durand. et multi ex doctoribus, qui ita sentiunt de scientiis naturalibus, inter quas solent theologiam computare. Probari solet primò, quia non minùs theologiæ lectoribus sua salaria assignantur quàm doctoribus aliarum facultatum, et interdùm beneficium confertur propter docendam theologiam, ut constat ex cap. 1, 2, 4, et ult. de Magist., et ex Trident., sess. 23, cap. 18, de Reform. Sed hæc probatio non cogit, quia dici potest hæc dari in congruam sustentationem, non in pretium. Sic etiam pro officio prædicandi designatur præbenda, et interdùm salarium certum, quod non est pretium, sed stipendium sustentationis.

8. Secundò possumus argumentari ex Vict. et Soto à posteriori, quia dare alicui beneficium, quod non habet adjunctum onus docendi, cum pacto et obligatione docendi theologiam esset simonia, ergo signum est docere theologiam esse quid temporale et pretio æstimabile; nam ideò collatio illa beneficii simoniaca est, ut dicti auctores tanquàm certum sumunt, et docent etiam Navar. in Man., c. 25, n. 58, et Tab., verb. *Magister*, n. 9. Verùmtamen neque hoc cogit, nam dicetur illam pactionem esse simoniacam, non quia beneficium detur pro temporali, sed quia in datione beneficiorum omnis pactio probibita est; sicut esset simoniacum dare beneficium cum onere audiendi confessionem, quando beneficium de se simplex est, et non habet tale onus annexum. Sicut autem possunt alia onera annecti beneficiis vacantibus, ita etiam munus docendi, ut jura priùs adducta probant, et usus habet, unde videtur potiùs sumi argumentum quòd hoc onus spirituale sit. Tertiò argumentatur Vict. quia si non liceret vendere doctrinam theologiæ, neque etiam liceret vendere labores in docendo hanc scientiam, quia ubi actio vendi non potest, nec etiam labor ejus, ut infra videbimus. At illud admittere durum est; cur enim si cantor Ecclesiæ, etiamsi in publicà oratione cantet, potest vendere laborem suum, et advocatus similiter etiam in spirituali causà, et theologus non vendet suum laborem, etiamsi annexus sit spirituali doctrinæ? Sed idem argumentum fieri poterit de concionatore. Responderi ergo poterit cantare esse actionem maximè corporalem, et laborem illum esse accidentarium ad orationem, patrocinium advocati esse merè temporale, licet materia remota, ut sic dicam, sit spiritualis: at verò hìc ipsam actionem docendi esse merè spiritualem et supernaturalem, ut priora argumenta probare videntur, et ideò mirum non esse quòd labor illi intrinsecus vendi non possit, neque inde sequi aliquod incommodum, quia per stipendium sustentationis satisfit sufficienter tam justitiæ titulo quàm necessitati docentis.

9. Unde fateor sententiam priorem posse et facilè et piè sustineri, et habere congruitatem in hoc, quòd de doctrinâ sacrâ decentiùs hoc modo loquimur. Nihilominùs in rigore vera est hæc posterior sententia. Fundamentum autem ejus esse debet, quia licet doctrina ipsa theologiæ in se supernaturalis sit, nihilominùs actiones magistri illam docentis naturales sunt, et naturali modo cooperantur ad hoc ut auditores discant, sive in eis generetur naturalis assensus, sive supernaturalis, quia non venditur ipse assensus, sed solùm labor et opus quod in alio juvando et illuminando ponitur. Sic ergo actus docendi theologiam non est propriè supernaturalis ex parte principii; unde D. Thom., quodlibeto 3, art 9, dixit ad docendam etiam theologiam sine periculo spirituali sufficere peritiam, de quâ homo certus esse potest, etiamsi non habeat charitatem. Unde significat sufficere peritiam naturalem; non est ergo illa actio per se loquendo supernaturalis ex parte principii ; nec etiam est propriè supernaturalis ex parte termini, tum quia illa actio docendi per se non ordinatur ad spiritualem salutem audientis, sed solùm ad manuducendum intelligentiam, sine quâ potest esse salus, et cum quâ potest esse carentia salutis ; tum etiam quia illa doctrina per se non movet voluntatem ad aliquem affectum supernaturalem (sine quo affectu nihil supernaturale in discipulo generari potest), sed solùm dirigit discursum intellectûs, quatenùs ab illo naturaliter fieri potest, et per artem vel per industriam hominis juvari potest. Ergo munus hoc docendi theologiam, sive scholasticam, sive interpretationem Scripturæ, non est ex illis functionibus spiritualibus et supernaturalibus quæ sunt materia simoniæ. Et hoc magis constabit respondendo ad argumenta.

10. Ad primum multi negant actus theologiæ, vel habitum qui ex illis generatur, esse supernaturales, vel per se dependentes à principiis fidei, ut creditis per veram fidem infusam. Nam possunt manere in hæretico quoad ea omnia quæ suæ hæresi non repugnant. Quo posito tota argumentatio ruit, quia licet doctrina theologiæ quasi objectivè sumpta supernaturalis sit, quia nisi per revelationem haberi non poterit, tamen supposità revelatione, negotiatio mentis, ut sic dicam, circa illam potest esse merè naturalis et independens per se ab auxiliis gratiæ supernaturalis, ac subinde quoad materiam simoniæ manet in eodem ordine cum aliis scientiis naturalibus ; et in hoc sensu videtur dixisse Victoria doctrinam theologiæ non magis esse donum Dei quàm philosophicas disciplinas, et ideò non magis esse materiam simoniæ. Soto verò dixit quòd licet fides et arcanorum revelatio donum Dei sit, scientia tamen theologiæ humano sudore conquiritur.

11. Addo verò ulteriùs duo : unum est, perfectum assensum theologicum esse posse verè supernaturalem, propter argumentum factum, quòd potest esse certior omni assensu naturali, ut in principio primæ partis tractari solet; et nos in materiâ de Gratiâ, et de Fide diximus. Sed hoc ad præsens non refert, tum quia ille modus assentiendi ex voluntate pendet, sicut assensus fidei, quia illa major certitudo non est ex vi ac necessitate solius discursûs, sed ex voluntate captivante intellectum in obsequium fidei. Unde talis assentiendi modus quoad conclusiones theologicas non est necessarius ad docendam theologiam, neque ad discendam illam ; imò nec haberi potest ex vi doctrinæ theologiæ, quia, ut dicebam, docens theologiam non excitat voluntatem, sed instruit intellectum in vi solius discursûs, suppositis principiis fidei ; ideòque ex vi doctrinæ theologiæ non generatur in discipulo assensus supernaturalis, sed solùm assensus naturalis, quantùm haberi potest in vi discursûs.

12. Secundò nihilominùs addo proprium assensum theologicum, qualis in viro catholico esse potest ac debet, per se pendere ab assensu supernaturali principiorum fidei, quia talis assensus debet esse certus et infallibilis ex vi objecti; hoc autem habere non potest, nisi fundetur in principiis fide catholicâ creditis, quia qui in principiis nutat, in conclusionibus etiam formidare necesse est. Unde impossibile est ut hæreticus habeat assensum theologicum ita firmum ex se et certum, sicut habet catholicus, de quo alibi latiùs. Hoc tamen non obstat quominùs ille actus theologiæ certus sit tantùm certitudine naturali, et simpliciter naturalis, et consequenter in ordine ad materiam simoniæ eadem sit de illo ratio quæ de aliis scientiis naturalibus. Neque etiam obstabit quòd supponat fidem et ab illâ procedat : tum quia non procedit supernaturali modo, sed solùm cooperando discursui naturali, et ita non procedit à fide ut supernaturalis est, sed solùm ut est assensus certè absolutè, vel (quod in idem redit), non est ab illâ secundùm se, sed ut modificatâ per principium naturale, et sequendo, ut aiunt, debiliorem partem. Et potest hoc confirmari quia si quis habeat donum linguarum infusum, et per illud doceat alios linguarum peritiam, non erit simoniacus, si doctrinam illam vendat, quia in illo opere virtute naturæ operatur, et donum infusum non aliter ibi concurrit quàm si esset naturale.

13. Ad primam confirmationem, dicitur vera esse illa omnia quæ de theologiâ dicuntur; tamen omnia per se loquendo per naturalem discursum fieri possunt, et fiunt, suppositâ fide. Unde quoad dependentiam ab auxilio gratiæ sequuntur regulam aliarum doctrinarum naturalium ; nam ad efficiendos illos actus singulos sine errore et deceptione ultra auxilium ad credendum non requiritur novum speciale auxilium gratiæ, tamen ad collectionem totius muneris, id est, ad non errandum in aliquo illorum actuum ; et ad assequendum perfectè totum id quod in illo negotio intervenit, necessarium est auxilium gratiæ speciale, ut ex propriâ materiâ suppono. Hoc autem non obstat quominùs doctrina theologiæ vendi possit, sicut et philosophiæ ac metaphysicæ, de quibus idem cum proportione verum est. Et ratio est quia doctor ratione pretii non obligatur ad operandum ex hâc gratiâ speciali, nec ad procurandum illam, ut rectè doceat, sed ad studendum et laborandum ut ea doceat quæ

fidei principiis consentanea sunt; aliunde verò ad vitanda pericula errorum tenebitur homo auxilium gratiæ procurare, quamvis ex vi pretii ad hoc non teneatur. Ad secundam confirmationem respondetur, Paulum in illis locis eosdem intellexisse per pastores et doctores; nam in primo ad Corinthios solùm doctores nominat; in Epistolâ autem ad Ephesios simul conjunxit *pastores et doctores;* nam pastores sunt qui curam habent Dominici gregis, quos etiam Paulus appellat doctores, ait divus Thomas, ut ostendat ad pastores Ecclesiæ pertinere doctrinâ populum Dei pascere, juxta illud Jeremiæ tertio: *Dabo vobis pastores secundùm cor meum, et pascent vos scientiâ et doctrinâ.* Hæc ergo doctrina pastoralis ad ministerium ecclesiasticum pertinet, et illa pertinet ad materiam simoniæ, si vendatur, ut de concione statim dicetur: at verò scientia merè doctrinalis non spectat propriè ad spiritualia et ecclesiastica ministeria, quæ ibi Paulus distinguit. Quæ sit autem differentia inter officium concionandi et docendi, quod in tertiâ confirm. petitur, paulò inferiùs declarabitur.

14. In ratione Paludani petitur an vendere licentiam ad docendam theologiam, simoniacum sit? In quo breviter dicimus, licentiam docendi, si non sit actus jurisdictionis spiritualis (de quibus actibus infra dicemus), non esse materiam simoniæ, nec vendere talem licentiam esse simoniam ex naturâ rei, et attento jure divino. Hoc patet quia per cathedram maximè datur alicui licentia, imò et obligatio docendi, et tamen vendere cathedram etiam theologiæ non est simoniacum; aliàs vendere suum suffragium in oppositione ad cathedram theologiæ esset simoniacum, quod nullus hactenùs dixit, sed ad summum esset injustum. Item si patronus vel rex ad quem pertinet conferre cathedram, illam daret sub onere aliquo à se imposito tali personæ, quidquid sit de injustitiâ, non esset simoniacus, licet id faceret in cathedrâ theologiæ, ut constat etiam ex usu et ex communi consensu omnium. Pari ergo ratione licet rex vel rector, qui jurisdictionem habet temporalem, pro licentiâ docendi etiam theologiam sine publicâ cathedrâ, vel salario, aliquid exigeret, licet esset turpe lucrum, non esset simonia, quia nec actus, ad quem datur, neque potestas ex quâ datur, spiritualia sunt. Et ita sentiunt Innocent., Panorm. et alii in capite secundo de Magist., Anton., dicto cap. 5, num. 17, not. 8, cum Richard. et aliis, quos refert, idemque habet loco infra citando. Idem Tabien., verb. *Magister*, n. 10. Prohibitio ergo, quæ habetur in d., cap. 1 et 2 de Magist., facit actum dandi licentiam esse illicitum et injustum, non verè esse simoniacum; nisi in quantum esse potest, ut dixi, actus jurisdictionis spiritualis; et tunc idem erit, etiamsi licentia sit ad legendam philosophiam, vel aliam similem doctrinam, et ita inde inferri non potest de doctrinâ theologicâ quòd ipsa sit materia simoniæ: quia illa licentia non est simoniaca propter doctrinam ad quam datur, sed propter abusum spiritualis jurisdictionis; sicut dispensatio cum clerico, ut utatur officio medici vel advocati, materia est simoniæ, quæ committeretur si pretium pro illâ dispensatione daretur, et nihilominùs dispensatus potest accipere pretium pro suo patrocinio vel curatione. Ita ergo in præsenti.

15. In ratione Sylvestri postulatur an ratione magisterii in theologiâ doctrina ejus fiat specialiter spiritualis et invendibilis? Ubi priùs quæri potest an ipsummet magisterium spirituale sit, et ipsum vendere, sit simonia? Hoc tractat Anton., 3 part., titulo 5, capite 2, § 6, et ex illo Tabien., verb. *Magister*, num. 11, et varia referunt, claram autem resolutionem non tradunt. Gradus ergo magisterii in theologiâ videri potest spiritualis, quia per potestatem spiritualem institutus est. Item collatio ejus spiritualis etiam actus videtur, quia auctoritate pontificiâ confertur. Aliunde verò non videtur res propriè spiritualis, tum quia ad actum docendi, qui spiritualis non est, ut dixi, ordinatur, tum etiam quia aliàs etiam doctoratus in jure canonico spirituale quid esset, quia etiam pertinet ad ecclesiasticam institutionem, et auctoritate pontificiâ confertur; constat autem non ita esse, cùm laicis et uxoratis conferatur. Præterea isti gradus non sine pretio temporali conferuntur, ut constat ex usu. Sed dici potest illi, quæ in susceptione hujus gradûs tribuuntur, non esse pretium gradûs, sed stipendia assistentium pro labore; nihilominùs ego probabilius censeo hujusmodi gradus in quâcumque dentur facultate, non esse propriè materiam simoniæ, nec esse res spirituales, quia solùm sunt publicæ approbationes ad officium docendi, consulendi, curandi, et similia, cum aliquibus privilegiis, ac facultatibus, et commoditatibus, vel honoribus omninò temporalibus. Quapropter tota illa moralis qualitas, seu honorificus titulus et quasi jus, vel proxima habilitas ad docendum, quæ nomine gradûs seu magisterii significatur, æstimabilis pretio est, nec in eâ invenitur aliquid magis spirituale quàm in ipsâ doctrinâ, in quâ fundatur vel ad quam ordinatur, ideòque jura, quæ prohibere solent exactiones et contributiones pro recipiendis personis ad sedes vel munera ecclesiastica, ut in cap. *Cùm in Ecclesiæ*, de Simon., cum similibus, de his gradibus etiam in theologiâ nullam mentionem faciunt vel prohibitionem. Unde etiam probabilius videtur ea quæ solvuntur in talibus gradibus, habere modum pretii vel contractûs onerosi, qui non posset non esse simoniacus, si materia capax esset, quia multa in eis exiguntur, quæ non possunt reduci ad stipendium sustentationis essetque nimius excessus, si solùm hic titulus spectaretur. Nec refert quòd collatio vel institutio hujus gradûs pontificia sit, quia etiam potest Pontifex aliqua temporalia instituere, et conferre ad splendorem vel utilitatem rerum spiritualium, quæ non eo ipso sunt ita annexa spiritualibus, ut sint materia simoniæ, nisi speciali jure sit prohibitum illa vendere, quod in his gradibus non invenitur.

16. Atque hinc tandem concluditur parùm referre ad quæstionem quam tractamus, quòd lector theologiæ magister sit necne, ut pro doctrinâ possit pretium accipere, quandoquidem magisterium etiam ipsum

temporale quid est. Imò licet esset aliquo modo spirituale per modum actûs seu effectûs jurisdictionis, sicut de licentiâ dicebamus, nihilominùs non mutaret naturam actûs docendi propter quem datur, quia semper maneret temporale et naturale. Nec magisterium est per se principium illius, sed tantùm habet vim cujusdam publicæ approbationis. Unde parùm etiam refert quòd is qui theologiam docet sit laicus vel clericus secularis aut religiosus, quia per has circumstantias non mutatur natura talis actûs. Tandem ad ultimam rationem aliorum, quòd officium docendi theologiam potest esse annexum beneficio ecclesiastico, respondeo, etiam officium docendi, canones imò et grammaticam posse esse beneficio annexa, ut constat ex toto titulo de magistris. Imò et officium œconomi et thesaurarii, et similia onera etiam ad temporales actus vel sollicitudines, possunt esse annexa beneficiis ecclesiasticis, quando annexio fit per eum qui habet potestatem, quia tunc nulla est ratio simoniæ, quia fructus præbendæ possunt applicari ut stipendium non solùm operis spiritualis ministerii, sed etiam temporalis oneris et laboris; et suppositâ annexione talis oneris ad beneficium, postea beneficium gratis et liberaliter datur cum suo onere.

17. Sed quæres an suppositâ obligatione ad docendam theologiam ratione beneficii, sit simonia petere aliquid pro ipsâ doctrinâ. Hostiens. enim in c. penult. de Magist. dicit illam exactionem esse simoniacam. Imò addit quòd licet ille pro extraordinariâ lectione ad quam ex vi beneficii non tenetur, pretium accipiat, simoniam committit. Sed hoc posterius probabile non est, quia id nullo jure prohibetur, nec est ulla ratio cur malum sit. Nam inprimis non est injustum, quia ille non tenetur ex officio ad extraordinariam lectionem; ergo ratione illius potest justè stipendium postulare; deinde non est simoniacum, quia actus pro quo pretium accipitur, materia simoniæ non est, ut ostendimus; nam quòd illa eadem persona sit obligata ratione beneficii ad similem actum, quid refert? non enim hoc immutat naturam alterius actûs, neque ille est aliquo modo annexus ipsi beneficio; non est ergo dubium quin illud liceat. Circa primum autem dictum si quis exigat pretium pro opere quod ex officio tenetur gratis facere pro communi omnium utilitate, non est dubium quin sit injustus, nisi consuetudine vel aliis titulis justis excusetur, ut supra cap. 9, dictum generaliter est; nam hìc procedit eadem ratio; at verò de simoniâ non immeritò dubitari potest; et quidem ex naturâ rei non dubito quin illa simonia non sit, quia semper accipitur temporale pro temporali functione, etiamsi illa functio ex justitiâ debita sit propter ecclesiasticum stipendium. Item quoad hoc non est major ratio de doctrinâ theologiæ quàm juris canonici, vel grammaticæ, si quælibet illarum beneficio annexa sit, quia, ut supponitur, nulla illarum ex naturâ rei est materia simoniæ, et obligatio adjuncta ratione beneficii non magis mutat unius naturam quàm alterius. Nihilominùs tamen fateor jure ecclesiastico potuisse hoc prohiberi tanquàm simoniacum, prohibendo illam exactionem tanquàm extortam pro re annexa rei spirituali tali modo per Ecclesiam et ex præcepto ejus, sicut infra in aliis annexis declarabimus. Non constat autem mihi factam esse talem prohibitionem, neque ullam aliam præter eam quæ ex naturâ rei sequitur ex lege justitiæ, et ideò veriùs censeo illam non esse simoniam, ut alii auctores frequentiùs docent.

18. Sed jam sequitur declarandum, an idem dicendum sit de secundo actu consulendi, quem supra proposuimus; et quidem si actus consulendi solùm concernat forum externum et justitiam in ordine ad illud, non est dubium quin idem sit de illo dicendum; non est enim materia simoniæ, sed vendi potest, etiamsi à theologo detur, quia ille actus est merè naturalis, et conditio vel scientia personæ accidentaria est, usus autem doctrinæ theologiæ in his actibus merè naturalibus, et qui tantùm sunt ad instructionem intellectûs vel temporalem utilitatem, pretio æstimari potest, ut diximus. At verò quando consilium datur ad pacandam conscientiam, et in illius foro, aliqui dicunt esse materiam spiritualem et sufficientem ad simoniam, si tale consilium pretio vendatur. Ratio est quia ille actus tendit directè ad salutem animæ; est ergo spiritualis. Item ille actus tendit ad immutandum affectum, unde videtur esse eadem ratio de illo quæ de actu concionandi, de quo statim dicemus esse materiam spiritualem. Et hanc sententiam insinuat Vict., d. Relect., dicens pro theologiâ posse accipi pretium, *si intentio solùm feratur ad tradendam doctrinam, et non per modum consilii spiritualis.* Et hoc sequuntur aliqui moderni.

19. Nihilominùs assero, si consilium sistat in purâ instructione intellectûs, non esse materiam simoniæ, etiamsi ab interrogante petatur ad pacandam conscientiam suam, vel ad dirigendam illam; secùs verò est si fiat per modum exhortationis, ita ut æquivaleat veluti privatæ concioni; nam tunc eadem erit ratio de illo quæ de concione, de quâ statim, quia eadem ratio est publicæ vel privatæ concionis, sicut eadem ratio est de concione, quam tres audiunt, vel quæ coram copioso populo fit. Et hoc genus consilii vocari potest spirituale; aliud verò, de quo prior pars nostræ assertionis loquitur, vocari potest consilium doctrinale. De illo ergo probatur assertio, primò ex D. Thom., d. art. 3, ad 3, dicente: *Licitè potest pretium suæ doctrinæ, seu consilii accipere*, ubi sicut generaliter loquitur de doctrinâ, et à Cajet. et aliis intelligitur etiam de doctrinâ theologiæ, ita etiam loquitur de consilio; unde loquentes de venditione theologicæ doctrinæ solùm excipiunt concionem, seu prædicationem, ut patet ex Cajet. et Sot.; Navar. etiam cap. 23, num. 100, eodem modo quo D. Thomas dicit doctores posse accipere pretium pro suâ scientiâ et consilio, ubi nec de doctore, nec de consilio quidquam distinguit.

20. Tertiò probatur ratione, quia consilium doctrinale immediatè ordinatur solùm ad instructionem intellectûs in illâ materiâ morali; sed illa instructio non est minùs naturalis quàm si daretur in materiâ

speculativà; nam si consideretur scientia à quà illud consilium procedit, est parta labore humano, et merè acquisita; si verò consideretur modus tradendi illam cognitionem particularem, est etiam per modum humani magisterii, seu doctrinæ. Quòd si spectemus ad proximum effectum, et quasi intrinsecum finem illius consilii, solùm est formare intellectum alterius in cognitione talis veritatis. Quòd verò ab ipso discente ordinetur ad pacandam suam conscientiam, vel ad alios fines, extrinsecum est, et non mutat naturam actionis, ut est ab ipso doctore. Confirmatur 1°, quia sæpè posset tale responsum dari ex vi solius philosophiæ moralis et purè acquisitæ. Confirmatur 2°, quia sæpè similia responsa dantur à juris canonici peritis, qui eodem modo pretium accipiunt, quo pro aliis consiliis sine ullo scrupulo injustitiæ vel simoniæ; ergo idem est, licet detur consilium à theologo; nam actus est ejusdem rationis. Confirmatur 3°, quia si quis interroget à theologo an talis contractus sit usurarius, solùm ut in eo casu doctior fiat, et sit instructus ad confessiones audiendas, vel consulendum aliis, potest theologus sine simonià suum responsum illi vendere, quia illud solùm habet rationem cujusdam privatæ doctrinæ; ergo idem est etiam, si qui interrogat intendat illo modo consulere conscientiæ suæ. Probatur consequentia, tum quia intentio interrogantis non mutat naturam actionis; nec enim theologus respondens plus ex suà parte operatur cum uno quàm cum alio; tum etiam quia respondens non tenetur conformare se intentioni alterius; sed potest solùm intendere docere illum veritatem, quà ipse poterit in bonum conscientiæ suæ, uti si voluerit. Confirmatur 4°, quia hæc eadem doctrina, quæ in particulari consilio datur, publicè etiam docetur vel voce vel scripto, nec plus aliquid confert ad pacandam conscientiam, quantùm est ex parte docentis, data per privatum consilium, quàm per librum vel publicam lectionem; sed data in publicà lectione vel libro, vendi potest; ergo et in privato consilio. Denique in tradendo hujusmodi consilio de se purè doctrinali non operatur theologus, ut peculiare instrumentum gratiæ Dei, sed solùm ut magister humanus; neque operatur reverà ad movendum affectum consulentis, sed tantùm ad tollendam ignorantiam ejus in re practicà et morali. Imò qui interrogat, sæpè solùm intendit scire opinionem ejus quem consulit, vel ab illo scire quid alii doctores sentiant, ut opinionem probabilem in operando sequatur; nihil ergo apparet in tali responso cur non possit recompensatio condigna operis et laboris ejus, vel studii tunc vel antea circa illum casum adhibiti, postulari. Neque est eadem ratio de hoc consilio et de concione, ut ex proximè dictis facilè intelligi potest, et magis ex puncto sequenti.

21. Prior ergo opinio, ut probabilis sit, non de consilio merè doctrinali intelligenda est, sed de consilio exhortativo, ut sic dicam, quod ad animæ reformationem vel correctionem ordinatur proximè, et ex intentione et modo consulendi. Vel etiam potest intelligi de consilio, quod magis pendet ex donis Spiritûs sancti peculiaribus, quàm ex solà doctrinà et studio humano, quod benè Vict. vocavit *spirituale consilium*. Hujusmodi est consilium, quod pertinet ad discretionem spirituum, ut cùm datur ad judicandum de aliquà vocatione, an sit à Deo necne; vel de revelatione aliquà, an sit à bono vel pravo spiritu, vel de modo orandi et meditandi, an sit utilis, vel expediens tali personæ, vel de modo vincendi aliquam tentationem, et similibus, quæ magis pendent ex peculiari directione, et illuminatione divinà et ex quàdam spirituali experientià, quàm ex doctrinà, quamvis hæc etiam juvet. Hæc enim consilia vel omninò vel principaliter spiritualia sunt, et ad gratias gratis datas suo modo pertinent; vel etiam dici possunt fructus gratiæ sanctificantis, et ideò de illis verius est quòd sunt materia simoniæ, et vendi non possunt; et hunc sensum confirmat usus Ecclesiæ: nam pro his spiritualibus consiliis nullus timoratus audet temporalem retributionem recipere; de doctrinalibus autem non ita esse videtur.

22. Tertio loco dicendum est de concionandi actu; et de hoc omnes doctores tam theologi quàm canonistæ fatentur esse materiam simoniæ, et sine illius labe vendi non posse. Ita D. Thomas dicto articulo 3, ad 2; Cajetanus, Soto, Victor supra; idem divus Thomas, quodlib. 2, art. 12, et in 4, d. 25, quæst. 3, art. 2, q. 2, ad 4 et 5, et ibi Palud. q. 5; Richard. Dur. et Argent., Sylvest. q. 9; Angel. *Simonia*, 3, num. 9; Tab. n. 8; Astens. in Sum. lib 6, tit. 5; Anton. supra. Ratio verò est 1° quia verbum prædicationis est verbum Dei, et prædicator est veluti legatus à Deo missus ad illud munus exercendum, juxta illud Matth. ult. et Marc. ult.: *Euntes ergo prædicate*, etc.; et illud Romanorum 10: *Quomodò prædicabunt, nisi mittantur?* Verbum autem Dei est maximè spirituale, et prædicatio illius est proprium ac principale opus ipsius Dei, cujus homo est instrumentum; ergo est materia simoniæ; ergo vendentes illud simoniaci sunt, sicut adulterantes illud sacrilegi sunt. 2° Quia per sacram concionem quod proximè et principaliter intenditur, est inflammare voluntates hominum ad amorem Dei et pœnitentiam; hoc autem est maximè opus Spiritûs sancti, quia neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, nisi Spiritus sanctus det fructum; ergo actus concionandi maximè spiritualis est et supernaturalis; pertinet enim ad gratiam excitantem, et ita tota illius verbi æstimatio pendet ab Spiritu sancto, et sumitur ex illo proprio effectu ad quem ordinatur; ergo.

23. 3° Matth. 10 dicitur Christus Dominus misisse Apostolos dicens eis: *Euntes prædicate dicentes, quia appropinquavit regnum cœlorum; infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite, gratis accepistis, gratis date;* ex quo contextu manifestum videtur verba illa ultima, *gratis date*, tam cadere in illa: *Euntes prædicate*, sicut in cætera omnia opera gratiarum, quæ ad confirmandam divinam prædicationem gratis dantur: sine ullà enim probabilitate exciperetur ipsa prædicatio, cùm eodem tenore de

omnibus Christus loquatur; et non sit minor, imò quodammodò major ratio de prædicatione ipsâ, quia ex parte finis proximi est magis spiritualis, quia immediatiùs ad salutem animarum ordinatur, et cæteri actus gratiarum sunt propter ipsum Dei verbum, ut efficacius et credibilius fiat. 4° Hoc confirmatur optimè ex verbis Aug. lib. de Pastor. c. 2, quæ referuntur etiam in Gloss., ord. 1 Tim. 5, et à D. Thomâ, supra : *Unde vivitur, necessitatis est accipere, charitatis est præbere, non tanquàm venale sit Evangelium, ut istud sit pretium ejus quod sumunt qui annuntiant, unde vivant; si enim sic vendunt, magnam rem vili pretio vendunt. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino;* ubi et tangit rationem à priori, cur prædicatio vendi non possit, quia scilicet pretiosior res est quàm ut possit vili pretio æstimari, et respondet tacitæ objectioni, quomodò teneantur prædicatores gratis prædicare, cùm sustentatione indigeant : nam sustentationem recipere licet (c. *Cum voluntate*, § *Prædicatores*, de Sent. excom.), pretium non licet. Quomodò autem hæc duo distinguantur, et an liceat sustentationem in pactum deducere et taxare, dicemus in quartâ divisione. An verò pro labore aliquid recipere liceat, in cap. 20 explicabimus.

24. Circa ultimum punctum de fidei rudimentis tradendis populo christiano, docendo nimirùm pueros vel ignorantes doctrinam christianam, quidam simpliciter affirmant hanc esse materiam simoniæ, ita ut vendi non possit. Sic sentit Lessius lib. 2, c. 35, dub. 13, dùm ait exigere pretium pro simplici catechismo, seu doctrinâ fidei tradendâ, esse simoniam, quia hæc doctrina non æstimatur nisi ut disponit ad salutem. Contrarium simpliciter docet Ugolin. tab. 1, c. 10, § 3, n. 3, idque ex eo solùm videtur colligere, quòd docere theologiam ob pretium non est materia simoniæ; ergo nec docere christianam doctrinam; potestque hoc confirmari quia hæc actio docendi doctrinam, non videtur supernaturalis vel spiritualis propriè; tantùm enim ordinatur ad intellectum instruendum, vel potiùs ad memoriam juvandam et excolendam, non ad ipsam fidem generandam. Quocirca distinctione aliquâ videtur hæc res definienda. Nam in primis si catechismus fiat solemni ritu, et tanquàm actus ordinis, sicut fit in baptismo, tunc certum est non posse vendi, quia est ministerium merè ecclesiasticum, et ordinis, quod etiam notavit Soto, q. 6, art. 1, in fin.; deinde, si doctrina christiana doceatur modo persuasivo, vel per modum concionis, etiam erit materia simoniæ, sicut de concione dictum est. Priori modò potest doceri christiana doctrina infideli proponendo illi veritatem fidei, et ostendendo credibilitatem ejus in hunc finem, ut persuadeatur, et credat; et tùnc sine dubio est opus maximè spirituale cujus fructus ab Spiritu sancto expectandus est, et ideò vendi non potest. Posteriori modo solet doceri christiana doctrina fidelibus, ita exercendo memoriam, ut sit etiam excitatio ad confirmandos eos in fide, et ad operandum secundùm illam; et tunc etiam habet modum et rationem concionis, et ideò eadem est ratio de illâ quæ de concione. At verò si labor docendi doctrinam solùm assumatur ad juvandam memoriam alterius, et exercendam illam, in rigore non videtur esse materia simoniæ, nec esse simoniam opus illud et laborem pretio æstimare. Parochus autem qui ex officio tenetur hunc laborem sumere, non potest licitè pretium pro illo exigere, ut constat.

CAPUT XIX.

Utrùm actus pertinentes ad jurisdictionem interni fori, seu ad animarum curam, sint materia simoniæ?

1. Diximus in superioribus de actibus qui procedunt à potestate ordinis, quorum occasione de aliis actibus spiritualibus virtutum propter affinitatem, et similitudinem sermonem interposuimus; nunc superest ut de actibus jurisdictionis spiritualis dicamus; nam hi etiam inter ea spiritualia numerantur, quæ ab effectu, seu ex parte effectûs denominantur. Duplex autem est spiritualis jurisdictio : una pertinens ad forum internum et animæ; alia spectat ad exteriorem Ecclesiæ gubernationem; de priori hìc breviter dicemus, de alterâ in sequente capite. Sub priori ergo jurisdictione comprehendimus hoc loco totam illam curam pastoralem, quæ in propriis parochis et pastoribus veluti proximis animarum necessaria est; habent enim peculiarem jurisdictionem ad ministrandum suis ovibus omnia sacramenta et Dei verbum, et suam parochiam in his spiritualibus gubernandam. Quamvis enim spiritualis jurisdictio non in omnibus sacramentis sit ad eorum valorem necessaria, sed in solâ pœnitentiâ, tamen ut rectè ministrentur, jurisdictio necessaria est, vel aliqua ejus participatio. De usu verò hujus jurisdictionis pauca nobis dicenda supersunt : nam cùm ille usus ferè totus consistat in ministerio sacramentorum, sacrificiorum aliorumque officiorum divinorum et verbi divini, constat omnia dicta de his actibus secundùm se spectatis, à fortiori dicenda esse de eisdem, prout à parocho, verbi gratiâ, ex officio et jure proprio exerceri possunt. Omnes ergo dicti actus hujus jurisdictionis materia sunt simoniæ; maximè verò hoc verum habet, et aliquâ majori explicatione indiget in usu hujus jurisdictionis in sacramento pœnitentiæ; nam ibi usus jurisdictionis et est actus ordinis, et est de substantiâ illius sacramenti; est enim actus constitutivus sacramenti Pœnitentiæ : unde non magis vendi potest quàm sacramentum vel actus Ordinis. Et ita in hoc conveniunt omnes cum divo Thomâ, dictâ quæstione 100, articulo 2, ad 3, et sumitur ex cap. *Nemo*, de Simon; ubi omnes interpretes, Sylvester verbo *Simonia*, quæstione 8, et alii summistæ. Guillelm. Redoan. 1 parte, cap. 7, n. 1, et 3 parte, cap. 6, num. 6; Anton., dicto cap. 5, § 16; Soto, Victoria, Navarrus.

2. Occurrit verò adnotandum, variis modis posse peccari in usu hujus jurisdictionis. Primò si pretium accipiatur absolutè pro audiendâ confessione, ut constat; quia inde inchoatur sacramentum, tum etiam quia ipsum audire confessionem per clavem scientiæ,

et in tali foro, est actus jurisdictionis supernaturalis. Secundò committetur simonia, si post auditam confessionem pro absolutione conferendâ pecunia extorqueatur, sive pœnitens sit dignus, sive indignus absolutione. Unde dicitur in dicto capite : *Nemo nec quemquam pœnitentem, vel minùs dignè pœnitentem, gratiâ vel favore ad reconciliationem adducat.* Dices, quando absolvitur indignus, absolutio valida non est, ergo non est sacramentalis, ergo pro illâ pretium accipere non est simonia. Respondeo, licet illa absolutio apud Deum non valeat, quoad effectum sacramenti, fortassè valere ad sacramentum conficiendum, ut multi existimant. Deinde licet coram Deo etiam non valeat ad sacramentum constituendum, nihilominùs est quidam usus, vel potiùs abusus jurisdictionis spiritualis. Et ita dici potest quòd licet ille qui talem actum vendit, non vendat verum actum spiritualem, quodam modo vendit ipsam potestatem spiritualem, quia, quantùm est ex se, illâ uti conatur propter pretium, ad absolvendum indignum, satis ergo est quòd quantum est ex se, absolvat. Sed quid, si recipiat pecuniam solùm propter verba absolutionis exteriùs proferenda sine intentione absolvendi? Respondeo in primis, si sacerdos contrahat cum pœnitente de dandâ verâ absolutione sacramentali pro pretio, licet dolosè mentiatur sacerdos, secum cogitans proferre verba sine intentione, non excusat peccatum simoniæ, tum quia alter reverà emit sacramentum, quantum in se est, et ita simoniacus est, cum quo operatur sacerdos; tum etiam quia ipse committit simoniam conventionalem circa venditionem sacramentalis absolutionis, etiamsi animo ficto ex parte suâ facta sit conventio. Quinetiam addo, quòd licet à principio convenerint sacerdos et pœnitens tantùm de externâ absolutione conferendâ, ita ut ab aliis videri, seu audiri possit ad eorum satisfactionem, nihilominùs si id pretio fiat, turpe esse lucrum, licet non videatur esse tam propria simonia, quia non venditur reverà aliquid spirituale. Patet quia illa pactio non fit sine tanti muneris injuriâ, nam quodammodò vilescit et venale fit, dùm venditur saltem ad palliandam absolutionem, quæ malitia videtur posse ad simoniam reduci, quamvis perfecta non sit.

3. Tertiò committitur in hâc materiâ simonia, si post auditam confessionem, propter pecuniam (quæ dari posset à tertiâ personâ) absolutio denegetur, quod in dicto c. significatur his verbis : *Vel quocumque livore, dignè pœnitentem à confessione removeat.* Quod videtur pertinere ad quæstionem infra tractandam, an omissio actuum spiritualium possit esse materia simoniæ; sed ibi dicemus quæ generalia sunt; hìc verò certum videtur tam esse actum clavium, in hoc foro pœnitentem ligare, sicut solvere juxta illud : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt,* Joan. 20. Et ideò licet *retinere* non videatur actus positivus, nec constitutivus sacramenti, tamen quia est actus clavium, quo pœnitens virtualiter declaratur indignus absolutione, ideò venditio illius simonia est. Unde hoc habet locum, sive justa sit negatio absolutionis, sive injusta. Nam si sit justa, tunc verè et propriè est actus clavium, et procedit ratio facta; si verò est injusta, de facto etiam est actus clavium, quia verè denegatur sacramentalis remissio peccatorum, et pœnitens illâ ratione manet obligatus ad iterùm confitenda peccata. Unde etiam hìc vendi videtur ipsa potestas spiritualis clavium ad usum faciendi pœnitenti magnam injuriam, et inferendi illi grave nocumentum; est ergo et injusta et turpissima simonia. An verò sit simonia accipere pecuniam pro non ministrando alicui toto sacramento pœnitentiæ, infra videbimus; nam quoad hoc generalis est materia.

4. Quartò posset simili modo committi simonia in usu istius jurisdictionis quoad tertiam partem sacramenti pœnitentiæ, nimirùm recipiendo pretium pro levi pœnitentiâ imponendâ, vel etiam pro augendâ illâ, ut facile potest ex aliis intelligi ac declarari. In hoc autem adverto contingere interdum, ut confessor imponat pœnitenti in satisfactionem aliquas eleemosynas pro pauperibus, vel pro missis dicendis, eo animo ut ipse accipiat talem eleemosynam vel simpliciter, vel ut stipendium missæ, juxta intentionem dantis. Et hoc dupliciter fieri potest à sacerdote, 1° cogendo pœnitentem, ut sibi tribuat eleemosynam; et hoc est sine dubio simoniacum, quia illa coactio et obligatio est æstimabilis pretio. Secundò potest imponi talis pœnitentia generaliter, sperando tamen pœnitentem daturum esse eleemosynas sacerdoti, vel ut missas dicat, vel quia novit, ipsum esse pauperem : et tunc licet hoc intuitu pœnitentia injungatur, non est simonia, quia reverà nulla ratio pretii sibi intervenit, nec intentio aut spes ejus, sed tantùm eleemosynæ, quod non facit actionem simoniacam, etiam mentaliter, ut infra generatim dicemus. Imò licet suam necessitatem, vel desiderium dicendi missas, post datam absolutionem ostenderet, non esset simonia propter eamdem rationem. Cavendum autem est scandalum, et nimius appetitus lucri et avaritiæ, et ideò talis usus regulariter vitandus est, meritòque in aliquibus episcopatibus et religionibus prohibetur.

5. Quintò potest in hoc genere committi simonia per delegationem hujus jurisdictionis, sive ex parte confessoris, sive ex parte pœnitentis fiat. Fit autem ex parte confessoris, quando parochus verbi gratiâ, committit alicui vices suas pro audiendis confessionibus suorum subditorum, et tunc si pro hâc commissione, vel ab ipso sacerdote, vel à suis subditis aliquod pretium accipiat, sine dubio simoniam committit, quia illamet commissio actus spiritualis est, ejusdemque spiritualis jurisdictionis. Item potestas quæ per illam datur, spiritualis jurisdictio est, ergo si vendatur, materia est simoniæ; venditur autem per illum modum, ut constat. Imò addo quòd licet parochus non committat jurisdictionem, sed tantùm det licentiam audiendi confessiones in suâ ecclesiâ religioso, v. g., qui jam habet jurisdictionem à Papâ vel episcopo, si illam licentiam vendat pretio, simoniam committet, quia etiam illa licentia quid spirituale est, et à potestate spirituali procedit, et ad spiritualem fructum

proximè ordinatur, quod c. seq. eâ generali doctrinâ magis confirmabitur. Ex parte autem pœnitentis delegatur hæc jurisdictio, quando illi datur licentia eligendi confessorem. Et hæc etiam est materia simoniæ, quia in eâ procedunt eædem rationes : tum quia illamet licentia est actus potestatis spiritualis, et ad spiritualem finem ; tum etiam quia tandem resolvitur in eamdem delegationem spiritualis jurisdictionis ; nam cùm pœnitens eligit confessorem, illi delegatur jurisdictio ex vi illius facultatis, ergo fit delegatio ex vi pretii. Addo denique etiam in ipso pœnitente habente facultatem eligendi confessorem esse simoniam, si propter pretium hunc potiùs quàm illum eligat, et in sacerdote esse simoniam, si pretio dato procuret esse electum, ut, v. g., si quis pretio emat esse confessorem regis, simoniacus est, quia emit, ut sibi delegetur jurisdictio confessoris, quam incipit habere post electionem regis ex vi facultatis pontificiæ, quam rex habet ad eligendum confessorem. Quæ tota doctrina communis est, ut videre licet in Anton., d. c. 5, § 16 ; Summistis communiter verbo *Simonia ;* Redoan., 1 parte, cap. 7, num. 2 et 3 parte, cap. 6, num. 8. Ugolin., tab. 1, c. 36, § per totum.

6. Sextò potest ad hanc jurisdictionem reduci potestas absolvendi à censuris, quatenùs hæc absolutio ante sacramentalem præmitti solet, et sæpè necessaria est, et ad spiritualem animæ utilitatem pertinet. Nam licet censuras ferre et tollere ad jurisdictionem fori contentiosi pertineat, ut suo loco diximus, tamen quatenùs potestas absolvendi à censuris à jure latis, et non reservatis communi jure concessa est animarum pastoribus, et aliarum etiam absolutio sæpè solet concedi vel ex delegatione speciali, vel quatenùs ad salutem animæ omninò necessaria est, ideò cum hâc jurisdictione in foro interno illam conjungimus. Dicimus ergo etiam usum jurisdictionis hujus, id est, absolutionem à censurâ esse materiam simoniæ, quia est actus valdè spiritualis tum ex parte principii, procedit enim à potestate merè spirituali ; tum ex parte finis ; nam ad salutem animæ per se ordinatur. Et ita vendi prohibetur omninò in c. *Nullus*, 124, 1, q. 1 ; ubi est sermo de episcopo, et de absolutione à suspensione vel interdicto, sed est eadem ratio de aliis. De absolutione verò ab excommunicatione est textus expressus in c. *Ad aures*, de Simon. Item sumitur ex generali regulâ c. *Ad nostram* eod., ibi : *Pro ecclesiastico ministerio*, etc. Quibus locis id notant Glossæ, et doctores, estque res extra controversiam.

7. Solùm posset hìc tractari an cùm quis vexatur per injustam censuram, et sacerdos non vult illum absolvere, nisi acceptâ pecuniâ, possit alius illam dare ad redimendam vexationem, et non intentione emendi absolutionem. Et idem cum proportione quæri posset de sacramentali absolutione, si confessor illam injustè neget post auditam confessionem. Quidam simpliciter negant id esse licitum. Ita Innoc., in d. c. *Ad aures*, de Simon., ubi ait, nunquàm licere aliquid dare pro spirituali pœnitentiâ redimendâ ab eo qui illam daturus est, alteri verò qui vim infert, aut clerico, ne illam concedat, aut peccatori, ne illam petere possit, concedit posse aliquid dari ad redimendam vexationem. Et hoc posterius extra controversiam est. Ratio autem prioris resolutionis est, quia tunc redimere vexationem nihil aliud est, quàm absolutionem emere. Item quia redemptio vexationis solùm habet locum, ubi quis habet acquisitum jus in re, juxta cap. *Dilectus* 1, de Simon. et in cap. *Quæsitum* 1, quæstione 3. In illo autem casu non habet homo jus acquisitum ante absolutionem obtentam, quia semper manet privatus divinis ratione censuræ. Et hanc sententiam indistinctè sequitur Ugolin., tab. 1, de Simoniâ, cap. 44, § num. 5, et cap. 50, num. 7, ubi pro illâ refert etiam Zabarel. in dicto capite *Ad aures*.

8. Atverò Joan. Andr. et Panorm. in eodem cap. *Ad aures*, distinctione utuntur. Nam si ex carentiâ absolutionis immineat homini aliquod aliud grave detrimentum, ut quòd non poterit eligi, vel eligere ; tunc dicunt posse dare pecuniam ad vitandum illud incommodum ; si verò non imminet periculum, et potest adire superiorem, vel alium qui absolvat, tunc nullo modo esse dandam pecuniam, quia cùm vera necessitas non instet, nec sequatur aliud incommodum præter carentiam, seu dilationem absolutionis, nihil est ibi quod redimatur, nisi ipsamet privatio absolutionis, et hoc est illam emere. At Glossa, in d. c. *Dilectus*, et in cap. *Ad aures*, et in cap. *Quæsitum*, 1, q. 3, absolutè censet licitum esse tunc redimere vexationem, quam sequitur Anton., in cap. *Dilectus*, de Simoniâ, Redoan. 3 parte, de Simon., cap. 21, num. 6. Quia intentio dantis non est de emendâ absolutione, sed solùm de tollendo pravo appetitu vel affectu qui impedit alium, ne gratis velit justitiam facere. Et hæc opinio in rigore juris et rationis videtur mihi vera, si de propriâ simoniâ loquamur ; quia verò omnis species mali, vitanda est, securius est sequi distinctionem Panormitani quæ non solùm in extremâ necessitate locum habet, sed etiam in gravi, juxta superiùs dicta cap. 12, quæ magnâ ex parte hìc possunt accommodari.

9. Septimò ad actus hujus jurisdictionis reduco nunc indulgentiarum concessionem, quam esse actum spiritualis jurisdictionis suppono, ex his quæ dixi in tom. 4, d. 49, sect. 3, et tomo 5, dist. 14, sect. 1. Et licet illa jurisdictio superioris rationis sit et pontificia simpliciter, vel episcopalis, seu quasi episcopalis quoad aliquam partem vel delegationem, nihilominùs actus ejus est valdè spiritualis, et ad internam conscientiæ mundationem spectat, quatenùs reatus pœnarum temporalium coram Deo remittit, et ita ad ingressum cœlorum præparat, et à purgatorio liberat, et ideò ad spiritualem, et internam jurisdictionem illum reducimus. Eò vel maximè quòd licet indulgentiæ à Pontifice concedantur, sæpè solent per confessorem applicari ; est etiam res facilis, et ideò hìc potest breviter expediri ; dicendum est enim, etiam hunc actum esse materiam simoniæ, neque ullâ ratione emi aut vendi posse. Hoc pro comperto supponunt omnes. Et patet primò quia est actus supremæ cujusdam spiri-

tualis et supernaturalis potestatis à Christo concessæ, et finis ejus maximè spiritualis. Secundò quia est administratio quædam spiritualis, seu ecclesiasticum ministerium; et ita continetur sub generali prohibitione, c. *Ad nostram*, et cap. *Nemo presbyterorum*, de Sim. Tertiò quia vendere indulgentias, esset vendere satisfactionem Christi et sanctorum, quæ per indulgentias applicatur. Quartò quia privata persona non potest alteri vendere suam impetrationem, vel satisfactionem spiritualem, ut supra ostensum est, licet videatur suo modo habere dominium ejus; multò ergò minùs poterit Ecclesiæ prælatus, qui solùm est dispensator thesauri Christi et Ecclesiæ, spirituales ejus divitias vendere. Neque obstat quòd sæpè ad lucrandam indulgentiam exigatur contributio aliqua temporalis; nam illa non est pretium indulgentiæ, sed est quoddam opus pietatis, quod postulatur, ut dispositio et proxima ratio concedendi indulgentiam. Et ideò non solet talis pecunia applicari concedenti indulgentiam, sed ad eleemosynas, vel ad alia publica opera pietatis imperari.

10. Atque hinc consequenter constat non licere pecuniam accipere pro quâcumque gratiâ vel actibus qui in ordine ad indulgentiam obtinendam solent in jubilæis à pontificibus concedi, ut per confessores fiant, seu applicentur. Ut, verbi gratiâ, pro commutatione, seu dispensatione in votis. Sicut enim Pontifex gratis hanc facultatem concedit et concedere debet, ita multò magis, cui facultas illa delegatur, gratis illâ uti debet; et si aliquid directè vel indirectè extorqueat, simoniam committit. Itemque est de absolutione à peccatis reservatis, quæ item solet concedi cum indulgentiis, et est actus maximè spiritualis, et de illâ procedunt, quæ de absolutione à peccatis et à censurâ diximus. Nam suppositâ ablatione reservationis quæ per illam concessionem fit, tenetur ex officio confessor absolutionem simpliciter præbere. Et eâdem ratione constat nec grana benedicta, nec imagines, cruces, et similia vendi posse ratione indulgentiæ illis per benedictionem concessæ, quia hoc esset vendere indulgentiam ipsam, ut constat. Tunc autem censerentur hæc vendi ratione indulgentiæ, quando eo nomine cariùs venderentur; nam si sint pretio æstimabiles ratione materiæ, vel expensarum, non erit simonia, quantùm ad eam partem illa vendere, quamvis habenda sit ratio vitandi scandalum, et omne malum, vel turpis lucri specimen.

11. Ultimò revocari possunt ad hanc jurisdictionem internam omnes licentiæ, vel quasi dispensationes quas parochi dare possunt suis subditis in ordine ad præceptorum observationem, vel excusationem, ut, verbi gratiâ, laborandi in die festo propter occurrentem necessitatem, vel comedendi cibum prohibitum in aliquo die, et similia; sive hæc fiant per proprium actum jurisdictionis, sive per authenticam approbationem (ut sic dicam) causæ excusantis; nam quomodocumque fiant, sunt actus spirituales pastoralis officii, et ideò nullo modo vendi possunt. Maximè cùm ad illos parochus ex suo officio teneatur, et ita sub ministerio ecclesiastico comprehendantur, propter quod recipit ab Ecclesiâ conveniens stipendium et sustentationem.

12. Unde etiam potest obiter definiri dubium, quod circa sacramentum matrimonii nunc excitari potest. Nam cùm præsentia parochi necessaria nunc sit ad valorem matrimonii, dubitari potest, an ille actus assistendi parochi sit nunc materia simoniæ, ita ut veram simoniam committat, si nolit assistere, nisi pretio accepto. Videri enim potest non esse, quia ille non est actus jurisdictionis, et ideò validus est, etiamsi ab excommunicato fiat, ut alibi dixi, sed est actus cujusdam testimonii publici et authentici, quod primò et per se requiritur ad valorem contractûs, et consequenter ad valorem etiam Sacramenti; ergo non videtur actus spiritualis, nec materia simoniæ, sicut etiam requiruntur alii duo testes, qui si pretium exigant pro illâ assistentiâ, non erunt simoniaci. Nihilominùs in parocho videtur mihi talis actus materia simoniæ, nam licet non sit actus jurisdictionis, est tamen actus sui muneris et officii spiritualis, et actus ille, ut ab illo exigitur, est spiritualis, saltem ut annexus sacramento, ex necessitate, supposito Ecclesiæ præcepto. Unde per se primò requiritur ad matrimonium, quatenùs sacramentum est. Et in hoc est magna differentia inter parochum et alios testes, nam in aliis testimonium eorum propriè requiritur ratione contractûs, ut de illo constet, et ideò ad summum tenentur ita se gerere, sicut alii testes in causis ecclesiasticis, de quibus an teneantur gratis ferre testimonium, vel illud etiam sit materia simoniæ, infra dicemus. Atverò parochi præsentia propria et speciali ratione postulata videtur propter sanctitatem illius contractûs, seu propter rationem sacramenti, et ita ille ibi adest, ut minister ecclesiasticus. Quapropter non immeritò illud potest nuncupari ecclesiasticum ministerium, ac subinde comprehendi sub generali regulâ cap. *Ad audientiam*, sæpè citati, et cap. *Consulere*, eodem, quòd pro nullâ ecclesiasticâ administratione licet pretium accipere. Denique, cùm sufficere possit ad matrimonium alius sacerdos de licentiâ parochi, manifestum videtur non posse parochum, vel episcopum illam licentiam vendere, ut ex dictis constat, et ex dicendis cap. sequent., magis patebit; ergo neque si ipse assistat, potest pro illâ assistentiâ pretium accipere, quia si assistendo per alium non potest actum suum vendere nec per se poterit. Pro nullo ergo actu hujus pastoralis curæ, pretium accipere licitum est.

CAPUT XX.

Utrùm actus ecclesiasticæ jurisdictionis pertinentis ad externum forum, sint materia simoniæ?

1. De hâc jurisdictione solet generalis regula constitui, nullum illius actum posse sine simoniâ vendi aut emi, ac subinde semper esse materiam simoniæ. Hæc regula sumi potest ex D. Thom., q. 100, articulo 3, præsertim ad 3, et in 4, d. 25, q. 3, art. 2, q. 2, præsertim ad 9, et ex aliis theologis ibi, et Anton.,

Sylvest. et aliis Thomistis, locis sæpè citatis. Juris etiam interpretes idem sentire videntur in c. *Videntes*, 1, q. 3, cum Glos. ibi, Cardinal. Alex., num. 7, et sanct. Sixt., num. 6. Item in c. *Qui rectè*, 11, q. 3. Verùmtamen hæc universalis regula, licet fortassè vera sit, non est æquè certa in omnibus actibus hujus jurisdictionis, quia licet omnes, quatenùs ab illâ sunt, sint aliquo modo spirituales ex parte principii, non tamen omnes sunt æquè spirituales, vel in se spectati, vel in ordine ad proximum finem, ad quem referuntur, quidam enim videntur esse satis materiales, et immediatè ordinati ad finem politicum inter personas ecclesiasticas, ut lites civiles, vel criminales inter eas dirimere, licentiam dare ad aliquem actum merè temporalem, et similia, ideòque non potest esse de omnibus his eadem certitudo. Propter hoc ergo operæ pretium duco magis in particulari de his actibus loqui, eorum varietatem distinguendo.

2. Primò ergo distinguere possumus actus quibus ipsa jurisdictio confertur, ab actibus quibus eadem jurisdictio administratur. Actus enim, quo jurisdictio ecclesiastica alicui confertur, reverà est actus jurisdictionis. Duobus enim modis confertur hæc jurisdictio, scilicet, vel ut ordinaria, vel ut delegata; et cùm confertur ut ordinaria, semper datur ab aliquo superiori altiorem jurisdictionem habente, in virtute cujus potest aliis dignitatem conferre, cui talis jurisdictio conjuncta est. Sic enim à summo Pontifice manat hæc jurisdictio ad episcopos, vel alios prælatos illam participantes, et interdùm ab episcopo potest alicui inferiori communicari. Potestas autem delegata ab eo conceditur qui ordinariam habet, et in virtute illius committitur, et ita illa commissio actus ordinariæ jurisdictionis, meritò dici potest, juxta l. *Imperium*, ff. de jurisdictione omnium Judicum. Solùm potest à priori membro excipi jurisdictio summi Pontificis, quæ maximè ordinaria est et non confertur ab alio homine habente jurisdictionem ordinariam, sed immediatè à Deo ipso. Hæc autem exceptio nihil obstat generalitati doctrinæ, tum quia loquimur de jurisdictione, quæ per homines dari potest; homines enim sunt qui simoniam committere possunt, non Deus; tum etiam quia in illâ dignitate, ejusque jurisdictione electores Pontificis subeunt vicem ejus, qui jurisdictionem confert, et ita ex parte illorum potest illa jurisdictio esse materia simoniæ, ut dicemus.

3. Actus verò quibus hæc jurisdictio administratur, sunt illi qui ab illâ prodeunt et per quos exercetur, ac veluti executioni mandatur, versanturque circa externam gubernationem ecclesiasticam. Unde distingui possunt in actus pertinentes ad directionem, et actus pertinentes ad executionem; sub prioribus continentur maximè præceptorum, seu legum lationes in ecclesiastico foro; sub posterioribus continentur omnes actus judiciorum ecclesiasticorum, sive civilium, sive criminalium, et cæterorum qui ad illos reducuntur. Unde etiam duplices actus hujus jurisdictionis distingui solent, quidam vocantur jurisdictionis voluntariæ, quia in eis non intercedit coactio, sed gratiâ, et ita fiunt, volente illo cum quo exercentur, ut sunt dispensationes, privilegia, facultatum concessiones, legitimationes, et similes; alii dicuntur jurisdictionis contentiosæ, ut qui ad judicia ecclesiastica spectant; et inter hos quidam pertinent ad censuras imponendas, vel tollendas, qui plùs habent de commodo animarum, et minùs de strepitus judicii externi, ideòque magis spirituales videntur; alii verò sunt magis externi et politici, ut actus omninò forenses litium civilium vel criminalium personarum ecclesiasticarum. Denique in his actibus considerare possumus, vel jurisdictionem ipsam, aut facultatem, à quâ ipsi actus procedunt (quam spiritualem esse supponimus) vel actus ab illâ procedentes, priùs ergo dicemus de actibus quibus ipsa jurisdictio communicatur, vel comparatur, quia etiam hi actus ad jurisdictionem pertinent, postea de cæteris actibus.

4. Dico ergo primò: Actus communicandi jurisdictionem spiritualem naturâ suâ sunt materia simoniæ, ita ut illos vendere aut emere simonia sit juri divino contraria. Hæc assertio certa et communis est, et meliùs patebit descendendo ad aliquos actus in particulari. Ratio verò generalis est, quia, si hujusmodi actus vendantur vel emantur, venditur ipsa spiritualis jurisdictio, at vendere jurisdictionem ecclesiasticam manifestè est simonia, nam et ipsa est supernaturalis et supernaturaliter data, et ad spiritualem ac supernaturalem fidem per se primò ordinata, ut constat ex propriâ materiâ, ergo. Major per se nota est, quia vendere actum quo res traditur, nihil aliud est, quàm vendere rem traditam, et è converso non aliter venditur aliqua res, quàm vendendo elargitionem ejus. Item actus quo res traditur non aliâ ratione æstimatur, nisi quia res ipsa æstimabilis est; unde si unum pretio æstimatur ac venditur, etiam aliud. Declaratur præterea ex duplici modo supra posito communicandi jurisdictionem hanc, ut ordinariam et ut delegatam. Nam priori modo non datur, nisi conferendo aliquam dignitatem ecclesiasticam talem jurisdictionem habentem, vel si tantùm sit cura pastoralis, datur conferendo beneficium ecclesiasticum curatum habens talem jurisdictionem, seu curam, et sollicitudinem, sed vendere has dignitates ac beneficia simonia est, ut paulò inferiùs dicemus generaliter de omnibus beneficiis ecclesiasticis. Nam quoad hanc partem, tota doctrina de simoniâ in ecclesiasticis beneficiis majorem rationem habet in beneficiis habentibus curam animarum et ecclesiasticam jurisdictionem, quàm in simplicibus, ut per se constat, ergo. Posteriori item modo, scilicet, per delegationem immediatè communicatur ipsa jurisdictio non cum aliquâ dignitate aut beneficio, sed proximè et in se, ergo sicut jurisdictio illa æstimabilis pretio non est, ita neque illius commissio. Et utraque pars hujus rationis expressè traditur in cap. 1, 2 et 3. *Ne prælati vices suas*, ubi Glos., et doctores omnes in his conveniunt, et in cap. *Ad nostram*, de Simon., et in cap. *Licet*, de Pœnis. Et Summist., verb. *Simonia*, Sylvest., q. 14, Tabien., n. 44; Angel., *Simonia*, 2, num. 27. Navar., d. c. 23, n. 111.

5. Atque hinc colligitur primò, non posse episcopi vicarium pretio constitui, nec aliquem spiritualem judicem, sive delegatum, sive ordinarium loco episcopi aut capituli, vacante sede, provideri, nec vicarium alicujus ecclesiæ, etiam ad nutum amovibilem, nec capellanum, cui parochialis cura delegatur, pretio constitui, sive pretium detur ex parte ejus qui officium, seu jurisdictionem accipit, sive ex parte ejus qui illam communicat, quia quocumque modo id fiat, jurisdictio spiritualis emitur ac venditur, ideòque simonia committitur, ut probant allegata Jura, et rationes factæ ostendunt. Et specialiter probatur ex cap. *Ad nostram*, de Simon., ibi, *seu pro vicariis assignandis*, etc. Est autem semper sermo de pretio et de venditione; nam stipendium sustentationis nunquàm excluditur, ut in principio præmisimus, et constat ex usu, et notant Glos. et doctores in c. 1 et 2. Ne prælati vices suas, et infra circa tertiam divisionem latiùs dicturi sumus.

6. Hic verò occurrebat difficultas ex usu Romanæ Ecclesiæ, in quâ vidimus vendi clericatum Cameræ et auditoriatum Cameræ, quæ sunt munia constituta ad ecclesiasticam jurisdictionem exercendam vice Pontificis. Respondeo duo in illis muneribus esse distinguenda, unum est jurisdictio spiritualis quæ auditori vel clerico confertur, aliud est emolumentum temporale, quod ex administratione illius jurisdictionis eis provenire solet. Primum etiam ab ipso Pontifice vendi non potest sine simoniâ, quia est contra jus divinum: secundum autem per se, ac nudè spectatum vendibile est, ut constat, quia quid temporale est, et sumitur ex capit. ult. Ne prælati vices suas. Ubi Abbas, et in capite 1, eodem, num. 2, et ibi alii, et Angel. *Simonia*, 2, numero 25. Dico autem *per se ac nudè spectatum*, quia ut conjunctum spirituali juri ac jurisdictioni tanquàm consequens ex illâ vendi non potest, quia sic etiam ipsum spirituale antecedens venderetur, juxta caput *Si quis objecerit*, primâ quæstione, dist. tertiâ. Hoc autem posterius verum est de jure ecclesiastico, non de divino jure saltem respectu ejus qui potest illa disjungere, et unum sine altero dare. Talis autem est summus Pontifex, qui ex justâ causâ potest se ab aliquâ humanâ prohibitione eximere, et potest dare jus spirituale reservando sibi emolumentum temporale, vel partem ejus. Hoc ergo in illis officiis fecisse credimus. Nam quia emolumentum temporale magnum erat, partem ejus sibi reservavit, eamque simul à principio redimi voluit, et ita sine simoniâ, aut venditione jurisdictionis spiritualis illud emolumentum exigit in prædictis officiis conferendis. Inferiores verò prælati non habent tantam potestatem, et ideò non extenditur hæc licentia, ut in sequentibus latiùs dicemus.

7. Secundò sequitur ex dictâ assertione, non posse vendi jus eligendi ad dignitates aut ecclesiastica beneficia, neque jus confirmandi electionem, aut conferendi talia beneficia, aut instituendi in illis. Hoc certum est apud omnes, quia hoc jus aliquo modo spectat ad potestatem jurisdictionis spiritualis, unde et tale jus in se spirituale est, et conferre illud, actus est jurisdictionis spiritualis; est ergo materia simoniæ. Et confirmatur quia tota ratio æstimationis in hoc jure est dignitas illa seu beneficium ad quod ordinatur electio, collatio vel institutio; ergo si tale jus venditur, est propter actum, et actus propter effectum qui spiritualis est; ergo venditur id quod spirituale est. Denique declaratur in singulis: nam de electione id habetur ex c. *Matthæus*, de Simon.; et ibi notat Abbas, n. 3. Ratione etiam patet, quia per electionem confertur spirituale jus, ut habetur ex c. ultimo de Translat. episcopi, ubi dicitur vinculum spirituale, quod est inter episcopum et ejus Ecclesiam, in electione initium sumere, quia nimirùm electus incipit statim habere aliquod jus. Quod quidem esse jus in re sensit Glos. in c. *Quanto*, d. 63; quam sequitur Abbas in c. *Sacrosancta*, de Elect., num. 4, et in cap. *Quanto*, de Judic., n. 6, et in cap. *Nobis*, de Jure patrim., num. 4. Alii autem volunt solùm acquirere jus ad rem non in re, de quo videri possunt multa apud Felin., in c. *Cùm Bertoldus*, de Sent. et Re judic., n. 2 et 3: nam ad præsens parùm refert: quia qualecumque sit illud jus, spirituale est, et hoc sufficit ut jus eligendi spirituale sit. Id prætereà evidens est in jure confirmandi; nam per confirmationem certissimum est acquiri jus in re; unde in d. cap. ult. de Translat. episcopi, dicitur per confirmationem fore ratum spirituale conjugium episcopi cum Ecclesiâ, et ideò (ut Glos. et Abb. locis allegatis dicunt) jam tunc non solùm habet jus quasi in habitu, sed habere etiam potest in usu et exercitio, juxta caput *Transmissam*, de electione, et ideò confirmatio actùs est jurisdictionis spiritualis, et valdè proprius prælatorum ecclesiasticorum; idemque manifestum est de jure conferendi vel instituendi; nam hæc etiam sunt propria munera prælatorum Ecclesiæ, nec possunt exerceri sine propriissimâ spirituali jurisdictione; ergo jus ad hujusmodi actiones propriè spirituale est, et materia simoniæ. An verò idem sit de jure præsentandi, dicemus infra tractando de jure patronatûs; nam habet specialem rationem, quæ ad illud jus pertinet.

8. Dico secundò: Omnes actus jurisdictionis voluntariæ, quatenùs ad effectum spiritualem ordinantur, materia sunt simoniæ. Assertio est communiter recepta, quæ ita in generali proposita sufficienter probatur ex cap. *Ad nostram*, et cap. *Consulere*, et cap. *Nemo presbyterorum*, de Simoniâ. Meliùs tamen ostendetur quasi inductione, descendendo ad particulares actus hujus jurisdictionis, quales sunt dispensationes votorum, relaxationes juramentorum, et dispensationes in legibus ecclesiasticis, irregularitate, impedimentis matrimonii et similibus; de quibus constat apud omnes esse materiam simoniæ: D. Thomas cum aliis in 4, d. 25; idem D. Thom., d. q. 100, art. 3, ad 3, et ibi Cajet. et alii; Sot. q. 6, art. 2, ad 3; Anton. d. c. 5, § 17; Angel. *Simonia*, 3, n. 4; Sylvest., q. 9; Redoan., 1 part., cap. 21, n. 12, et cap. 29, n. 16, § *Item pro usu*; notant alii doctores, in cap. *Nemo*, 2 de Simon., et cap. *Cùm ab omni*, de Vit. et

Honest. cleric.; sumiturque ex eisdem juribus et ex aliis sæpè citatis: et cap. *Ad nostram*, de Simon.; vel propter generalem prohibitionem accipiendi aliquid pro ecclesiasticis functionibus, inter quas omnes istæ dispensationes meritò computantur; vel à simili et à fortiori, quia si pro sententiis, absolutionibus et similibus non est pretium accipiendum, multò minùs pro his dispensationibus. Denique in concilio Tridentino, sessione 24, cap. 5, de Reform., de dispensationibus in matrimoniis, gratis esse dandas dicitur; idem de dispensationibus in legibus ecclesiasticis dicitur sessione 25, cap. 18. de Reform. Ratio verò est quia hæ dispensationes sunt actus supernaturalis potestatis jurisdictionis, ut constat; nam actus dispensandi actus est jurisdictionis, ut in tractatu de Legibus ostendimus, et in tractatu de Voto; et cùm ejusdem jurisdictionis sit dispensare et legem ferre, sicut potestas legislativa ecclesiastica supernaturalis est, ita etiam potestas dispensandi in talibus legibus. Et idem à fortiori est de potestate dispensandi in his quæ attingunt aliquo modo jus divinum, ut in votis, juramentis, etc. Ergo omnes hi actus supernaturales sunt ex parte principii, nec minùs spirituales sunt ex parte finis, quia tollunt vincula quæ conscientiam ligant et solvunt, non solùm in terrâ, sed etiam in cœlis, ac denique ad spiritualem salutem de se, et quasi intrinsecè ordinantur. Ergo in hos actus optimè cadit sententia Christi: *Gratis accepistis, gratis date.*

9. Accedit alia ratio, quia in dispensationibus servanda est æquitas justitiæ distributivæ, ut pro ratione causæ detur vel negetur dispensatio, quâ æquitate sublatâ, enervatur et corrumpitur ecclesiastica disciplina; at si dispensationes vendantur, justam distributionem non servari morali consecutione necessarium est: nam eo ipso quòd per dispensationem lucrum quæritur, ille dispensatur, qui plus confert; ille autem, qui pauper est, indispensatus recedit, etiamsi æqualem, vel fortassè majorem dispensationis causam habeat. Unde confirmatur, quia vel dispensatio petitur ex causâ legitimâ, et tunc suo jure debita est; et ita immeritò pretium postulatur; vel non habet legitimam causam, et sic turpiter et injustè venditur; sed hæ rationes procedunt etiam in legibus civilibus earumque dispensationibus. At ibi solùm ostendunt talem abusum esse contra justitiam legalem vel distributivam, non verò esse simoniam, ut ex suprà dictis constat. In præsenti verò materiâ, cùm alioqui sit apta ad simoniam, ut ostensum est, optimè declarant gravitatem sacrilegii in tali materiâ, quia cum gravissimo detrimento animarum et ecclesiasticæ gubernationis conjunctum est. Atque hinc etiam constat idem dicendum esse de quâcumque licentiâ in materiâ spirituali, ut sunt litteræ dimissoriæ, pro quibus sine dubio pretium accipere non licet, ut patet ex concilio Tridentino, sessione 21, cap. 1, de Reformatione, ubi etiam spontè oblata accipere prohibet; idemque est de privilegiis et similibus favoribus et gratiis, quæ vel dipensationes quædam sunt, vel illas virtute continent, vel eamdem rationem habent. An verò idem dicendum sit de licentiis vel facultatibus, quæ, licet per spiritualem potestatem dentur, in materiâ merè politicâ versantur, paulò inferiùs declarabo.

10. Contra hanc tamen assertionem objici solet stylus Romanæ Curiæ et legatorum Pontificis, qui habet ut ad obtinendas dispensationes necessarium sit aliquam pecuniam persolvere. Dicunt aliqui, hujusmodi pecuniam non dari pro dispensatione, sed pro rescriptis et testimoniis tanquàm necessaria stipendia officialium qui in his laborant. At hoc non honestat actionem, tum quia constat ex usu, præter omnia stipendia officialium, majorem lucri partem cedere in utilitatem dispensantis, tum etiam quia etiam pro chartis, testimonialibus litteris, et sigillo prohibitum est aliquid accipere etiam ipsis notariis et officialibus, in cap. 1, de Simon., et in cap. *Sicut episcopum*, 1, quæst. 2, et in Tridentino, sessione 21, cap. 1, de Reformatione. Unde Navarrus, cons. 2, de Simon., reprobat in hâc parte similem consuetudinem Romanam accipiendi unum aureum pro subscriptione vel registratione datarii vel pro suspensione sigilli. Et licet dicta jura atque etiam Navarr. loquantur de litteris testimonialibus, aut bullis in collatione ordinum aut beneficiorum, tamen eadem ratio esse videtur de dispensationibus, quæ non minùs gratis conferendæ sunt, quàm ordines aut beneficia. Auget præterea difficultatem, quia quò difficilior est dispensatio, eò major pecuniæ quantitas pro eâ postulatur, ut pro dispensatione in secundo gradu matrimonii, quàm in quarto, et sic de aliis, cùm tamen rescripta in testimonium talium dispensationum tradenda ejusdem sint laboris et oneris, ergo videtur augeri pretium solùm propter respectum ad rem spiritualem, quod Simoniacum est.

11. Ad hoc respondetur primò quòd licet exigere pretium pro dispensatione sit simonia contra divinum jus, in quo non potest Pontifex dispensare, tamen exigere aliquid in sustentationem, et ad sustinenda onera statûs dispensantis non est contra jus divinum, ut infra generaliter dicetur, neque in præsenti materiâ dispensationum invenitur esse contra jus ecclesiasticum. Nam in hâc specie nulla talis prohibitio in illo reperitur; et licet daretur talis prohibitio, summus Pontifex, qui est supra tale jus, posset ea quæ ad suum statum pertinent ordinare, prout sibi videbitur expedire. Ita ergo si in curiâ aliquid in dispensationum expeditione pro ipso Pontifice postulatur, non est venditio gratiæ, sed sustentatio personæ, vel onerum illius statûs. Secundò dicimus, meritò potuisse Pontifices imponere hoc onus, et quasi tributum ad suam sustentationem necessarium potiùs in dispensationibus quàm in aliis gratiis, quia dispensationes odiosæ sunt, et oportet eas onerosas reddere petentibus, ne facilitas obtinendi, majorem licentiam tribuat eas importunè petendi; fiunt autem illis onerosæ, si absque sumptibus et pecuniâ illas obtinere non possint; et hâc ratione fieri etiam potuit ut quò difficilior est dispensatio, ut rarior etiam sit, majus pecuniæ onus habeat annexum.

12. Tertiò, sæpè id quod solvi præcipitur, non ap-

plicatur Pontifici, vel ejus officialibus, sed ad aliquod pium opus; et tunc ratio impositionis esse potest, quia non datur absoluta dispensatio, sed commutatio unius operis in aliud; quod maximè habet locum in votorum dispensatione. Item aliquando id imponitur in pœnam alicujus prioris delicti, ut si dispensatio est in irregularitate contractâ ex delicto, commutatur in aliam pœnam pecuniariam, quam potest etiam Pontifex suæ cameræ applicare. Et sic etiam in dispensationibus, in affinitatibus vel impedimentis contractis per illicitam copulam. Quartò etiam pro officialibus et expensis eorum, et laboribus in scribendo, expediendo, etc., potest licitè aliquid exigi, quia hoc non est per se malum, ut constat, neque in hâc specie invenitur prohibitum : nam jura, quæ loquuntur de ordinibus, et beneficiis non videntur extendenda ad hæc omnia, tum quia non est in omnibus illis eadem ratio; tum etiam quia illa jura sunt potiùs odiosa quàm favorabilia; prætérquàm quòd licet esset talis prohibitio canonica per consuetudinem Romanam, vidente et consentiente Pontifice, esset derogata. Unde etiam in concessione indulgentiarum, quæ spiritualior est, ut sic dicam, non censetur esse prohibitum officialibus pro suo labore in instrumentis conficiendis aliquid accipere.

13. Dubitari ergo non debet quin talis consuetudo per tot Pontifices non solùm et timoratos, sed sæpè etiam sanctissimos, et doctissimos tolerata, et approbata libera sit ab omni labe simoniæ et ab omni crimine, ut latè confirmat, plura ad hoc allegans, Redoanus 1 p. de Simon., cap. 21, n. 4 et sequentibus; et animadverti potest concilium Trident. in allegatis locis, et præsertim in sessione 22, c. 5, de Reform., ubi agens de dispensationibus, quæ in Romanâ Curiâ conceduntur, ait : *Ea verò quæ gratiosè conceduntur; suum non sortiantur effectum, nisi priùs ab eisdem* (id est, ab episcopis) *tanquàm delegatis apostolicis summariè tantùm, et extrajudicialiter cognoscantur.* In quibus verbis supponit alias esse dispensationes quæ non gratiosè conceduntur, quas non solùm tacitè approbat, sed etiam permittit ut suum statim sortiantur effectum. Dicuntur autem non gratiosæ, non quia vendantur, absit, sed quia non sinè onere aliquo, vel in commutationem, vel in pœnam, vel in subsidium sustentationis conceduntur. Aliæ verò, quæ sine ullo tali onere conceduntur (quæ sunt etiam quam plurimæ) dicuntur gratiosæ. Et fortassè quando in aliquibus aliis locis citatis disponit concilium, ut aliquæ dispensationes gratis concedantur, de hoc modo gratioso loquitur, qui non tantùm proprium pretium, sed etiam hoc genus oneris excludat; nam prohibitio pretii tam universalis est, tamque divina, ut ejus particularis admonitio non videretur necessaria.

14. Quapropter verissimam existimo illorum auctorum sententiam, qui docent non posse episcopos etiam prædictis titulis aliquid exigere in dispensando in his casibus qui ad ipsos pertinent; quod tenet Navarr. cons. 18, de Pœnit. et Remis.; Tabien., verb. *Simonia*, num. 49, Ugolin., tab. 1, cap. 52, num. 5, in fin. Probant autem, quia id est prohibitum jure communi, quatenùs spiritualia purè, et sine pacto et modo dari præcipiuntur, cap. ult. de Pact., cum similibus, et quia non potest cum onere dari, quod ex jure communi gratis dandum est; cui juri communi ecclesiastico omnes episcopi subjiciuntur, Pontifice solo excepto. Quæ principia et jura latè Navar. urget. Ponderari verò potest decretum concilii Trident., sess. 25, cap. 18, de Reform., ubi generaliter agens de dispensationibus ecclesiasticis inter alia disponit, *ut gratis* ad quoscumque dispensatio pertinebit, præstetur, aliterque facta dispensatio subreptitia censeatur. Nam, ut dicebam, illud *gratis* non videtur tantùm excludere pretium, sed etiam onus et gravamen pecuniæ, quocumque titulo fiat. Hoc autem maximè verum habet, quando tale onus imponitur ut cedat in utilitatem dispensantis titulo sustentationis; nam hoc præcipuè videtur voluisse prohibere concilium; et est valdè necessarium, ne illo titulo detur occasio multiplicandi injustas dispensationes, quod maximè videtur voluisse vitare concilium, ut ex principio illius capitis constat. Item hoc præcipuè habet locum quando episcopi habent aliunde sufficientes redditus ad suum statum, et ejus onera sustentanda, ut sunt maximè in Hispaniâ, et regulariter in aliis Ecclesiæ provinciis.

15. Et ob easdem causas non facilè permitti debet ut pro salariis aut stipendiis officialium talia onera imponantur, quia episcopi tenentur suos habere officiales, et illis ex suis redditibus convenientia stipendia tribuere, ut sentit Soto, dictâ q. 6, art. 1 : nam cùm hi prælati ratione muneris teneantur ad hos actus præstandos, tenentur etiam ad omnia quæ moraliter ad illos necessaria sunt, unde propter illa omnia redditus convenientes recipiunt; unde si aliquod lucrum ex dispensationibus illis tribuant officialibus, ipsi virtute accipiunt in suum commodum, et incommoda quæ concilium vitare voluit non evitant. In hoc tamen existimo multùm posse valere consuetudinem, præsertim cùm in hoc speciali casu nihil sit in jure, statutum, ut dixi. Addo præterea quòd, licet hæc vera sint, non est prohibitum episcopis quin per modum commutationis possint dispensando onus alicujus eleemosynæ imponere, maximè quando dispensant in votis, et in observatione festi, et similibus, quia non tenentur puram dispensationem dare, sed possunt commutationem miscere, et eâdem ratione si dispensatio supponat culpam, possunt illam punire præcipiendo eleemosynam, ut tamen ab omni simoniæ labe, et illius specie abstineant, non sibi, sed piis operibus talem pecuniam applicare debent, et optimè facient si eorum liberam dispositionem eisdem cum quibus dispensant, vel si necesse sit aliis fidelibus ministris committant.

16. Dico 3 : Actus jurisdictionis ecclesiasticæ, etiam contentiosæ, et involuntariæ, materia sunt simoniæ, ad quam vitandam gratis exerceri debent. Ita docent omnes auctores allegati in præced. assert. numerantque primò actus visitandi juxta cap. 1 et 2, de Censib., in 6, et concil. Trid., sess. 24, cap. 3,

de Reform. Quibus locis victualia seu consuetæ procurationes ad sustentationem permittuntur, de quibus etiam statutum est in cap. *Cùm venerabilis*, et cap. *Procurationes*, de Censibus. Secundò numeratur actus ecclesiastici judicii usque ad sententiæ prolationem. Ita sumitur ex divo Thomâ in locis citatis cum Theologis in eisdem locis, præsertim Richardo 4, dictâ q. 25, art. 2, quæstione 3, ad 5; Anton., dicto § 17; Sylvestro, q. 10; Angel., *Simonia*, 3, num. 23; Tabien., num. 47; Navarro in comment. de Dat. et Accept., seu in extravag. *Ab ipso*, not. 9, num. 19; *Glossis* et doctoribus in capite *Vendentes*, 1, quæstione 3; idem Hostiens. et Abbas, in cap. *Tua nos*, de Simon ubi etiam Felinus, num. 4, referens etiam Abb. in c. *Cùm ab omni*, de Vit. et Honest. Clericorum; Redoanus, 2 part., capite 30, num. 15, et seq; et sumitur ex dicto cap. *Cùm ab omni*, ut ibi latè per Panorm. et ex d. c. *Vendentes*, ibi : *Vendentes in templo sunt, qui hoc quod quibusdam jure competit, ad præmium largiuntur*, et ex c. *Nemo presbyterorum*, de Simon., ubi dicitur, simoniam esse aliquem reconciliare, vel testimonium reconciliationis ei dare non gratis, et ex c. *Ad aures*, eodem, ubi est sermo de absolutione à censurâ, quæ pars est judicii. Denique ex generali prohibitione c. *Ad audientiam;* nam judicia eccles. facere inter ecclesiastica ministeria computatur; non ergo licet illa vendere; licebit tamen stipendium sustentationis accipere, quo tit. honestari solent aliquæ contributiones quæ dari solent ecclesiaticis judicibus, et sportulæ vocantur, de quibus videri potest Panorm. in d. cap. *Cùm ab omni*, n. 9 et 10. Addunt verò prædicti doctores ferè omnes non tantùm judicem, sed etiam testem simoniam committere vendendo testimonium suum in spirituali judicio. Sed hoc examinabimus infra tractando de his qui simoniam committunt. Tertius actus est censurâ ligare, vel absolvere, quanquàm hæc etiam sub judiciis comprehenduntur; et de absolutione jam supra dictum est capite præced., de censurâ verò id colligitur ex cap. 2 de Simon., et ibi à doctoribus notatur, in universum ligare aliquem per potestatem ecclesiasticam, vel punire, si pretio fiat, simoniam committi. Ad quod etiam facit p. cap. *Nemo presbyterorum*. Ratio denique universalis est, quia in his omnibus actibus exercetur supernaturalis potestas à Deo gratis data ad gubernandam Ecclesiam suam, ac proinde gratis exerceri debet ex vi suæ institutionis et naturæ; ergo si pretio vendatur, simonia committitur; ergo in omnibus his actibus invenitur simoniæ materia. Unde non videtur hæc simonia tantùm esse quia prohibita (licet reverà per Ecclesiam prohibita sit), sed etiam naturâ suâ et ex vi talis materiæ.

17. Sed circa hanc et præcedentem assertionem superest dubium, an locum habeant etiam quando actus juridictionis, licet ab ecclesiasticâ potestate procedant, circa materiam politicam, et merè humanam versantur. In quo inprimis suppono sermonem esse de potestate ecclesiasticâ formaliter; contingit enim prælatos Ecclesiæ habere propriam, et directam jurisdictionem temporalem, ut habet Pontifex in suo temporali territorio, et regno, et habent multi episcopi in aliquibus locis, quæ jurisdictio, ut est in illis, potest denominari ecclesiastica, sicut temporalia bona Ecclesiæ spiritualia vocantur. Nihilominùs tamen certum est actus illius jurisdictionis, etiam ut exercentur per judicem ecclesiasticum, non esse materiam simoniæ, quia semper manent merè temporales; et ita docent communiter canonistæ in cap. 2, *Ne prælati vices suas*. Debent ergo assertiones positæ intelligi de actibus procedentibus ab ecclesiasticâ potestate propriâ et spirituali. Deinde hi actus sæpè versantur in materiâ purè spirituali, ut patet quoad priores actus in dispensationibus votorum et legum ecclesiasticarum et similibus; et in posterioribus actibus in censuris ferendis et tollendis, in beneficialibus causis et matrimonialibus, vel in his quæ ad fidem pertinent et similibus; et in his nullum est dubium, quia actus sunt omninò spirituales tam ex parte principii quàm ex parte materiæ et finis.

18. Possunt autem per spiritualem potestatem exerceri quidam actus qui videntur merè politici et humani, quia proximè versantur in materiâ temporali et humanâ; ut in actibus jurisdictionis voluntariæ esse videtur licentia studendi, vel humanis litteris, et philosophiæ, vel etiam juri canonico aut theologiæ, quia hoc studium actus naturalis et vendibilis est, et proximè ordinatur tantùm ad commoditatem humanam. Idemque censeri potest de licentiâ docendi. Item legitimatio, verbi gratiâ, solùm spectata quatenùs per eam tollitur quædam inhabilitas ad temporales honores et commoda, et similia. In actibus verò jurisdictionis non voluntariæ videntur hujusmodi esse causæ merè civiles inter clericos de bonis temporalibus, vel de criminibus aut injuriis. De his ergo actibus censent aliqui, naturâ suâ non esse materiam simoniæ, quia merè humani et politici sunt; nec sufficere putant quòd à jurisdictione ecclesiasticâ procedant, quia licet hæc potestas in se spiritualis sit, simul est eminenter politica, et temporalis, et ideò quando sub hâc tantùm ratione operatur, non est ex naturâ rei simonia vendere actus ejus; sed poterit esse simonia, quia ab Ecclesiâ prohibita. Et huic sententiæ favet hunc in cap. 2 de Magist. quatenùs dicit non esse simoniam, sed turpe lucrum vendere licentiam studendi, quo sequitur Angel. verb. *Magister*, n. 15.

19. Sed nihilominùs probabilius videtur, omnes hos actus, quatenùs à potestate spirituali procedunt, esse veram materiam simoniæ ex vi juris divini; quod sentit Glossa prima in cap. 2, *Ne prælati vices suas*, dicens, ubicumque episcopus gratis facere aliquid debet ratione sui officii, simoniam committere, si aliquid exigat, *maximè*, inquit, *cùm jurisdictio sit spiritualis*, ubi per illam particulam *maximè*, non potest fieri comparatio ad actus qui procedunt à jurisdictione temporali, cùm in eis simonia locum non habeat, ut dictum est proximè, et latiùs supra, capite 8. Sensus ergo esse videtur, vel ob hanc maximè causam ibi

intervenire simoniam, quòd jurisdictio, à quâ illi actus procedunt, est spiritualis; vel tunc maximè committi simoniam, quando actus ex vi objecti et materiæ est spiritualis. Utroque autem modo infertur assertio posita : nam si potissima ratio simoniæ in tali materiam est habitudo ad talem jurisdictionem, omnes actus ab illâ procedentes erunt materia simoniæ, quia in omnibus illa potissima ratio invenitur; si verò actus spirituales ex objecto dicuntur maximè esse materia hujus simoniæ, etiam alii actus ejusdem muneris et potestatis, licet non habeant materiam ita spiritualem, erunt materia simoniæ, etsi non tam gravis nec tam præcipua; et hoc posteriori modo intelligunt illic Glossam Abb., Aretin. et alii, qui consequenter in hanc sententiam descendunt. Et camdem supponere videntur Joann., Andr., Anani. et Cardin. in capite secundo de Magist., et Turrecr. et Præposit. in cap. *De quibusdam*, 37 distinctione, dicentes esse simoniam aliquid exigere pro licentiâ studendi; nam hæc licentia proximè non versatur circa materiam spiritualem.

20. Ratio verò generalis est, qui usus jurisdictionis spiritualis formaliter ac per se spiritualis est; nec refert quòd interdùm materia proxima actûs videatur politica aut temporalis, quia consideranda est, prout cadit sub talem spiritualem potestatem; sic enim non cadit nisi ut ordinata ad spiritualem finem et ad illum aliquomodò conducens, et ut sic jam est spiritualis, et ita actus spiritualis efficitur, non solùm ex parte principii, sed etiam ex parte finis. Atque hâc ratione quodlibet judicium inter clericos spirituale censendum est, quia licet sit de crimine communi laicis et clericis, vel de bonis temporalibus, semper causa illa tranctanda est modo ecclesiastico, in quo semper habetur ratio clericalis decentiæ ac dignitatis; ubi obiter notandum est hæc judicia semper esse à potestate ecclesiasticâ formaliter, licet conveniant clericis ratione suæ immunitatis, quia hæc immunitas non est ex potestate civili, ut hæretici volunt, vel eorum fautores, sed est ex ecclesiasticâ potestate, et à divino jure ducit originem, et ideò semper illi actus sunt à supernaturali potestate elicitivè, ut sic dicam, et ex relatione ad finem spiritualis boni totius Ecclesiæ, et maximè ecclesiastici statûs, semper sunt actus spirituales, ac subinde materia simoniæ.

CAPUT XXI.

Utrùm labor et defatigatio corporalis in operibus spiritualibus, sit materia simoniæ, aut vendi possit licitè; idemque de obligatione ad talia opera interrogatur.

1. Quæstio hæc tractari solet maximè de actibus sacramentorum, habet tamen eamdem rationem in omnibus actibus externis, qui licet ex fine et principio spirituales sint, nihilominùs eorum spiritualitas, ut sic dicam, adhæret operi corporali, quod habet annexum vel laborem et defatigationem corporis, vel aliquam incommoditatem, quatenùs homo pro illo tempore quo spiritualibus occupatur actionibus, non potest suis lucris vel corporalibus commodis intendere. De omnibus ergo operibus hactenùs tractatis potest cum proportione quæstio hæc ventilari, et ideò in hunc locum illam reservavimus. Et ita generatim opiniones et auctores referemus, etiamsi ipsi interdum in particulari de sacramentis vel divinis officiis, aliisve similibus operibus loquantur.

2. Prima ergo sententia est pro hujusmodi labore licitum esse pretium accipere, etiamsi actio, cui adjungitur, sit intimè necessaria ad sacrum ministerium. Ita tenet Adrian. quodlib. 9, art. 1, in resolut. lit. O. Refert Altissiod. 3 p., q. penult. de Simon.; alii referunt libro tertio, tractatu 21, capite 2; in Codice autem Parisiensi satis antiquo, quo utor, tractatus de Simoniâ est 27, et in eo non invenio hoc expressè assertum; potest autem sumi à simili ex capite 3, quæstione 2, quatenùs ibi ait pro doctrinâ non posse pretium accipi, posse tamen pro labore, et addit comparationem ad alia spiritualia. Et ita videtur allegari ab Adrian. et eodem modo posset referri Alens, 2 part., quæstione 167, n. 4, art. 1, quæst. 4, in fine cùm idem dixisset de scientiâ, subdit : *Atque idem est pro celebratione missarum, et similibus*. Expressiùs id tradit Major. ibi, quæstione primâ, in fine, § *Hactenùs*. Inclinat ex parte Richard., art. 3, quæst. 2, ad 1 et 8, licet non de sacramentis, sed de consecratione ecclesiæ, et celebratione missarum loquatur, sentiens, in quæst. 3, contrarium de Sacramentis quæ vix possunt conciliari. Pro eâdem sententiâ refertur Armach., lib. 10, cap. 10; ex juris etiam peritis multi hanc sententiam docuerunt, Glos. in capite *Significatum*, de Præb., verb. *Itaque;* item Glos. 1, in capite *Suam*, de Simon., quæ solùm dicit, posse celebrantem missam accipere aliquid in sustentationem, vel posse locare operas suas; nec plus videtur prior Glossa intendere, licet dicat posse recipi aliquid pro labore. Et idem ferè habet Gloss. in cap. ult. 21, q. 2, et sequitur Panorm., dicto c. *Significatum*, num. 8, et ibi alii, et Præposit. in cap. *Judices*, 1, q. 1, Jul. Clar. dicens esse communem, verb. *Simonia*, n. 2; Angel. verb. *Simonia*, 2, num. 6, et refert pro illâ Innoc. et Hostiens. in capite *Quoniam, ne Prælati vices suas*.

3. Ratio fundamentalis hujus sententiæ esse debet quia actio illa secundùm se, et labor corporalis qui ex illâ nascitur, vel incommoditas eundi et redeundi vel ibi assistendi cum morâ temporis necessariâ, et moraliter et physicè est pretio æstimabilis, et non amittit suum valorem propter conjunctionem cum re seu conditione spirituali tali operi adjunctâ; ergo illa ut sic spectata non est materia simoniæ, ac subinde vendere illam præcisè secundùm illum valorem nullo modo augendo pretium intuitu spiritualitatis, nullam habet rationem simoniæ. Secundò quia illi labori ex naturâ rei debetur stipendium, seu merces, unde in concilio Agathen., capite 36, dicitur clericis reddenda esse stipendia : *Sanctis laboribus debita secundùm servitii sui debitum*, cap. ult. 21, quæst. 2. Non debetur autem stipendium ratione spiritualis ministerii ut spirituale est, sed ut in eo corpus laborat et occupatur; ergo hæc duo rectè distingui possunt in tali opere in ordine ad recompensationem; ergo etiam in ordine

ad pretium, et mercedem. Responderi potest, illud stipendium, de quo concilium loquitur, non dari ut pretium operis, sed in sustentationem debitam, juxta illud Lucæ 10 : *Edentes et bibentes quæ apud illos sunt, dignus est enim operarius mercede suâ.*

4. Sed contra hoc argumentor tertiò. Quia hoc stipendium sustentationis nihil differt à pretio operis et laboris materialiter spectati; unde in Scripturâ ita appellatur, ut patet ex eisdem verbis Lucæ allegatis, et 1 Timot. 5, *dignus est operarius mercede suâ.* Nam merces propriè significat pretium operis. Matt. 20: *Voca operarios, et redde illis mercedem.* Unde Paul. 1 Corinth. 9, comparat illud stipendio militis, quod reverà pretium est. Denique numero 18, expressè vocatur *pretium pro ministerio in sanctuario.* Et à signo confirmari potest, quia in eo attenditur proportio et commensuratio operis ac laboris cum stipendio. Nam ideircò non datur tantum stipendium recitanti missam vel officium mortuorum, sicut canenti, nec audienti unam confessionem, sicut audienti per totum diem, nec sicut concionanti; ergo signum est æstimari laborem et corporale opus, et cum proportione retribui; hoc autem est esse pretium, vel explicetur in quo hæc distinguantur. Quartò licitum est simplici sacerdoti locare operas suas pro ministerio spirituali, sed in locatione id quod datur pro opere, habet veram rationem pretii, ut ex naturâ illius contractûs constat, et ex lege 2, ff. Locati, et Institut. Codice in principio; ergo licitum est vendere tales operas materialiter spectatas. Major constat ex usu communi Ecclesiæ, et ita in ipso Evangelio distinguitur mercenarius à pastore, dicitur autem mercenarius qui mercede conducitur. Unde in dicto capite ult. 21, quæstione 2, isti clerici mercenarii *conductitii* appellantur. Dices in illo contractu non accipi pretium pro operibus, sed pro obligatione serviendi. Sed hoc non satisfacit, tum quia hæc obligatio in omni pretio pro opere intervenit, solumque differt, quòd sit ad longum, vel breve tempus, vel ad unum aut plures actus, quæ differentia valdè accidentaria est; tum etiam quia ipsa obligatio veluti habet speciem à termino, unde non est digna pretio, quatenùs ordinatur ad ministerium spirituale, ut spirituale est; sic enim posset ultra omne pretium æstimari, ergo spectatur solùm ut obligatio ad opus laboriosum et corporale; ergo etiam ipsum opus potest immediatè hoc modo spectari et æstimari condigno pretio.

5. Secunda sententia in hoc puncto est laborem intrinsecè adjunctum sacro ministerio, vel spirituali muneri, non posse pretio æstimari, neque vendi, secùs verò esse de accidentario labore de quo nulla est controversia, ut infra videbimus. Pro hâc sententiâ videtur esse D. Thom., in 4, distinct. 25, q. 3, art. 2, quæst. 2, in corpore, et ad 4 et 5. Et quodlib. 8, artic. 11, quibus his locis ait absolutè non licere vendere hos actus, nec locare tales operas, quamvis liceat sustentationem accipere. Et quamvis in 2 2, q. 100, art 2, solùm dixerit *crimen simoniæ esse accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratiâ*, et art. 3, dixerit *vendere quod est spirituale in his actibus, simoniam esse*, nihilominus in eodem sensu videtur locutus, nam sub illo spirituali comprehendit totum actum, prout in re ipsâ spiritualis est, et ideò solùm excepit id quod datur per modum sustentationis. Atque ita intelligunt, et sequuntur Cajetanus ibi; Sotus lib. 9, quæst. 6, articulo 1. Latè idem disputant, et docent Durand. 4, d. 25, q. 3, n. 10, et Palud. q. 5, quamvis Paludano non placeant rationes Durandi, de quo statim. Tenet etiam Gabr. Lect. 28, in Canon. litt. C. et Abulens. 3, Reg. 14, quæst. 9. Sylvest. verbo *Simonia*, quæst. 9, ibi Reg. 5; Victor., supra num. 29. Et eam sequuntur Innoc. et Hostiens. in capite 3, *Ne prælati vices suas.* Idem Hostiens. et Anchard., in dicto cap. *Significatum.* Idem tenuit Abb. emendans, vel declarans priorem sententiam in c. *Suam*, num. 4, et in capite *Cùm sit Romana*, num. 2, de Sim., ubi Zabarel., Anton., Joan., Andr. et alii.

6. Probat Durandus hanc sententiam, quia labor operis etiam in corporalibus actionibus non venditur, nec emitur, nec est dignus aliâ æstimatione, quàm ipsum opus, sed in his ministeriis spiritualibus opera ipsa non possunt vendi, nec pretio æstimari, ergo nec labor illis annexus. Major patet, tum quia ex parte vendentis operas suas, parùm refert labor ad valorem operis; nam æquè potest illud vendere, tum quia est æquè utile ementi, sive cum labore illud faciat, sive sine illo. Sicut supra dicebamus, advocatum posse recipere pretium pro consilio, sive illud cum labore det, sive magnâ cum facilitate. Tum etiam quia ex parte ementis labor etiam non addit æstimationem, quia illi nullam utilitatem affert, si opus ab ipso emptum æqualiter fiat, parùm enim meâ interest, quòd scriptor laboret in scribendo, vel summâ facilitate præscriptum opus perficiat. Minor autem supponitur ut clara ex supra dictis, quia si opera possent vendi, etiam sacramenta vendi possent. Hæc tamen ratio in superficie spectata videtur falsum assumere; quia corporalis labor sine dubio videtur pretio æstimabilis, nam est aliquid temporale, cujus dominium est in laborante. Item quia aliàs nec pro labore accidentario ad ministerium sacramentorum liceret pretium accipere; consequens autem est contra omnes auctores, etiam secundæ sententiæ, ut videbimus. Sed fortassè Durandus non hunc sensum intendit, sed alium, qui explicandus est, quia ad punctum quæstionis intelligendum confert.

7. Distinguendum ergo est de labore operis, nam quidam est ex parte ipsius operis secundùm se spectati quasi ex objecto, alius est tantùm ex parte subjecti, nam idem opus laboriosius est personæ debili, vel non assuetæ, quàm forti et exercitatæ, ut patet in itineratione, fossione terræ, et similibus. Labor ergo, qui merè nascitur ex parte subjecti, non auget valorem, vel æstimationem operis, et hoc ad summum probat discursus Durandi. Sicut è converso facilitas operandi proveniens ex perfectione subjecti non minuit valorem operis, cæteris paribus. Imò etiam apud Deum non minuit meritum, nec satisfactionem, cæteris etiam

paribus, ut ex propriâ materiâ constat. Item merces non possunt cariùs vendi per se loquendo, solùm quia vendens cariùs illas emit quàm alius, nisi per se spectatæ talem habeant æstimationem. Idem ergo est de labore adjuncto, solùm ex conditione operantis. Et ita fatemur hunc laborem in præsenti materiâ non posse vendi. Atverò quando labor operis per se illi adjungitur naturâ suâ, quasi ex vi objecti et intrinseco modo, qui attendi debet per comparationem ad ordinariam hominum conditionem, et dispositionem, tunc labor multùm facit ad operis æstimationem; et ideò in operibus corporalibus per se loquendo vendi censetur, ut ex communi hominum æstimatione, et vulgari loquendi modo constat. Sic enim idem esse censetur vendere operas, et vendere laborem. Item in hoc labore comprehenditur diuturnitas operis et molestia, et defatigatio, quam secum affert; at hæ conditiones conducunt ad æstimationem operis, licet non sint adæquata ratio illius. Neque contra hoc probant aliquid considerationes Durandi, nam si consideretur labor ex parte locantium operas suas, ipsi maximè intendunt vendere laborem suum, quia sine dubio est pretio dignus, quando opus ipsum per se illud requirit. Quòd si interdùm minuatur hic labor ex industriâ vel extraordinariâ dispositione laborantis, illud est per accidens, et ideò non tenetur operans minuere pretium, quia non minuitur valor operis; nam hic valor pensatur ex communi æstimatione quæ attenditur secundùm id quod per se ac regulariter contingit; sicut etiam è contrario non augetur pretium, etiamsi labor per accidens crescat ex defectu operantis. Ex parte autem ementis inprimis parùm refert quòd labor ut sic non afferat illi specialem utilitatem; satis enim est quòd opus cui labor per se adjungitur, in ejus utilitatem cedat, nam pretium datur pro opere quod æstimatur, ut per se habet talem conditionem. Deinde satis est quòd ille labor de se est pretio æstimabilis, et quòd operans non vult illum assumere nisi pro pretio, et quòd ita paciscitur cum emente, nam hæc est satis, ut emens teneatur solvere pretium, sive inde reportet utilitatem, sive non, quod etiam in omni opere verum est; et ideò multa opera justè venduntur à laborantibus, quæ non sunt utilia ementibus, sed propter alios fines illa emunt.

8. Ex hâc verò generali doctrinâ morali, quæ sine dubio vera est, concludit optimè ratio quam Durandus intendit. Nam ex discursu facto concluditur, opus, et laborem dictum non esse æstimabilia duplici pretio, sed uno et eodem, vel nullo. Unde consequenter fit in præsenti materiâ non esse distinguendum inter opus quo fit sacramentum, et laborem per se et intrinsecè illi adjunctum; nam hæc duo etiam in operibus profanis non sunt æstimabilia distinctis pretiis, sed totum illud est unum opus talibus conditionibus affectum, quòd omnibus spectatis tali pretio communiter æstimatur. Unde fit quòd si opus non sit pretio æstimabile, nec labor hic per se illi adjunctus sit æstimabilis pretio; nam labor non æstimatur per se, sed in ipso opere, ut sic dicam, quatenùs reddit illud magis vel minùs æstimabile. Si autem opus sit extra ordinem rerum pretio æstimabilium, labor etiam illi per se conjunctus non poterit illud reddere magis vel minùs æstimabile, et consequenter nec labor ipse per se poterit pretio æstimari, quia per se non habet valorem. Quòd si Durand. in hoc sensu dixit laborem non vendi nec emi, scilicet per se et separatim ab opere laborioso, rectè dixit, dummodò non neget, laborem intrinsecum esse conditionem ex quâ magnâ ex parte sumitur valor corporalis operis. Sicut proprietas et virtus alicujus lapidis, aut herbæ reddit illam rem dignam tanto valore, licet non possit per se æstimari distincto pretio ab ipso lapide, vel alio subjecto, cui inhæret. Unde si contingeret esse lapidem, qui ratione suæ substantiæ esset inæstimabilis pretio, licet haberet talem virtutem et proprietatem sibi naturaliter conjunctam, non posset pretio æstimari, quia impossibile est, æstimare virtutem sine lapide. Ita ergo est de opere et labore illi per se conjuncto. Est autem in superioribus ostensum opus ipsum sacrum, etiamsi physicè videatur habere aliquid materiale, totum esse invendibile, quia totum reverà spirituale, et à principio spirituali procedit, et ad finem spiritualem tendit; ergo idem dicendum est de labore talis operis.

9. Quapropter qui distinguunt in operibus sacris inter opus et laborem, et fatentur opus esse invendibile, laborem autem vendibilem, repugnantia dicunt quia labor non est vendibilis, nisi cum opere seu ratione operis, nec opus fit vendibile ratione laboris si ratione suæ substantiæ (ut sic dicam) invendibile sit. Et hoc videtur voluisse Durandus, quòd mihi maximè probatur, et idem intendit Cajetanus, cùm ait laborem qui in concione, celebratione et similibus actionibus sacris per se intervenit, partem esse ipsiusmet actionis, et ideò non magis posse vendi quàm ipsam actionem. Et Soto similiter dixit hunc laborem esse de substantiâ sacramenti, verbi gratiâ, vel similis operis, et ideò invendibilem esse. Quoad hanc ergo principalem partem verissima est secunda sententia, et prædicto modo sufficienter probatur. Estque optima confirmatio Durandi ab incommodo. Nam si labor hic spiritualis ministerii vendi posset, profectò et ipsum ministerium vendi posset, et ita posset honestari omnis simonia in his actionibus; tam vendibilia quæ ferè essent hæc opera sacra, sicut quælibet alia corporalia; omnia enim sunt vendibilia maximè ratione laboris. Et sicut in his vendi non potest spiritualis utilitas, ita neque in aliis ministeriis vendi potest specialis utilitas, quæ vel ex industriâ conducentis operarios, vel aliunde illi provenit, sed solùm materiale opus, prout communiter æstimatur. Denique hic locum habet regula Urbani, in capite *Si quis objecerit* 1, quæst. 3: *Qui horum alterum vendiderit sine quo nec alterum provenit, neutrum invenditum derelinquit.* Quam regulam ostendimus supra habere locum in his quæ vel ita connexa sunt, ut vel corporale per se sequatur ex spirituali, illudque supponat, vel ita sint concomitanter se habentia, ut unum sit intimè adjunctum alteri in suo esse, origine et fine; ita verò se habet hic labor intrin-

secus ad hæc opera et ministeria sacra, ut declaratum est. Et ita induci possunt omnia jura quibus pro his ministeriis pretium accipi prohibetur, omnia enim frustra essent, si prædictum laborem vendere liceret. Quocirca cùm hæ rationes et jura universalia sint, non possunt probabili aliquà ratione, vel consideratione limitari ad sacramenta (quod Richard fecit dictà q. 3), quia licet sacramenta sint sacratiora, et in eis commissa simonia gravior sit, nihilominùs alia etiam ministeria sacra simpliciter sunt spiritualia, et in hoc æqualia, quòd simpliciter invendibilia sunt, et ideò de omnibus quoad hanc partem eodem modo est loquendum.

10. Neque contra hanc partem urgent argumenta primæ sententiæ. Nam primùm de æstimatione corporalis laboris æquè procedit de ipsomet opere ac de ejus labore, de ipso autem opere dici non potest vendi posse aut pretio æstimari, ut supra ostensum est. Dico ergo totum illud opus cum toto suo intrinseco labore et conditionibus omnibus, quas per se habet adjunctas, factum esse inæstimabile pretio per elevationem ad spiritualem ordinem, et intimam conjunctionem cum ratione sacramenti aut alterius sacri ministerii. Unde consequenter dicitur, sacros ministros, eo ipso quòd sese talibus ministeriis dicàrunt, assumpsisse onus ministrandi gratis, et non vendendi tales operas aut labores. Neque propterea deterioris conditionis fiunt, tum quia divino cultui dicantur, et Deo consecrant operas suas; tum etiam quia non privantur mercede suà, quæ non sit pretium laboris, sed stipendium personæ, ut benè ibidem ac secundùm rationem responsum est. In tertià verò ratione petitur differentia inter pretium, et stipendium, de quâ infra circa quartam divisionem dicturi sumus ex professo. Nunc satis sit dicere quòd pretium spectatur per commensurationem ad valorem, et æstimationem operis, seu laboris, quod repugnat sanctitati operis ac ministerii sacri; stipendium autem sustentationis consideratur in ordine ad personam, quatenùs sustentatione indiget, quam acquirere non potest, dùm aliis in spiritualibus inservit, et ideò ab illis ex justitià debetur sustentatio ratione talis ministerii, saltem ut conditionis necessariæ ad talem obligationem; et in hoc sensu vocatur hoc stipendium merces in testimoniis ibi allegatis secundùm quamdam æquiparationem, vel analogiam, vel certè quia nomen mercedis abstrahit à proprià ratione pretii temporalis, et de quolibet præmio ex justitià debito dicitur, quomodò vita æterna merces appellatur. Et ideò hoc stipendium interdùm in Evangelio vocatur cibus, quia datur in sustentationem, interdùm merces, quia debetur ex justitià. Pretium autem non appellatur in novo Testamento; in illo autem loco Numerorum aliqui putant legendum esse mercedem, non pretium, et ita vertunt Septuaginta, et sequuntur Sanct. Pag. et Oleaster. Et ita posset exponi nomen pretii. Vel etiam dici potest, ibi sermonem esse de levitis, quorum ministerium erat merè corporale, ut excubias facere, custodire et deferre tabernaculum, et ideò eis magis accommodatur ratio pretii; quod significat Abul. ibi, q. 30 et 31. Alia verò, quæ in eâdem et quartà ratione petuntur, pertinent ad labores vel conditiones accidentarias sacris ministeriis, de quibus dicendum superest.

11. Quod ergo spectat ad alteram partem de labore accidentario, fatentur auctores posterioris sententiæ, illum non esse materiam simoniæ, sed posse pretio æstimari. Imò multi existimant, et verisimiliter credi potest, auctores primæ sententiæ nihil aliud intendisse. Ut autem verus sensus, et ratio hujus partis intelligatur, adverto aliter sumi ab his auctoribus laborem per accidens quàm à nobis sumptus fuerit in alià simili distinctione præmissà. Vocant enim laborem per accidens, non laborem, qui ex parte subjecti seu personæ operantis conjungitur cum ipsomet intrinseco opere sacramenti, sed laborem qui nascitur ex alio opere, qui per accidens conjungitur cum opere sacramenti. Qui duo labores accidentarii adeò distinguuntur, meà sententià, ut pro priori non magis liceat accipere pretium quàm pro ipso opere sacramenti; pro posteriori autem liceat. Declaratur exemplis; nam si sacerdos propter tarditatem suam vel senectutem nimiùm fatigatur dicendo missam aut ministrando sacramentum, labor talis personæ accidentarius planè est tali ministerio, ut constat, et nihilominùs non potest pro illo exigere pretium, quia in nullo opere talis labor est dignus pretio distincto ab opere ipso, ut ostensum est. Si ergo propter opus ipsum non potest exigi pretium, etiam nec propter laborem hujusmodi accipi poterit; nam si consideretur ille labor ut est à tali opere, non est magis vendibilis quàm ipsum opus; si verò spectetur ut est ex dispositione operantis, sic est per accidens respectu petentis opus, et ideò non potest alius cogi ad emendùm vel solvendum illum, quia non est causa illius. At verò si sacerdos cogatur agere iter unius leucæ, vel expectare duas horas, ut sacrum faciat, ille labor est accidentarius ministerio sacro, non est conjunctus illi ex parte operantis, sed ratione alterius operis, vel occupationis, aut otii quod per accidens adjungitur ad ministerium sacrum ex parte petentis sacrum ministerium; et tunc manifestum est pro tali labore posse pretium postulari, quia reverà accipitur pro opere distincto à ministerio sacro, et ita in universum verum est in tantum accipi posse pretium pro hoc labore accidentario, in quantum accipi etiam potest pro illo opere accidentario cui per se conjungitur.

12. Sed adhuc superest à nobis explicandum quis labor sit per se adjunctus ministerio sacro, ut omnis alius, qui præter illum adhibetur, accidentarius judicandus sit. Aliqui enim videntur exponere laborem per se tantùm esse illum qui intrinsecè conjungitur operi sacro, ut est in sacramentis, quoad substantiam eorum, prolatio formæ cum lotione, unctione vel alià simili actione intrinsecâ sacramento, quoad reliqua sacramentalia, vel sacra ministeria cum proportione. Omnia verò alia opera antecedentia vel consequentia ad hæc intrinseca putant esse per accidens, et vendi

posse ac pretio æstimari, etiamsi alioqui moraliter et humano modo loquendo, necessaria sint ad tale ministerium, ut, verbi gratiâ, ad concionandum opus est ut antecedat studium; non est tamen intrinsecum concioni, dicunt ergo posse pretio æstimari. Item post laborem concionis sequitur tanta corporis lassitudo, ut per multas horas laborari non possit in aliis rebus et commodis humanis; est ergo illud accidentarium incommodum pretio æstimabile. Imò cùm exhortatio ipsa spiritualis, quæ per concionem fit, possit lentâ actione et ferè sine labore fieri, totus ille labor et fatigatio corporis, quæ adhibetur in fervore concionis cum magnâ vocis contentione, dicetur etiam per accidens, et ideò posse in pactum deduci: sicut cantores ecclesiæ vendunt suos labores, quia illa vocum contentio, et harmonia non erat per se necessaria ad divina officia, sed per accidens adjungitur.

13. In contrarium autem est, quia si hanc regulam amplectamur, multa pacta in his ministeriis spiritualibus approbanda erunt, quæ contra usum Ecclesiæ et contra bonos mores esse videntur; nam aperitur via ad vendenda multis modis hæc sacra ministeria. Nam inprimis poterit sacerdos qui missam canit præter stipendium sustentationis debitum ratione missæ, suum laborem et fatigationem vendere, quia etiam ille labor est per accidens ad illud ministerium sacrum, sine illo enim fieret. Præterea poterit etiam pretium exigi pro labore eundi ad ecclesiam, verbi gratiâ, quia ille antecedit, et non est per se conjunctus cum actione sacrâ; pro re autem corporali secundùm se pretio æstimabili, quæ antecedit ad rem spiritualem, etiamsi ad illam moraliter necessaria sit, justum pretium accipi potest, ut supra de rebus sacratis dictum est. Et ita quando illud iter est longum, omnes concedunt posse pretio compensari; idem ergo erit, licet sit breve, quia licet necessarium, non est per se connexum cum sacro ministerio. Nec refert quòd breve illud iter parvæ æstimationis sit, tum quia hìc loquimur in rigore, et servatâ proportione; tum etiam quia licet in uno actu sit parvæ æstimationis, in multis erit magnæ, et ita pro multis repetitis actionibus, ut missis, etc., poterit aliquod pretium considerationc dignum postulari; atque ad hunc modum possunt multæ circumstantiæ antecedentes vel consequentes ad opus sacrum considerari, quæ secundùm se sunt æstimabiles pretio, et non sunt intrinsecæ ipsi ministerio, licet alioqui ex aliis rationibus humanis necessariæ sint ad tale opus.

14. Quapropter dicendum videtur non solas operas et labores quibus intrinsecè quasi componitur actus ipse spiritualis, sed etiam quæ per se necessariæ sunt ad tale ministerium sacrum, prout ab hominibus moraliter exerceri potest, non debere nec posse pretio æstimari. Hoc mihi probant posteriores rationes, quæ possunt ampliùs confirmari, quia aliàs licet judex ecclesiasticus non posset pro sententiâ vel actu judiciali pretium sumere, posset pro studio, pro labore videndi processum, audiendi partes extra judicium, et similia multa, quæ ad illud munus necessaria sunt; et ita possent justificari omnia dona et præmia temporalia, quæ isti judices acciperent. Similiter visitatores episcoporum pro labore itineris possent pretium accipere, et pro labore studendi vel legendi, quem sæpè adhibere necessarium est. Et ita de aliis, quæ sunt aliena ab usu Ecclesiæ; nam pro his ministeriis concedit Ecclesia stipendium sustentationis conveniens et proportionatum, pensatis omnibus necessariis operibus ad tale ministerium; pretium autem pro actionibus necessariis postulare, alienum est ab usu Ecclesiæ; et ratio à priori est, tum quia illa omnia, quatenùs per se necessaria sunt ad tale ministerium, veluti componunt unum opus morale, quod totum sacrum est, et ut tale est tractandum; tum etiam quia omnes illæ actiones, prout fiunt in Ecclesiâ, non habent æstimationem nec utilitatem, nisi ratione operis spiritualis, seu ministerii ecclesiastici ad quod ordinantur, et ideò si illa pretio fierent, ministerium ipsum venderetur.

15. Illi ergo labores censendi sunt per accidens adjuncti his ministeriis sacris, qui non ex vi ministerii per se ac moraliter expetuntur; sed tantùm in casu, ratione circumstantiarum, personarum aut locorum. Et in his tantùm ponunt exempla Cajet., Sot. et alii auctores, ut sunt agere iter unius leucæ ad dicendum sacrum, quando id non est conjunctum officio, aut beneficio expectare quotidiè per horam, vel aliud tempus ad celebrandum, vel dicere missam statis horis, vel in certis locis, et ad hoc obligari, et similia. Hujusmodi ergo extraordinarii labores vendi possunt, seu locari, et de illis intelligenda est secunda pars posterioris sententiæ, quam sequimur et explicamus. At verò studere pro concione non censeo esse laborem accidentarium nec vendibilem, nisi quis promitteret extraordinarium studium, vel quid simile; studium autem debitæ præparationis ad concionandum tam sacrum reputandum est, sicut ipsa concio; totum enim ordinatur ut homo fiat aptum Spiritùs sancti instrumentum ad munus illud. Et majori ratione labor qui adhibetur in ipso actu concionis, licet magnus videatur, quia est per se conjunctus cum ipsâ actione sacrâ, prout moraliter fit, nec mutat ejus naturam, quòd in unâ personâ sit major vel minor juxta diversos modos concionandi; nam hoc accidentarium est ex parte operantis, non alterius, et ideò non potest in moralem considerationem aut æstimationem adduci. Et eâdem ratione non censeo sacerdotem canentem missam posse aliquid vendere de labore illius missæ, sive sit ratione cantûs, sive ratione temporis aut moræ, quia tota illa actio prout ita fit, est sacra, et totus ille labor est quasi pars illius. Aliàs diacono et subdiacono ex officio ministranti semper liceret vendere suas operas, quia illud ministerium moraliter non fit sine cantu et aliis similibus laboribus. Nec in hoc æquiparandi sunt hi sacri ministri cantoribus conductis ad ornandum divinum officium suis vocibus aut aliis musicis instrumentis. Nam illi reverà per se non exercent actionem spiritualem, neque in rigore officium divinum recitant ex vi illius

ministerii, et ideò non solùm pro labore, sed pro totâ illâ actione pretium accipere possunt. Secùs verò est de clericis in ecclesiâ præbendatis ad ministerium chori; nam illi pro suo cantu et operâ non possunt pretium accipere, quia spiritualia exercent, quæ intrinsecè illam operam et laborem requirunt. Et ideò licet fortassè teneantur multùm vigilare, vel mediâ nocte surgere, etc., non possint hos labores vendere, licet stipendia sua possunt accipere. In his ergo omnibus laboribus, etiamsi magni et corporales esse videantur, habet locum stipendium sustentationis, non pretium.

16. Tandem petitur in ultimâ ratione pro priori sententiâ factâ, an pro obligatione ad hæc spiritualia facienda possit pretium accipi? Communiter enim dici videtur hoc esse licitum, quia obligatio quid distinctum est ab actu spirituali ad quem fit, et per accidens se habet ad illum; estque æstimabilis pretio, etiamsi actus ad quem ordinatur non sit pretio æstimabilis; ergo potest vendi, nec propterea venditur actus spiritualis. Confirmatur 1° exemplo usuræ; nam licet pro mutuo nihil accipi possit, pro obligatione ad mutuandum potest aliquid exigi, quia est pretio æstimabilis, et per accidens ad ipsum mutuum. Confirmatur 2° ex usu; nam sacerdos locat operas suas ad ministrandum sacramenta et alia spiritualia in aliquâ ecclesiâ, per quam locationem obligatur, et ratione illius obligationis aliquid recipit per proprium pactum. Locatio autem venditioni æquivalet, Instit. de Locat. l. 2, ff. *Locat.* Et hoc tantummodò videntur honestari legata et anniversaria per quæ obligantur capitula, seu conventus ecclesiarum ad certa officia vel sacrificia singulis annis facienda pro certo pretio, ut infra, capite 38, videbimus.

17. Sed nihilominùs dicendum est, pro obligatione ad spiritualia, ut talia sunt, non posse accipi pretium, licet possit accipi subsidium sustentationis; pro obligatione autem ad spiritualia, prout includunt aliqua corporalia onera, quæ sunt per accidens ad ipsa spiritualia secundùm se spectata, posse accipi proprium pretium. Hæc videtur esse mens omnium auctorum in hâc materiâ, ut apertè explicuit Abbas in capite *Significatum*, de Præbend., num. 8, et Cajetanus, verb. *Simonia*, regulâ 5, ubi ait non esse licitum locare operas spirituales secundùm se, licere tamen ratione corporalium quæ per accidens adjunguntur; nam idem est locare operas, quod obligare se ad tales operas propter certum pretium; et eodem modo loquitur Innoc. in d. c. *Significatum*, et in c. 3, *Ne prælati vices suas;* et prima pars declaratur ex ratione supra factâ, adjunctâ doctrinâ, D. Thom. in d. q. 100, art. 4, ad 1, ubi ait temporalia annecti spiritualibus tanquàm fini, et ideò quamvis liceat vendere temporalia, *ordo*, inquit, *ad spiritualia, sed venditione cadere non debet.* Ergo obligatio spectata solùm secundùm ordinem ad spirituale ministerium vendi non potest. Item quia si illa obligatio sic spectata venderetur, spirituale ministerium venderetur, vel ut res vendita, vel ut ratio venditionis, neutro autem modo vendi potest, aliàs appretiaretur res ex solâ spiritualitate, quod est simoniacum, ut sæpè dictum est. Neque contra hoc procedit prima ratio dubitandi, quia obligatio ut præcisè respicit spirituale, est illi annexa, et ab illo accipit æstimationem suam, et ideò ut sic vendi non potest, sed alio altiori modo rependi debet, scilicet per subsidium sustentationis, ut in secundâ parte assertionis dicitur, quæ novâ probatione non eget.

18. Ultima verò pars de accidentariis oneribus rectè probatur ex usu et exemplo mutui, et ex dictis in superioribus. Nam sicut labores, ita et incommoda, et onera accidentaria pretio æstimari possunt, in his autem obligationibus interveniunt multa hujusmodi onera, ut perpetuò manendi in tali loco, exspectare talem vel talem horam, privari aliis commodis et occupationibus, ut possit quis esse paratus semper ad tale ministerium; obligatio ergo per quam similia onera inducuntur, compensari potest justo pretio intuitu illorum, licet non possit pretium augeri, eò quòd ad spirituale ministerium hæc omnia ordinentur. Sed si quid ampliùs necessarium sit, recipiendum est titulo sustentationis, non pretii. Et ita existimo anniversaria, et similes dotationes perpetuas multò meliùs honestari hoc titulo sustentationis quàm locationum operum, etiam pro accidentalibus oneribus quæ sunt per accidens; in re autem perpetuâ magis considerandum est id quod est per se, ut est sustentatio, ut in dicto cap. 38 dicemus.

CAPUT XXII.

Utrùm omissio spiritualium actuum sit materia simoniæ.

1. Ratio dubitandi est quia omissio non est aliquid supernaturale, nec per potestatem spiritualem fit, sed per meram voluntatem, unde dici non potest spiritualis ratione principii, et consequenter nec ratione finis, quia omissio per se non confert ad spiritualem salutem. Secundò Christus Dominus solùm dixit: *Gratis accepistis, gratis date;* per quæ verba, ut supra tetigi, in rigore non præcepit dare, sed sub conditione, si detur, ut gratis detur; ergo qui non dat, quocumque modo non det, sive gratis, sive pretio, non facit contra illud præceptum; ergo neque qui omittit propter pretium simoniam committet, nam ille solùm non dat. Et confirmatur quia præceptum illud Christi resolvitur in negativum: Ne vendatis ea quæ gratis accepistis; sed per solam omissionem non peccatur contra præceptum negativum; nam omissio opponitur tantùm affirmativo præcepto; ergo per omissionem non peccatur contra illud verbum Christi, et consequenter nec simonia committitur. Tertiò si vendere omissionem actûs spiritualis esset simonia semper mala, sive actus pro cujus omissione pecunia datur, futurus esset justus, sive injustus. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, tum quia simonia est intrinsecè mala, et ita semper est mala; tum etiam quia vendere actum spiritualem semper est simoniacum, et malum, sive actus sit malus, sive bonus, ut in justâ vel injustâ absolutione vel electione, etc.;

ergo idem esset in omissione, si illa etiam esset materia simoniæ. Minor autem, seu falsitas consequentis patet, quia ei qui indignum electurus est, licitum est, dare pecuniam, ut ab electione abstineat, et ei qui simoniacè ordinaturus est, ne ordinet, ut communiter doctores in cap. *Cùm in Ecclesiâ*, de Simon.; ergo.

2. In contrarium verò est, quia in jure expressè dicitur committi simoniam omittendo, sicut committendo, c. *Nemo presbyterorum*, de Simoniâ, ubi prohibetur ne pœnitentia detur vel negetur pretio, et subditur: *Utrumque enim simoniacum est.* Dicunt aliqui ibi latè accipi nomen simoniæ. Sed contra, quia non est verisimile æquè proferri eamdem vocem de duobus in eodem juris contextu, et uni propriè alteri tantùm per metaphoram adaptari; nam determinatio cadens in plura æqualiter ea determinat, argum. l. *Jam hoc jure*, ff. de Vulg. et Pupill.; præsertim cùm verba legis tam absolutè prolata cum proprietate sint intelligenda; alioqui eodem modo posset quis suo arbitratu interpretari omnia decreta, quæ actiones aliquas ut simoniacas damnant; secundò, nam supra dictum est, justam ac debitam absolutionem sacramentalem negare pretio accepto, simoniacum esse, quia negare absolutionem est actus clavium, quatenùs clavis est potestas remittendi et retinendi peccata, claudendi et aperiendi; non enim potest aliter claudere vel retinere quàm non absolvendo; ergo idem erit de negatione absolutionis à censuris, et eâdem ratione de cæteris similibus omissionibus. Tertiò licet omissio physicè non sit aliquid reale, tamen est vera privatio realis, quæ proinde ad actionem reducitur, ut sentit divus Thom., 1-2, q. 71, art. 6, explicans definitionem peccati, et potest habere eosdem effectus morales quos habet actio; sic enim non minùs injustus est qui non defendit eum qui occiditur, si ex officio teneatur, quàm illum occidendo, ut sentit idem divus Thom., 1-2, q. 72, art. 6, et ideò omissio potest esse causa irregularitatis, sicut commissio; ergo eâdem ratione poterit moraliter spiritualis reputari aliqua omissio, et esse simoniæ materia.

3. Circa hoc variæ sunt opiniones: prima absolutè negat circa solam omissionem posse committi veram simoniam. Ita tenent Adrian., dicto quodlib. 6, art. 2, in principio; Innoc., dicto cap. *Nemo*, exponit *simoniacus*, id est, per modum simoniaci puniendus; loquitur autem tantùm de illo qui pro pecuniâ celat delictum alterius. Et idem sequitur Hostiensis ibi. Fundari potest hæc sententia rationibus priori loco positis, et addi potest aliqua poni in dicto capite *Nemo*, quæ non possunt censeri materia propria simoniæ, ut celare episcopo peccatum alterius propter pecuniam, vel propter respectum consanguinitatis aut familiaritatis. Item reconciliare indignum gratiâ vel favore; item propter livorem à reconciliatione dignum removere. Hæc enim omnia non videntur esse propriæ simoniæ, vel ex defectu materiæ, ut in celando delictum, vel ex defectu pretii, ut in gratiâ, favore, livore, et respectu consanguinitatis; ergo necessariò ille textus exponendus est de simoniâ impropriè ac latè sumptâ. Quòd si ille textus non cogit, non est cur dicamus in solâ omissione propriam simoniam committi.

4. Secunda sententia est omissionem esse posse propriam simoniæ materiam. Tenet divus Thomas, 2-2, quæst. 100, art. 3, ad 3, et in 4, dist. 25, quæst. 3, art. 2, quæst. 2, ad 6; Palud. ibi, q. 5. Supplem.; Gab. q. 2, art. 1, not. 4; Sylvest., verb. *Simonia*, q. 9, dicto 3 et 9; Tabien., n. 46; Angel. *Simonia*, 3, num. 42; Anton., dicto cap. 5, § 17; et indicat etiam Soto, d. q. 6, art. 2, ad 3; et in hanc partem magis inclinat Glos. in d. cap. *Nemo*, verb. *Celent*, et verb. *Utrumque*. Idem Panormit. ibi n. 6. Significat Felin. et ibi frequentiùs alii doctores. Sequitur Ugolin., tabulâ 1, cap. 40, § 3; et videtur hæc fuisse sententia Gratian., § *Qui autem*, post. cap. *Nullus episcopus*, 1-24, 1, q. 1, ubi Glos. ita exponit et sequitur. Quam ibi approbant Archid., Præposit. et Turrecr. Qui etiam id confirmant ex cap. *Sunt quidam*; nam licet solùm dicat Paschalis Papa eos qui sic delinquunt, *esse sacrilegos judicandos*, tamen cùm hoc sacrilegium in commutatione temporalis rei pro spirituali consistat, non potest aliud esse quàm simonia; posteaque adducit ibi Gratian., per quinque capita usque ad finem quæstionis, varias leges civiles, in quibus æquali pœnâ puniuntur similia crimina in judicibus vel aliis ministris secularibus quando in justitiâ administrandâ corrumpuntur, sive agendo, sive omittendo delinquant; sumens inde argumentum delictum esse ejusdem qualitatis et rationis in materiâ temporali, et consequenter idem esse dicendum in materiâ spirituali; multùmque potest ad hoc confirmandum juvare regula juris civilis 164, ff. de Regul. jur.: *Qui non facit quæ facere debet, videtur facere adversùs ea quæ non facit;* significat enim, omissionem rei debitæ æquiparari commissioni, quòd etiam habetur in L. *In fraudem*, ff. *Quæ in fraudem cred.*, et in multis aliis, quæ ibi notat Acurs.; nec enim refert quòd physicè differant tanquàm actio, et carentia. Nam ea quæ physicè distincta sunt, possunt moraliter æquipollere, et hoc est, quod ad rationem peccati per se spectat.

5. In hoc puncto hæc posterior sententia mihi simpliciter vera videtur, quia non affirmat quamcumque omissionem actûs spiritualis esse materiam simoniæ, sed solùm indefinitè et generatim in solâ omissione posse interdùm reperiri sufficientem materiam simoniæ. Prior verò opinio, quia id absolutè et in universum negare videtur, admittenda non est, licet verum sit multas esse omissiones spiritualium actuum, quæ licet vendantur, propria simonia non committetur. Ut ergo explicemus quando hæc sit vel non sit sufficiens materia simoniæ, distinguamus inprimis aliud esse pretium dare, ne actus spiritualis indignè fiat; aliud esse dare ne fiat, etiamsi justè et sanctè faciendus sit. Item de actione etiam dignè faciendâ distinguere oportet; nam interdùm non est debita, et ideò licet omittatur, nullum committetur peccatum per se loquendo, licet fortassè vendere aut emere talem omissionem, inordinatum sit. Aliquando verò actio non solùm licita, sed etiam debita est, cujus

proinde omissionem emere aut vendere est peccatum. Præterea inter omissiones has potest considerari alia varietas; nam quædam sunt merè privationes aliquorum usuum, virtutum, vel potestatum; quædam verò sunt morales quidam usus alicujus potestatis spiritualis. Exempla priorum omissionum sunt non orare, non audire missam, et similes; posteriorum verò exempla sunt non absolvere pœnitentem dignè confessum, non absolvere à censurâ eum qui justè absolutionem petit, et similes. Inter quas hoc potest discrimen considerari, quod in prioribus non resultat ex illis effectus moralis præter ipsam omissionem, in posterioribus autem resultat aliquis effectus, qualis est perseverantia censuræ, vel damnatio alicujus, seu retentio peccatorum. Quòd si quis rectè consideret, solùm in actibus potestatis jurisdictionis spiritualis, seu in privationibus eorum, invenitur hoc genus omissionum; et ratio est quia potestas jurisdictionis data est ad solvendum et ligandum; potestas autem ordinis de se tantùm datur ad operandum; cessatio autem ab opere non est propriè ab ipsâ, sed à solâ voluntate: sicut virtus vel auxilium gratiæ datur ad actum supernaturalem, vel spiritualem; omissio autem talis actûs non est à gratiâ, sed à solâ voluntate; at respectu jurisdictionis ipsa negatio actûs esse potest ab ipsâ jurisdictione. Item possumus hìc distinguere inter simoniam de jure divino vel humano; nam fortassè interdùm esse potest unius modi in hâc materiâ, aliquando verò alterius.

6. Dico ergo primò: Non est simonia dare alicui pecuniam, ut abstineat ab actu spirituali, quem injustè vel sacrilegè aut simoniacè facturus est. In hâc conclusione videntur omnes convenire; et ratio est quia hoc nec prohibitum invenitur, nec est per se malum. Prior pars patet, quia in dicto capite *Nemo*, non est sermo de his omissionibus, sed de illis quæ sunt contra honestatem et obligationem, ut legenti facilè constabit; et ex capite *Sunt quidam*, 125, 1, quæstione primâ. Neque invenitur alius canon, qui de hâc materiâ tractet, ut ibi Glossa notavit in § antecedente. Altera verò pars constat, quia qui dat pecuniam, in eo casu non intendit emere aliquid spirituale, sed solùm impedire ne peccatum injustitiæ, sacrilegii vel simoniæ fiat; at per se non est malum, imò bonum, impedire peccatum, etiam mediante pecuniâ, sicut precibus vel minis; item quia licitum est pecuniâ datâ invitare ad bonum, ut supra dictum est; ergo etiam licet per pecuniam inducere ad non peccandum.

7. Dicunt autem doctores canonistæ in eo casu non committi quidem simoniam ex parte dantis, de quo procedit ratio facta; committi autem ex parte recipientis. Ita refert et sequitur Abbas in cap. *Cum in Ecclesiæ*, de Simon., n. 8, et sequitur Redoan., 1 part., cap. 8, n. 9. Contrarium verò etiam de recipiente tradit Ugolin., tabulâ 1, capite 42, agens in particulari de illo qui accipit pecuniam, ut non eligat vel ordinet simoniacè. Et ratio ejus est quia ille non intendit simoniam committere, sed potiùs vitare, quando pretium accipit pro illâ vitandâ. Sed ratio non est universalis; quid enim si accipiat pecuniam non pro vitandâ actione simoniacâ, sed pro vitandâ electione injustâ indigni absolutione, vel peccatoris indispositi et publici? tunc enim potest abstinere ab uno sacrilegio, et nihilominùs aliunde simoniam committere. Imò etiam in priori casu non repugnat velle unam simoniam vitare, et aliam committere. Si quis enim pretium accipiat, ne simoniacè alteri beneficium conferat, nihilominùs simoniam committit, et dùm putat unam vitare, in aliam relabitur, eò vel maximè, quoniam ad simoniam committendam non est necessarium habere formalem intentionem ejus, sed satis est voluntariè facere contractum in materiâ simoniacâ.

8. In hoc ergo puncto duo arbitror esse distinguenda ex parte recipientis pecuniam: Unum est si pro pecuniâ abstineat tantùm à malitiâ illâ quam cogitabat, non verò ab actione ipsâ, cui conjungenda erat malitia, ut si indignum erat electurus, potest ob pecuniam vitare illam pravam circumstantiam, non tamen omittere electionem. Vel si in peccato erat celebraturus, potest pecuniâ induci, ut priùs confiteatur, et sic abstineat à sacrilegio, quamvis celebrationem non omittat. In hoc ergo casu formaliter loquimur, et dicimus non committi simoniam etiam ex parte recipientis, quidquid sit de injustitiâ, vel turpi lucro, de quo aliàs. Probatur quia tunc non vendit usum alicujus spiritualis doni, sed usum tantùm suæ libertatis. Item quia in aliis casibus, et universaliter loquendo, recipere pecuniam pro aliquo peccato vitando non est simonia, ut per se constat. Aliunde verò esse potest, si propter pecuniam à totâ actione spirituali, et non solùm à pravâ ejus circumstantiâ desistat, tunc enim de illâ omissione judicandum erit juxta sequentes propositiones.

9. Dico secundò: In usu negativo spiritualis jurisdictionis per solam ommissionem potest simonia committi, si talis omissio moraliter censeatur provenire à tali jurisdictione, et habere effectus morales illi proportionatos. Quoad hanc saltem partem censeo verissimam secundam sententiam, et benè probari ex capite *Nemo*, et ex rationibus factis. Et declaratur ulteriùs. Nam inprimis quòd aliquæ omissiones possint esse quasi elicitæ moraliter à potestate jurisdictionis, videtur manifestè probari ex jurisdictione fori interni in negatione absolutionis in illo foro, et per auctoritatem judiciariam. Et simile intelligi potest in jurisdictione fori contentiosi in indignâ negatione absolutionis à censurâ et similibus. Dices: Quomodò omissio potest esse actus jurisdictionis, cùm actus non sit, imò sit nihil, et ens rationis; Respondeo, interrogando, quomodò omissio possit esse infinita Dei offensio, et digna pœnâ æternâ, cùm nihil sit, et ens rationis? Sicut ergo ad hoc respondendum est illam omissionem esse veram et realem privationem actûs liberi debiti in esse, et ut sic esse quemdam moralem usum voluntatis liberæ offensivum Dei ratione solius carentiæ, quia per hoc opponitur præcepto ejus. Ita in præsenti respondendum est, omissionem illam non esse formaliter ens rationis, aut fictum, sed esse privationem realem ac moralem, quæ ratione jurisdictionis, cujus

auctoritate talis actus denegatur, habet moralem vim ad plures effectus morales, quod satis est, ut dicatur actus jurisdictionis. Nomine actûs comprehendo carentiam actûs juxta morem philosophorum. Addi etiam potest, hanc omissionem non exerceri ab homine sine aliquo actu positivo, quo ecclesiasticus judex declarat se nolle absolvere, vel judicare hunc non esse dignum absolutione, quia moraliter non datur pura omissio, et præsertim in usu jurisdictionis quæ inter homines exercetur, et ideò non innotescit, nisi per aliquem actum. Verùmtamen licet contingeret talem usum fieri per solam cessationem ab actu, nihil referret, et sufficeret responsio data, ut magis ex sequentibus constabit. Et præterea quando intervenit actus, ratio Simoniæ non consistit in materiali actu positivo, sed tota sumitur ex omissione, quæ est quasi objectum illius positivi actûs, et veluti exterior actus, ejus. Ut quando volo non absolvere, omissio exterioris absolutionis est objectum illius voluntatis, et quasi imperatus actus ejus, et ille est qui per se venditur, et ratione cujus illa voluntas est materia simoniæ. Et idem est de quolibet actu positivo simili, qui in hujusmodi omissione possit intervenire.

10. Hoc ergo modo dicimus, omissionem hanc esse materiam simoniæ, manetque probatum ex ipsâ declaratione, quia reverà est quidam usus, et exercitium spiritualis potestatis, quod non magis potest æstimari quàm ipsa absolutio, quia æquè pertinet ad supernaturalem ordinem, et est quædam participatio divini judicii supernaturalis, maximè in foro pœnitentiæ, in quo hæc sententia videtur multò magis indubitata. Et confirmatur, quia qui vendit illam omissionem, virtute vendit ipsam jurisdictionem spiritualem, quia illa omissio non habet æstimationem nisi quatenùs est aliquomodò ab illâ jurisdictione, et ab illâ moralem quamdam efficaciam habet, ergo tota ratio illius pretii sumitur ex jurisdictione spirituali, et ita illa est quæ venditur. Confirmatur secundò, quia, illa venditio non est sine magnâ irreverentiâ sacramenti pœnitentiæ vel ecclesiastici judicii. Unde ex hâc etiam parte illa est simonia, quia venditur ibi spirituale judicium. Nam virtute saltem fertur ibi sententia condemnatoria per spiritualem potestatem : et in foro pœnitentiæ quodammodò fit venale sacramentum, quatenùs illud judicium et acta illius venalia fiunt, pravè utendo jurisdictione illâ. Dices : Ergo si quis propter pecuniam nolit omninò confessionem alicujus audire, erit simoniacus. Respondeo negando consequentiam, quia illa omissio non est actus jurisdictionis, nec potestatis spiritualis, ut jam explicabo.

11. Dico tertiò : Omissio actûs spiritualis, si non sit actus jurisdictionis spiritualis, non est materia simoniæ, nisi intuitu alicujus spiritualis boni vendatur, aut pretio, vel majori pretio æstimetur. Prior pars procedit, quando talis omissio solùm secundùm se spectatur, potestque in primis exemplis declarari in actibus, qui sunt à merâ potestate ordinis, ut si clerico detur pecunia ne missam faciat, vel episcopo ne ordinet aliquem. Tunc enim nec sacerdos, nec episcopus committunt simoniam. Et ratio est, quia illa omissio non est actus potestatis ordinis, sed solius arbitrii unde ibi non venditur aliquid spirituale, sed naturalis usus libertatis. Imò interdùm hoc posset sine peccato fieri, si sacerdos vel episcopus non peccaret, non celebrando, vel non ordinando alium, et occurreret finis, vel occasio honestans talem omissionem. Secundò possunt exempla afferri ex actibus virtutum, qui ad potestatem ordinis non pertinent, ut si detur alicui pecunia, ut missam omittat vel orationem, aut quid simile. Nam de illâ omissione et similibus multò magis procedit ratio facta. Et præterea dare pecuniam alicui, ut aliquod peccatum committat, non est simonia, ut constat, ergo nec dare pecuniam ut omittat actum virtutis. Hæc verò ratio ostendit, hanc partem non solùm procedere, quando actus non est debitus, et omissio potest sine peccato haberi, sed etiam si debitus sit, et omissio sit peccaminosa. Probatur, quia semper omissio illa est usus vel abusus puræ voluntatis, et non alicujus potestatis, aut gratiæ spiritualis, et quando actus est debitus, solùm additur omissioni ratio peccati, quæ non facit omissionem esse magis spiritualem, sed solùm esse pejorem, quod non refert ad rationem simoniæ. Atque ita dare alicui pecuniam, ne ingrediatur religionem, vel illam accipere sub tali promissione non est simonia, quia nihil spirituale ibi intervenit. Quod verum est, etiamsi qui vendit negationem ingressûs, haberet ex voto obligationem ingrediendi ; nam licet in eo aliàs gravissimè peccet, non tamen est simoniacus, propter rationem dictam.

12. Sed quid, si actus sit debitus ex officio spirituali, ut si parochus, qui ex officio tenetur missam dicere, propter pretium illam omittat? Item si nolit confessionem subditi audire quando tenetur : nam tunc etiam videtur suâ jurisdictione, et officio abuti. Cur enim negare propter pretium absolutionem in sacramento debitam, est simonia et venditio spiritualis jurisdictionis, et vendere negationem totius confessionis et absolutionis, non est simonia, cùm illæ omissiones ejusdem speciei esse videantur? utraque enim est injustitia quædam contra obligationem ratione officii. Item si negare officium debitum, non est Simoniæ materia, quomodò verum est, quòd in dicto capite *Nemo* dicitur propter pecuniam non denuntiare publicum peccatorem esse simoniam? Nam illa negatio non est actus jurisdictionis, sed omissio cujusdam actûs debiti ex charitate, vel ad summum ex obedientiâ, vel justitiâ legali. Item si parochus pretio corruptus negat subdito auditionem confessionis, aut aliud sacramentum, non est simoniacus ; ergo etiam negando illi licentiam eligendi alium confessorem propter pretium, non erit simoniacus ; minùs enim videtur esse hoc quàm illud. Consequens autem non consonat his quæ diximus ; nam illa negatio licentiæ actus jurisdictionis est. Denique examinatores ecclesiastici, constituti ad examinandas personas in ordine ad beneficia, ordines, etc., vel eorum usus, si pretio corrupti non approbent dignum, sunt simoniaci, et tamen non utuntur jurisdictione, sed solùm quia non exercent spiritualem

actum ex officio debitum, ergo non est universaliter vera dicta propositio. Et ita obscurum manet, quæ certa regula possit in hoc assignari.

13. Respondeo ad primam interrogationem, illam omissionem in rigore non videri materiam simoniæ, quia non est actus jurisdictionis, nec ex se habet aliquem effectum moralem ad jurisdictionem pertinentem, sed solùm est voluntarius non usus jurisdictionis. Unde licet illæ omissiones in ratione injustitiæ conveniant, parùm id refert ad rationem simoniæ, quia vendere injuriosam actionem vel omissionem, non est per se materia simoniæ, sed tunc solùm quando illa injuria fit in vi et auctoritate spiritualis jurisdictionis, et per actum vel negationem actûs quasi imperatam, vel elicitam à potestate jurisdictionis; tunc enim per relationem ad tale principium actus est spiritualis et materia simoniæ. Et sub hâc ratione omissiones illæ differunt specie morali tanquàm actus jurisdictionis, et actus privatus ad jurisdictionem non pertinens. Sed objicit Ugolin., dicto § 2 et 3: Ubi oppositum videtur universaliter tenere, quia qui propter pecuniam desinit uti suo spirituali munere, vel potestate, commutat spirituale pro temporali, quia pro temporali spirituale negatur. Respondetur hoc non esse commutare spirituale pro temporali, quia negatio actûs spiritualis, si alioqui non sit actus jurisdictionis, nec valorem suum accipiat ex spirituali (de quo statim dicemus) non est aliquid spirituale, sed est voluntarius quidam usus naturalis libertatis.

14. Igitur ad alteram interrogationem de actu non denuntiandi publicum peccatorem, concedo illam omissionem per se spectatam non esse materiam simoniæ, etiamsi sit contra obligationem charitatis, vel obedientiæ, aut contra legalem justitiam, quatenùs esse potest contra bonum commune, quia per hoc non habet quòd sit in se aliquid spirituale, nec quod ex aliquâ spirituali potestate nascatur, aut titulo ejus fiat, seu quasi fiat, sed solùm ex pravâ voluntate. Ad cap. autem *Nemo*, negari potest facilè ibi affirmari illam esse simoniam. Duas enim habet partes textus ille, unam à principio usque ad versiculum, *Nec quemquam*, exclusivè; aliam in toto illo versiculo usque ad finem. Et in priori prohibetur presbyteris, ne accipiant aliquid temporale propter celandum publicum peccatorem episcopo, vel ministris ejus. In illâ autem primâ parte nullum de simoniâ verbum est; prohibetur ergo illud tanquàm contrarium bonis moribus et officio clericorum, non tanquàm contrarium religioni, neque ut simonia. In secundâ autem prohibentur clerici reconciliare quempiam, vel reconciliationem alicui negare propter pretium, et de his ratio redditur, *quia simoniacum est utrumque*, quæ verba non referuntur ad priorem partem capitis, sed tantùm ad hanc posteriorem: nam vox illa *utrumque* tantùm duas partes complectitur, quæ debent esse proximè præcedentes, ergo non cadit in eas quæ remotè præcesserant; aliàs si pontifex voluisset omnia præcedentia complecti, cùm illa sint plus quàm duo non deberet dicere, *quia utrumque*, sed *quia omnia hæc simoniaca sunt*. Sed Panorm. ibi hunc sensum non probat quia non est major ratio de prioribus casibus, quàm de posterioribus. Unde ad rationem factam respondet illud *utrumque* referri ad utramque partem textûs, nam casus singularum partium tanquàm unus reputantur propter similitudinem. Sed certè duo casus positi in posteriori parte in se spectati sunt adeò dissimiles ut de reconciliatione pœnitentis non sit dubium, quin sit materia simoniæ, et de alio casu, scilicet negatione reconciliationis magnum sit dubium; sine causâ ergo dicitur, tanquàm unum reputari propter similitudinem. Neque ergo signum *utrumque* ad illas duas partes textûs meliùs refertur, nec est verum, non esse majorem rationem in his casibus posterioris partis, quàm prioris, quia hi posteriores sunt actus jurisdictionis, non verò priores. Et certè Innoc., quando dixit, in eo textu prohiberi simoniam similitudinariam, de priori parte textûs loquitur, seu de omissione denuntiationis debitæ. Ita enim concludit: *Non enim dicitur propriè simoniacus qui celat per gratiam crimen alterius*. De ult. verò parte textûs nihil dicit. Et Hostiens. etiam licet vocem, *utrumque*, referat ad totum textum, tamen improprietatem Simoniæ ponit in casu non denuntiandi. Unde si quis instet: Si vitium prohibitum in primâ parte textûs non est simonia, cur ibi ponitur sub titulo de Simoniâ; respondebitur non omnia prohibita sub illo titulo esse propriè simoniaca, sed quædam obiter adjungi propter analogiam aliquam, ut multis aliis exemplis ostendi potest, quæ in sequentibus attingemus.

15. Nihilominùs Glos. Panormit. et alii, ut dixi, cùm particulam *utrumque* ad totum textum referunt, videntur cognoscere propriam simoniam in illâ omissione denuntiationis debitæ; et idem sentit divus Thomas supra, et apertè Anton., Sylvest. cum Paludano locis citatis. Et hinc Ugolinus dicto cap. 24, § 3, concludit esse simoniacum parochum, qui pro pecuniâ, non denuntiat episcopo subditum suum, qui tempore Quadragesimæ et Paschatis, sacramenta non suscipit. Neque aliam rationem affert, nisi quia propter pecuniam desinit exercere officium suum, hæc tamen ratio non est sufficiens, ut ex dictis constat. Posset ergo aliter exponi textus ille, ut etiam in priori parte loquatur de presbytero qui exercendo aliquo modo suam jurisdictionem seu pastoralem curam, delictum subditi celat episcopo. Non enim ibi dicitur universaliter omnem hominem, qui debitam denuntiationem omittit propter pecuniam esse simoniacum; sed specialiter est sermo de presbyteris: intelligendum est ergo de presbyteris, ad quos ex officio pertinet delicta hæc corrigere vel deferre ad episcopum, ut emendentur; ipsi verò abutuntur officio suo, ad celandos subditos peccatores, verbi gratiâ, in casu illo de non suscipiente Eucharistiam in Paschate, si parochus inter eos qui communicârunt, scribat eum qui non communicavit, ut ab episcopo illum occultet, et perinde est, si scribendo eos qui non communicârunt, ut episcopo eos denuntiet, illum omittat qui pecuniam dedit, nam tunc abutitur suo munere, et quasi jurisdictione, et quantùm in se est, in pœniten-

tem absolvit, et à censurâ liberat per talem abusum propter pecuniam. Quæ doctrina in se est valdè verisimilis et probabilis, et licet ex priori parte textûs non satis colligatur, tamen in posteriori virtute continetur. Juxta illam intelligi debet D. Thom. supra dictâ solut. ad tertium, cùm ait simoniacum esse pastorem qui pecuniam accipit, *ut subditum corrigat vel à corrigendo desistat*. Nimirùm in utroque utendo aliquo modo sui muneris auctoritate, et curâ, seu jurisdictione.

16. In tertiâ instantiâ petebatur an negare licentiam subdito justè petenti illam ut alteri confiteatur sit materia simoniæ, ita ut si negetur propter pretium, simonia committatur. Videtur enim posse illam esse meram negationem usûs sui muneris, et ita non magis esse materiam simoniæ, quàm negationem celebrationis vel aliam similem. Nihilominùs probabilius videtur illam esse materiam simoniæ, quod sentit Ugolinus, tit. 1, cap. 56, § 3, num. 6; solùm verò probat, quia est simonia accipere pretium pro spirituali non administrando. Sed quia hoc universè sumptum, et præcisè spectatum non est verum, ut dixi; oportet addere, in illo casu ita non administrari jurisdictionem in uno actu, ut illa met negatio sit usus jurisdictionis, et ab illâ auctoritatem accipiat, et vim quamdam habeat ligandi subditum, ne possit actum exercere quem legitimè postulat. Hæc ergo est pro regulâ suscipiendâ, quia de singulis casibus in particulari dicere extra doctrinam est, prudenterque discernendum est ex effectu negationis an per eam exerceatur moraliter jurisdictio spiritualis, vel solùm sit mera negatio, qualis esse potest, quando parochus omittit actionem sui muneris, vel ut venationi intendat, aut ludat, vel dormiat. Nam in hoc posteriori casu non est simonia vendere negationem actûs, etiamsi fortassè actus omissus excellentior et spiritualior sit; in priori autem casu simonia committitur; cognoscetur autem ex effectu, ut si judex ecclesiasticus pecuniâ corruptus nihil agendo tacitè condonat delictum, vel præcipit, ut contra criminosum non procedatur, aut injustam dilationem permittit in damnum alterius, si negat licentiam ex justitiâ debitam, et ita virtute ligat subditum, ne jus suum vel remedium quærere possit. In his enim et similibus casibus non est tantùm negatio usûs, sed est moralis usus jurisdictionis spiritualis, et ideò materia est simoniæ.

17. In ultimâ verò instantiâ de examinatoribus ecclesiasticis in ordine ad functiones ecclesiasticas ratio dubitandi specialis est an examinatores dicendi sint uti potestate jurisdictionis. Sed breviter dicendum est, quòd licet propriam et rigorosam jurisdictionem non habeant, participant nihilominùs aliquo modo potestatem ejus, qui vices suas illis commisit. Unde sine dubio ministerium illud, prout ab illis exercetur, ecclesiasticum est et spirituale. Quapropter si pro dandâ approbatione examinator pretium recipiat, simoniam committit, ut apertè sensit Glossa in capite 1, de Sim., verbo *Minister*, loquens juxta textum de examinatore ad ordines suscipiendos; est autem eadem ratio de examinante ad usum ordinum susceptorum, vel ad beneficia. Et in illo vendente approbationem est peculiaris ratio, quia cooperatur ad actum spiritualem complendum per prælatum, et parat viam ad illum, vel potiùs ad illum disponit vice episcopi, ideòque simoniam etiam ex hoc capite committit. Sic ergo è contrario dicendum est juxta regulam dicto capite *Nemo*, examinatores hujusmodi repellendo dignos, seu, quod idem est, non approbando illos propter pretium, simoniam committere, quia illa omissio est auctoritativa (ut sic dicam) et à jurisdictione, seu munere ecclesiastico procedit, habetque vim declarandi examinatum ut indignum, etiamsi per solam omissionem fieri videatur.

18. Ex his ergo satis probata et explicata manet assertio quoad generalem regulam pertinentem ad spiritualem actuum omissionem, quæ ab spirituali potestate non procedit; addita verò est exceptio, seu conditio limitans regulam quam explicare necesse est. Diximus enim hanc omissionem non esse materiam simoniæ, nisi intuitu alicujus boni spiritualis pretio æstimetur. Cujus limitationis ratio clara est ex dictis, quia res spiritualis non solùm vendi non potest tanquàm proxima materia venditionis (ut sic dicam), verùm etiam nec ut ratio æstimationis alicujus rei pro pretio temporali, quia tunc etiam res spiritualis est, quæ pretio æstimatur, imò illa maximè, quia propter quòd unumquodque tale, etc. Quod posset aliis exemplis comprobari de calice consecrato, si ratione consecrationis pluris vendatur, et de labore etiam accidentario, qui ad ministerium spirituale adhibetur, et in universum de omnibus rebus temporalibus, si specialiter propter ordinem ad spiritualia vendantur, ut dixit divus Thomas, d. quæst. 100, art. 4, ad 1. Sed declaratur ulteriùs propriis exemplis. Nam, si in oppositione ad beneficium pecunia detur alicui, ut non opponatur, eo intuitu, alterius electio certior vel probabilior sit, simonia committitur, argument. capite *Matthæus*, de Simoniâ. Ex quo potest aliud exemplum sumi, si quis ante obtentum beneficium det pecuniam alicui, ut non contradicat, de quibus plura dicemus infra agentes de beneficiis. Et videri potest Mayol., lib. 5, de Irregular., capite 45, num. 3. Aliud exemplum est, si quis propter pretium missam omittat, quam audire solet, æstimans pretio temporali spirituale lucrum, quod illi cessat ex illâ omissione, eoque titulo cariùs vendens illam omissionem: tunc enim omissio illa sic vendita mihi videtur materia simoniæ, quia dùm cessatio lucri spiritualis pretio æstimatur, ipsum etiam spirituale lucrum pretio æstimatur, tantùmdem enim æstimari solet cessatio lucri, quantùm esset et æstimaretur ipsum lucrum si fieret. Et tunc ad illam æstimationem optimè applicantur verba Christi: *Gratis accepistis, gratis date*. Nam etiam missam, quam aliquis potest audire, à Deo gratis accepit; et licet illam suam suâ voluntate non audiat, nihilominùs ex parte Dei jam illam accepit, et similiter accepit lucrum, quod posset inde reportare, si vellet. Cùm ergo propter pecuniam illud omittit, rem spiritualem gratis

à Deo datam pretio vendit, illâ se privando propter pretium, et illam quodammodò alteri dat, non in eam illam transferendo, sed propter eum jacturam illius faciendo. Hoc ergo simoniacum est. Nam si contingat hominem honestâ ratione se privare uno spirituali opere, ut alteri inserviat, licet suum servitium vendere possit, quia temporale est (ut suppono), et consequenter etiam possit vendere materialem (ut sic dicam) omissionem illam, quatenùs in illâ obsequitur voluntati alterius, jacturam autem spiritualem vendere non potest, sed gratis, ac ex charitate eam pati; tunc enim non temporali pretio, sed alio æquivalenti, vel majori fructu compensabitur.

19. Atque ex his facile est respondere argumentis primæ sententiæ, quatenùs contra nostram procedere possunt. Ad primum enim jam declaratum est, quomodò omissio, quando ex auctoritate ecclesiasticâ exercetur, habeat rationem actûs moralis jurisdictionis, et ideò possit esse materia simoniæ. Item declaratum est, quomodò etiam illa omissio, quæ non est actus jurisdictionis, si ratione spiritualis jacturæ pretio æstimetur, sit materia simoniæ, quia non venditur spirituale bonum tantummodò illud propriè dando alteri propter pretium, sed etiam compensando jacturam ejus pretio. Ad secundum etiam declaratum est, quomodò qui omittit, possit dici dare, quia vel dat usum quemdam jurisdictionis; exercere enim jurisdictionem est quasi dare illam; nam per actum positivum non aliter datur, vel dare dici potest, qui se privat lucro propter alterum; unde si lucrum sit spirituale, et cessatio ejus pretio æstimetur, lucrum ipsum spirituale non gratis, sed pretio datur. Ad confirmationem dicitur primùm interdùm peccari per omissionem contra præceptum negativum, ut non restituendo peccat aliquis contra præceptum non furandi. Verum est, tunc semper supponi aliquid affirmativum, quod est retentio rei alienæ, seu alteri debitæ, quod in his omissionibus spiritualibus aliquo modo considerari potest, nam qui non absolvit, quasi retinet absolutionem alteri debitam, et sic de aliis. Verùmtamen clariùs dicitur esse æquivocationem in illo argumento; nam, licet in præsenti materià simoniæ sit omissio, tamen peccatum simoniæ, quod circa illam committitur, non est omissio, sed commissio, scilicet venditio omissionis, et ita potest optimè esse contra præceptum negativum Christi. Sicut si quis ab uno acciperet pretium pro non mutuando alteri, injustus esset, et contra præceptum negativum non furandi peccaret, et peccatum illud ad usuram pertineret. Ad tertium denique jam constat ex dictis, quando datur alicui pecunia ne indignè eligat, vel simoniace ordinet, non dari pecuniam, ut omittat actionem spiritualem, sed ut abstineat à vitiosà circumstantià ejus, et ita cessat objectio.

20. Addimus verò, non omnes omissiones spiritualium actuum esse ejusdem modi et rationis, et ideò non oportere, ut omnes æqualiter sint materia simoniæ, quia vel non æquè spirituales sunt, vel non accipiuntur sub spirituali respectu. Omissiones ergo quæ altero ex illis duobus titulis sunt materia simoniæ, scilicet, quia vel sunt actus spiritualis potestatis, vel sub respectu spirituali sumuntur, semper sunt talis materia, et reddunt actum emendi et vendendi ita per se malum, ut semper malus sit. Aliæ verò omissiones, quæ non sunt hujusmodi, per se non sunt materia simoniæ, et ideò contingere poterit, ut venditio earum non solùm simonia non sit, sed etiam nec vitiosa actio; nam proxima materia ejus indifferens est, potestque ex fine honestari. Addo denique, licet omissio spiritualis actionis hoc posteriori modo sumpta per se non sit materia simoniæ, nihilominùs per jus positivum posse fieri materiam simoniæ. Ut, v. g., si jus positivum absolutè prohibeat parocho, ut pretium non accipiat pro omittendis actionibus sui muneris, cujuscumque generis sint, idque eo intuitu, ne munus illud, et actiones ejus vilescant et indignè tractari censeantur; tunc reverà omnis talis venditio esset vera simonia, et in multis omissionibus posset esse mala, quia prohibita, et non è converso. Et fortassè posset etiam hoc modo exponi cap. *Nemo* supra tractatum, præsertim quoad priorem partem. Non enim magis repugnat, dari simoniam de jure humano in hâc materià quàm in aliis, de quibus infra dicemus. Imò facilè intelligitur, inveniri proportionem, quia omissio spiritualis actûs, licet aliquando per se, et in se spiritualis non sit, tamen reducitur quodammodò ad spiritualem ratione habitudinis, et ob eamdem causam venditio illius potest habere indecentiam, vel periculum, et speciem quamdam turpitudinis, et ideò meritò posset prohiberi intuitu tantùm religionis; per hujusmodi autem prohibitionem constituitur aliqua materia simoniæ de jure positivo.

21. Ad argumenta secundæ sententiæ respondere non est necesse, quia probant omissionem in casibus à nobis declaratis posse esse materiam simoniæ. Non tamen probant omnem omissionem spiritualis actionis absque alià consideratione esse materiam simoniæ, ut facilè consideranti patebit.

CAPUT XXIII.

An id quod spirituale non est, nisi quia est annexum spirituali, sit materia simoniæ?

1. Hactenùs dictum est de illâ materiâ simoniæ, quæ in se spiritualis est aliquo modo, sive dicatur per essentiam spiritualis, sive per causam, sive per effectum; nunc superest dicendum de materiâ spirituali per connexionem, id est, de rebus, quæ censentur materia simoniæ, quia licet in se spirituales non sint, sunt annexæ spiritualibus rebus. Nam licet obiter multa de his rebus in superioribus attigerimus, ut de materiâ sacrorum vasorum et locorum, de corporalibus operibus, laboribus et similibus, quia sine illis non poterant benè explicari omnia quæ ad spiritualem materiam explicandam necesseria erant, nihilominùs materia hæc propriam et prolixam disputationem postulat, præsertim quoad ea quæ dicuntur annexa spiritualibus, quia spiritualia præsupponunt et ab eis pendent, quæ maximè sunt ecclesiastica beneficia, de

quibus hactenùs nihil diximus. Ut autem plena notitia habeatur hujus materiæ, quæ annexa spiritualibus dicitur, et rerum quas sub se comprehendit, adverto inprimis annexionem hanc consistere in vinculo aliquo, quod inter rem unam quæ annectitur, et alteram cui annectitur, intercedit, ut vox ipsa præ se fert. Hoc autem vinculum optimè reducitur ad aliquod causalitatis genus, quia connexio dicit aliquam necessariam adhæsionem, vel consecutionem, quæ sine aliquo causalitatis modo inveniri non solet: et ita esse potest una res connexa alteri, vel quia ad illam ordinatur aliquo modo, vel quia in illâ est, sicut in materiâ, vel quia ab illâ pendet, sicut à causâ efficiente.

2. Atque hinc distingui solent tria genera annexorum rebus spiritualibus, scilicet, antecedenter, consequenter, et concomitanter, quia interdùm id quod dicitur annexum, consideratur ut causa ejus cui dicitur annexum; et tunc dicitur esse antecedenter annexum, quia causa antecedit effectum. Interdùm consideratur ut effectus qui se habet consequenter ad causam; interdùm ut conjunctum intrinsecè, et quasi unitum ad componendum unum totum, et tunc dicitur esse annexum concomitanter. Aliqui verò hoc tertium membrum rejiciunt, et divus Thomas illud omisit, ideòque postea de illo dicemus. Prima verò duo membra ab omnibus admittuntur, ut videre licet in divo Thomâ, q. 100, art. 4, Anton. 2 part., tit. 1, c. 5, § 21, Sot. q. 7, art. 1; Navar. c. 23, n. 99; Sylvest. verbo *Simonia*, q. 1; Angel. n. 4, et aliis infra referendis. Ex quibus solus Navar. illa duo membra ita declarat, ut ea dicantur antecedenter spiritualibus annexa, quæ in habente illa nihil aliud requirunt nisi christianismum, ut jus patronatûs, ait, jus sepulturæ, et calix; illa verò dicuntur esse talia consequenter, quæ in habente requirunt aliquem ordinem, vel consecrationem præter baptismum ut beneficia ecclesiastica et officia. Sed his terminis non explicatur ratio connexionis, nec in calice, et similibus apparet quomodò supponunt tantùm christianismum; nam in utente sæpè requirunt plus quàm christianismum; in ipsa verò materiâ nihil tale requirunt. Aliqua etiam sunt officia ecclesiastica, quæ non requirunt plus quàm christianismum in habente, ut infra videbimus.

3. Propriè igitur explicantur illa duo per habitudinem causæ, ut dixi. Et D. Thomas significat illa dici talia antecedenter, quæ secundùm se tempore possunt præcedere ad spiritualia, illa verò consequenter quæ omninò supponunt spiritualia quibus annectuntur. Itaque sub primo membro ponit D. Thom., d. q. 100, art. 4, jus patronatûs, et vasa sacra. Sed de jure patronatûs infra dicturi sumus; habet enim quæstionem an sit spirituale, vel tantùm spiritualibus annexum, et licet sit annexum, an sit tantùm antecedenter, vel etiam aliis modis; sub vasis autem sacris comprehendit D. Thomas omnia quæ ordinantur ad sacrorum usum et ad divina officia, ut templa, vestes sacras, etc. Addunt etiam aliqui ad hanc speciem pertinere sacramentalia, ut sunt catechismus, exorcismus et similia quæ præcedere solent ad sacramentum, et ad illud ordinantur, ut et religiosiùs fiat, et faciliùs suum consequatur effectum, ablatis impedimentis, quod insinuat Navar., c. 23, n. 99, ubi omnia sacramentalia et omnia jura, vel munia ab Ecclesiâ instituta inter hæc annexa spiritualibus ponit. *Quia omnia sunt*, inquit, *addita humanitùs spiritualibus datis divinitùs;* et ideò rectè illis annexa dicuntur. Sed hoc mihi non placet, nam multa ex his spiritualia sunt, et non propriè spiritualibus annexa, ut statim dicam. Sub altero autem membro ponunt divus Thomas et omnes ecclesiastica beneficia, quæ sunt annexa spiritualibus officiis tanquàm dependentia ab illis, et tanquàm propter illa instituta, quia beneficium datur propter officium; item quia beneficium supponit aliquem ordinem, et illi quasi annectitur. Addit verò Sylvest. ad hæc annexa pertinere functiones, verbi gratiâ, sacerdotii, ut celebrare; nam pendent ex ordine, cui propterea annexæ sunt. Sed hoc non propriè dicitur, et confusionem parere potest in hâc materiâ.

4. Et ideò advertendum est connexionem illam causalem, quam explicuimus, non solùm inveniri inter materiale et spirituale, sed etiam inter spiritualia inter se, ut officium canonicum rectè dicitur annexum ordini sacro, et consecratio corporis Domini ordini sacerdotali tanquàm pendens ab illo. Et è contrario oblatio panis et vini quæ in missâ fit ante consecrationem, dici potest annexa antecedenter consecrationi tanquàm ad illam præparans et ordinata. Propriè ergo annexa spiritualibus dicuntur secundùm quamdam exclusionem, seu præcisionem, ita ut illa dicantur talia, quæ cùm in se materialia sint, et non per se spiritualia, ratione solius connexionis cum illis, spiritualia censentur, et materia sunt simoniæ: nam alia quæ in se spiritualia sunt, licet sint connexa cum aliis spiritualibus, simpliciter spiritualia dicuntur, non spiritualibus annexa. Aliàs sola potestas ordinis, et jurisdictionis, et habitûs gratiæ, dicenda essent spiritualia; nam reliqua omnia spiritualia illis annexa sunt aliquo modo. Unde fit ut nec functiones ordinum, nec sacramentalia omnia sint numeranda inter hæc annexa, quia multa ex illis in se spiritualia sunt, et ex spiritualibus principiis manant, et ad spiritualem finem ordinantur. Et ita videntur exponere hæc annexa communiter juris interpretes in c. *Consulere*, de Simon., præsertim Joan. Andr. et Abb. et in c. *Quanto*, de Judic., ubi etiam Anton. de Brut. et Archid. in c. 1, q. 1.

5. Et ex eodem principio sequitur non omnia spiritualia, quæ sunt ex solâ institutione Ecclesiæ, esse ex his annexis, quia multæ benedictiones et consecrationes sunt ex institutione Ecclesiæ, et tamen non sunt materia simoniæ tanquàm annexa spiritualibus, sed tanquàm functiones in se verè spirituales, ut supra visum est; imò ad hoc, ut dixi, parùm refert, quòd actio sit instituta ab Ecclesiâ, vel à Christo immediatè, dummodò per institutionem veram spiritualitatem consequatur. Nam ecclesiastica institutio mediante saltem aliquâ divinâ virtute, quatenùs per potestatem divinitùs datam fit, ut prima tonsura, et collatio ejus ex Ecclesiæ institutione est, et nihilomi-

jùs materia est simoniæ tanquàm spirituale quid, et non solùm ut annexum, in quo æquiparatur collationi ordinum, licet secundùm magis et minùs intra illum differat. Idemque dicendum est de actionibus sacris, quæ in baptismo, verbi gratiâ, fiunt tanquàm accidentales cæremoniæ, et sacramentalia illius, nam sunt per se et propriè materia spiritualis simoniæ, et non tantùm ratione connexionis ad baptismum, licet illam connexionem habeant in ratione dispositionis quasi ejusdem ordinis.

6. Unde cùm vasa sacra inter hæc annexa numerantur, non est intelligendum de ipsis vasis, ut sacra sunt, quamvis etiam, ut talia sunt, reverà sint annexa sacramentis, seu sacris usibus, sed est intelligendum de ipsis vasis ratione materiæ quæ subest consecrationi. Nam vas ipsum ut sacrum quid spirituale est, et non tantùm annexum, materiale autem ipsum solùm per annexionem sacrum factum est. Cujus etiam argumentum est, quia vas ratione materiæ rectè dicitur antecedenter annexum, quia supponitur consecrationi, vas autem consecratum non tantùm antecedenter, sed ut tale est, jam est in se quid spirituale; dici posset consequenter annexum, quia est effectus spiritualis functionis et potestatis. Denique est clarum argumentum, quia divus Thom. ait hæc annexa antecedenter posse interdùm vendi, quod est verum de materiâ, non de vase, ut consecratum est. Interdùm verò hæ res non sunt specialiter benedictæ aut consecratæ, sed deputatæ tantùm ad cultum Dei, et inde tantùm sacræ censentur, et tunc magis propriè videntur inter ea computari, quæ solùm ratione connexionis spiritualitatem habere censentur. Sic etiam cùm beneficium dicitur esse annexum consequenter spiritualibus, intelligendum est de beneficio ratione præbendæ, quæ respicit temporalia emolumenta, non verò ratione officii, cui est annexa præbenda; nam illud spirituale est in se; licet interdùm sit ex institutione Ecclesiæ, et annexum spirituali ordini. Consideranda est ergo annexio, non inter spiritualia inter se, sed inter materiale, et spirituale, sive illud spirituale sit ex institutione Ecclesiæ, sive ex divinâ, et sive connexio illa sit ab ipso Deo immediatè; sive per Ecclesiam sit facta; ut frequenter facta esse videtur in his quæ tantùm antecedenter, et consequenter annexa sunt spiritualibus, ut patet ex exemplis adductis in illis membris, et ex his quæ in particulari de multis dicemus, ampliùs constabit.

7. Et ex his constat quid de tertio membro horum annexorum sentiendum sit; nam licet divus Thomas et multi illud non posuerint, alii scholastici illud posuerunt, ut Richard. in 4, dictâ, q. 25, art. 3, q. 3, et ibi Supplementum Gabr., q. 2, art. 1, notab. 1, in fine; Durandus, q. 3, n. 10, et Redoan., part. 1, c. 7, in fin., c. 27, per totum, et c. 29, n. 2. Nec videtur omninò improbandum hoc membrum, quia spiritualia munera per actiones materiales fiunt, quæ actiones, licet suppositâ institutione sacrâ, simpliciter spirituales sint, nihilominùs secundùm se spectatæ materiales sunt, et connectuntur intimè et concomitanter spiritualibus rationibus. Unde etiam Cajetanus dictâ q. 100, art. 3, et in Summ., verb. *Simonia*, hæc vocat composita ex spirituali et materiali; cur ergo illud materiale non potest dici annexum illi spirituali concomitanter? At verò divus Thomas hoc membrum omisit, quia de toto illo opere judicandum est in ordine ad simoniam tanquàm de re simpliciter et secundùm se spirituali. Et hoc quidem optimè dicitur de actionibus ipsis, in quibus spirituales functiones consistunt, et de eorum labore intrinseco, juxta ea quæ de illis supra diximus; sive sint functiones sacramentorum, sive sacramentalium, benedictionum et consecrationum, sive divinorum officiorum; in omnibus enim actio ipsa materialis est veluti essentialis pars ipsius functionis spiritualis, et ideò non tam propriè dicitur annexa rei spirituali quàm spiritualis. Sed non oportet de voce contendere, cùm de re constet. Possunt verò intelligi quædam alia accidentaliter concurrentia concomitanter, ut est, verbi gratiâ, labor cantorum in choro canentium, quorum opera et labor non est spiritualis, videtur tamen esse spiritualibus annexus. Sed hæc non numerantur propriè inter annexa, prout hìc dividuntur; hìc enim tractamus de his quæ aliquo modo per se sunt annexa saltem communi jure; illa verò quæ sunt per accidens, non considerantur; sive enim antecedant, sive sequantur, sive comitentur, simpliciter temporalia sunt et reputantur, et ut talia æstimari possunt, ut supra dictum est.

8. Ex hâc ergo terminorum declaratione colligitur propositæ quæstionis resolutio; quæ in quatuor assertionibus consistit: prima est annexum spirituali, quatenùs tale est, id est, ratione connexionis quam habet ad spirituale vendi non potest. Hæc est divi Thomæ dicto art. 4, ad primum, et omnium; et ratio constat ex supra dictis, quia spirituale vendi non potest, nec ut res vendita, nec ut ratio venditionis, quia eo ipso pretio æstimaretur. Secunda propositio est annexum spirituali concomitanter (admisso illo membro) nullo modo vel respectu, aut ratione vendi posse. Hæc satis probata est in superioribus, quia illud non tam est annexum quàm verè spirituale tanquàm intrinseca pars spiritualis functionis, ut declaratum est. Tertia propositio est, annexum antecedenter per se spectatum vendi posse, etiam suppositâ annexione, licet non ratione illius. Hæc etiam propositio satis in superioribus probata est. Solùm circa illam occurrebat dicendum de jure patronatûs, et de jure sepulturæ, et de jure sedendi in certo loco ecclesiæ, quod Supplem. Gabr. in 4, dist. 25, q. 2, in fin., vocat jus stabli, juxta modum loquendi juris in capite *Cùm inter*, de Renuntiatione. Sed de his dicemus infra commodiori in loco. Quarta propositio est: Ea quæ sunt annexa spiritualibus consequenter, vendi non posse sine simoniâ, quia venderetur necessariò illud spirituale, quod ad illa præsupponitur, ut dicitur in capite *Si quis objecerit*, 1° q. 3; et hanc differentiam notant divus Thomas et omnes theologi inter tertiam et quartam assertionem, seu inter annexa antecedenter vel consequenter; quòd hæc posteriora magis invendibilia sunt quàm priora, quia ea quæ sunt annexa consequenter, sunt de-

pendentia ab spiritualibus, et illa præsupponunt, nec aliter conferri possunt, et ideò si venderentur, necessariò venderetur illud spirituale, quod præsupponunt. At verò illa quæ sunt annexa antecedenter, de se sunt priora, et ideò, ut talia sunt, vendi possunt. Denique quando temporalia antecedunt, magis videntur spiritualia annexa, et adhærentia temporalibus, quàm è converso; alia verò temporalia, quæ se habent consequenter ad spiritualia, proprissimè illis connectuntur, et comparantur ad illa, sicut accessorium ad principale, et ideò magis imitantur naturam illius. Quod magis ex sequentibus elucidabitur. Nam hæc sola ultima assertio nobis declaranda superest; postulat verò copiosam materiam de simonià circa beneficia, quam fusiùs prosequi necessarium est.

CAPUT XXIV.

An beneficia ecclesiastica sint materia simoniæ ex divino, vel ecclesiastico jure?

1. Quamvis beneficii nomen in primævà significatione donum vel opus in alterius commodum benevolè factum significet, in jure tamen canonico accommodatum est ad significandos titulos, seu jura ecclesiastica ordinata ad præstanda munera spiritualia cum jure recipiendi eo titulo fructus annuos de ecclesiasticis bonis; et ita sumitur in concil. Moguntino, in capite primo de Ecclesiis ædific.; nec invenitur illa vox in illâ significatione in antiquiori canone; res autem antiquior est, ut constat ex Dion., in c. 1, 13, q. 1, et ex c. primo, dist. 22. et ex Urban. I, in c. *Videntes*, 12, quæstione primâ cum similibus, in quibus horum titulorum cum suis proventibus fit mentio in particulari, vocaturque aut episcopatus, aut abbatiæ, prioratus, dignitates, parochiæ, vel ecclesiæ, aut altaria; quæ omnia cum multis aliis, quæ discursu temporis instituta sunt, beneficia appellantur. Duo autem in his beneficiis distinguere necesse est, scilicet, jus ministrandi spiritualia et jus percipiendi emolumenta temporalia, quorum primum propriè vocatur officium, secundum autem dicitur præbenda, vel beneficium, quod propter officium datur, ut dicitur in cap. ult. de Rescript. in 6, quamvis jam communi usu totum illud quod ex utroque jure resultat, et est quasi moraliter unum, dici soleat ecclesiasticum beneficium.

2. Et ita per modum unius describi potest beneficium, esse jus perpetuum ministrandi in Ecclesià, et pro ministerio recipiendi fructus annuos ex ecclesiasticis bonis. Primum autem horum multiplex est, et juxta illius varietatem beneficia etiam ecclesiastica distingui solent, ut videre licet in Rebuffo in Praxi, tit. *Quotuplex sit beneficium*, et Selva, de Benef., in princ.; Azor, in 2 tom., lib. 3, cap. 2: non enim distinguuntur beneficia ex qualitate, quantitate aut modo redditnum, nec ex eo quòd sint ex decimis, vel ex oblationibus, vel ex prædiis aut aliis ecclesiasticis bonis: hæc enim varietas quasi materialis est et accidentaria ad rationem beneficii, et est in re accessorià et minùs principali, et ideò non inde sumitur beneficiorum distinctio, sed ex titulis propter quos redditus ecclesiastici tribuuntur. Et ita distinguuntur beneficia in simplicia et administrationem habentia; item quædam habent jurisdictionem spiritualem, alia non habent; item quædam jurisdictionem habent in foro etiam contentioso, ut episcopatus et superiores omnes usque ad summi Pontificis dignitatem, et nonnullæ etiam dignitates inferiores, ut abbatis, prioris, archidiaconi, et similium; alia verò jurisdictionem tantùm habent in foro interiori cum pastorali curâ animarum, quæ beneficia parochialia dicuntur, seu curara; alia verò sunt quæ jurisdictionem nullam habent, sed administrationem aliquam rerum ecclesiasticarum; alia denique solùm ad serviendum in divinis officiis instituta sunt; de quibus omnibus in jure canonico mentio habetur, ut in cap. *Omnes*, 22, dicto capite *Nullus*, 9, quæstione 2, et capite 1, 13, quæstione 1, et toto titulo de Præbend., lib. 3, etc.

3. Ex his ergo constat (quod ad materiam præsentem necessarium est) titulum beneficii semper esse spiritualem, capite *Dilecto*, de Præben., et inde maximè æstimandum esse, quia illud est primum ac principale in ipso. Et inde etiam est ut beneficium semper sit annexum alicui ordini, seu gradui clericali (ut primam tonsuram comprehendamus) ex parte personæ, cui conferendum est. Nam cùm sit propriè spirituale, non nisi clerico conferri potest, ut colligitur ex capite *Clerici*, 1, quæstione 2, et capite *Quantùm sit grave*, de Decim., et cap. *Causam, quæ* de Præscr., et aliis quæ tractando de decimis adduximus. At verò præbenda seu redditus ecclesiastici in se spectati temporales sunt, quatenùs verò tali titulo annexi sunt, et solùm ratione illius dantur, ac deberi possunt, quamdam spiritualitatem participant, propter quam solet præbenda interdùm vocari spirituale jus, ut notavit Panormit. per textum ibi in capite *Dilecto*, de Præbend. Et ita etiam dixit Innocent. in capite *Cum majoribus*, de Præbend., præbendam esse nomen juris, quia non significat solam temporalitatem, sed illam ut annexam spirituali juri, et ut sic censetur quid spirituale, quia quæ religiosis adhærent religiosa censentur, ut dixit jurisconsultus in l. *Quæ religiosis*, ff. de rei Vend.; solet verò etiam nomen præbendæ accipi pro ipso emolumento temporali secundùm se spectato, et sic sine dubio temporale quid est, ut constat, et notavit Glossa in capite *Cum majoribus* de Constitut., et Panormitanus, in dicto capite *Majoribus*, de Præbend.

4. His ergo positis duo mihi videntur certa: primum est, beneficia quoad ipsum spirituale ejus quod includunt et in quo fundantur, esse materiam simoniæ juri divino contrariæ. In hoc nulla controversia est inter auctores, satisque in superioribus probatum est, dùm ostendimus jura spiritualia, quæ consistunt in potestate aliquâ spirituali vendi non posse. Nam titulus beneficii ecclesiastici jus quoddam spirituale est, ut diximus; ergo neque ipsum, neque beneficium ratione ipsius vendi potest. Neque oportet in hoc distinguere inter beneficium simplex et habens jurisdictionem, ut quidam tentârunt, quia etiamsi beneficium curatum

non sit, nec jurisdictionem habeat, semper fundatur in spirituali titulo per quem ordinatur, vel ad aliquam executionem ordinis ut ad missas celebrandas, vel ad divina officia ministranda vel recitanda, qui titulus spiritualis est; nec potest dari proprium ecclesiasticum beneficium sine aliquo hujusmodi jure in quo fundetur. Quòd si contingat alicui dari jus ad aliquos annuos redditus ex ecclesiasticis bonis, separatum ab omni spirituali titulo, illud non computabitur inter ecclesiastica beneficia, ut nunc supponimus, et ex definitione datâ constat. An verò aliquid hujusmodi detur, et quid de illo dicendum sit, in sequentibus tractabitur.

5. Atque hinc colligitur, vendere beneficium quoad hoc jus ita esse intrinsecè malum, ut neque ipsi Pontifici, neque alicui ex dispensatione ejus licere valeat. Ita sentiunt omnes doctores infra citandi. Et patet, quia Pontifex juri divino subjectus est, neque illud immutare aut in illo dispensare potest. Neque obstat si quis objiciat beneficiorum ecclesiasticorum institutionem ac titulorum divisionem esse ex Ecclesiæ institutione, ut constat ex juribus supra allegatis, et est per se notum; Pontificem autem mutare posse ea quæ instituta sunt ab Ecclesiâ, et in eis dispensare. Respondemus enim primò quòd licet aliquid sit spirituale ex Ecclesiæ institutione, nihilominùs postquàm tale est, jure divino prohibitum est illud vendere, ut sup., c. 8, ostendimus, ut constat de sacramentalibus omnibus, vasis sacris, ut talia sunt et similibus; ita ergo in præsenti dici potest. Addo verò 2° id quod est spirituale in beneficiis ecclesiasticis secundùm se, et quoad substantiam suam, ut sic dicam, esse de jure divino, quia vel est jurisdictio ecclesiastica, vel cura animarum, vel spiritualis aliqua administratio et functio; potestas enim ad hæc omnia ab ipso Christo manavit. Unde licèt soli Pontifici immediate ab ipso Christo conferatur, nihilominùs institutio beneficiorum ecclesiasticorum quoad spirituale, quod in eis est, non est aliud quàm communicatio quædam illius potestatis à Christo datæ; nam per beneficium quædam participatio ejus confertur. Ostensum est autem supra potestatem illam vendi non posse, nec participationem, vel communicationem, aut delegationem ejus, quod verum est etiam respectu Pontificis; ergo.

6. Secundò certum est nunc de facto non posse vendi aut emi beneficia ecclesiastica, etiam respectu habito ad temporale emolumentum quod est in ipsis, sine vitio simoniæ, ac subinde beneficia ecclesiastica, etiam sic spectata, esse materiam simoniæ. Hoc manifestum est ex innumeris legibus canonicis prohibentibus omnes onerosos contractus in ecclesiasticis beneficiis, et præcipientibus ut purè et simpliciter concedantur, c. ult. de Pactis, c. *Super eo*, de Transact., c. *Querelam*, cap. *Tua nos*, cum similibus de Simon., et cap. un. ut eccl. benefic. sin. dimin. et 1, q. 3, ferè per totam. Pro integrâ ergo hujus assertionis probatione sufficit jus canonicum, nam de ratione et origine hujus prohibitionis in sequenti puncto dicendum est.

7. His ergo suppositis, quæstio gravis est, an vendere beneficia tantum intuitu et æstimatione temporalis commodi quod in eis est, vel incommodi quod alicui provenit, spoliando se suo beneficio, sit simonia contra jus divinum, vel tantùm contra ecclesiasticum. In quo puncto variæ sunt sententiæ : prima simpliciter affirmat esse contra jus divinum naturale, ac subinde esse adeò intrinsecè malum, ut non cadat in illud dispensatio, nec ab ipso Papâ sine crimine simoniæ vendi possit beneficium, etiam ratione temporalis emolumenti. Hæc sententia sumi potest ex D. Thomâ, d. quæst. 100, art. 4 ; ubi negat illud temporale, quod est annexum beneficio, vendi posse, et pro ratione reddit non solùm Ecclesiæ prohibitionem, sed quia non potest vendi quin spirituale vendatur. In 4 etiam, dist. 25, q. 3, art. 2, q. 3, ad 4, id significat. Sed reverà ex D. Thom. nihil clarè habemus in hoc puncto. Durandus autem ibi, quæst. 5, ex professo hanc sententiam defendit. Sequitur ibi Palud., quæst. 4, à num. 24, dicens esse veriorem et tutiorem sententiam ; et idem sentit Richard., art. 3, q. 3, dùm ait jus percipiendi fructus beneficii vendi non posse, licet possint vendi ipsi proventus ; et idem sentit Major ibi, q. 3, ad 4, et Bonaventur., in Expositione litteræ, dub. 3, ubi ita etiam Magistrum exponit. Idem tenet Adrian. (licet soleat in contrarium referri), quodl. 9, ad 5, princip. ubi in concordiam redigit utramque opinionem. Idem Alens., 2 p., q. 167, memb. 3, art. 2, Antonin., d. c. 5, § 21, Sylvest., quæst. 12, Cajetan., tom. 2, Opusc., tract. 9, q. 1, Sot., q. 7, art. 1, Victor., d. Relect., n. 44, Covarruv., in Regulâ *Peccatum*, p. 2, § 8, n. 8, sub fin. Citatur etiam Navar., d. c. 23, num. 108. Sed licet in dicto 6 et 7 videatur in favorem hujus sententiæ loqui, statim in 9 constantissimè contrariam sententiam defendit, ut patebit. Pro eâdem sententiâ referri potest Panorm. ut infra dicam ; et plures refert Felin, c. 1 de Simon., illosque sequitur, licet alibi contrarium dixerit.

8. Fundamentum hujus sententiæ sic explico, quia vel venduntur fructus beneficii separati à beneficio et titulo ecclesiastico, vel ut percipiendi ex titulo ecclesiastico. Si vendantur priori modo, verum est illud non esse per se et intrinsecè simoniacum ; imò ibi in rigore neque simoniam contra jus positivum intervenire. Tunc autem non venditur beneficium, quia beneficium non consistit in proventibus, sed in jure percipiendi illos, imò nec aliquid annexum rei spirituali tunc venditur ; nam eo ipso quòd fructus separantur à jure, et titulo beneficii, non sunt annexi alicui rei spirituali, et ideò mirum non est quòd vendi possint. Unde hoc modo non solùm fructus unius anni, sed plurium vendi possent (semotâ prohibitione Ecclesiæ), et consequenter potest transferri in alium aliquod jus colligendi tales proventus per singulos annos, non ex titulo ecclesiastici muneris, sed ex puro titulo emptionis, ita ut jus acquisitum temporale sit, non spirituale, sicut in decimis latiùs exposuimus. Tota ergo hæc pactio et commutatio extra materiam

simoniæ est, et extra punctum etiam præsentis quæstionis, quia illa non est venditio neque emptio beneficii vel præbendæ ecclesiasticæ, vel rei annexæ consequenter rei spirituali, ut declaratum est. At verò si fructus beneficii vendantur posteriori modo, scilicet ut percipiendi titulo beneficii, sic impossibile est vendere emolumentum illud temporale, non vendito ipso jure spirituali, quia non potest beneficium transferri in alium, nisi transferatur officium, ut colligitur ex reg. 1 de Reg. jur. in 6; et est commune principium receptum à doctoribus in principio materiæ de præbendis et beneficiis, ut videre licet per Rebuffum in Praxi, c. *Quid sit beneficium*, et Hoged., de Benef. incomp., in Præfat., n. 2; ergo similiter vendi non potest de facto beneficium, nisi vendito spirituali munere cui adhæret; ergo tam intrinsecè malum est beneficium vendere, sicut vendere ipsum jus spirituale. Probatur consequentia, quia quando venditur beneficium, reverà non venduntur tantùm temporales redditus, sed venditur jus ad illos, et non aliud jus nisi quod est in clerico, ut clericus est; ergo necessariò venditur id quod spirituale est.

9. Responderi autem potest cum beneficio duo jura conferri, unum ad ministerium ecclesiasticum, quod competit ratione beneficii, aliud ad redditus temporales, et primum esse spirituale, secundum verò temporale; nam unumquodque est proportionatum illi rei ad quam datur. Quamvis autem hæc jura sint conjuncta, et simul incedant, nihilominùs distincta manent; ergo potest unum gratis dari, et aliud pretio æstimari. Sicut in calice ita sunt conjuncta vas et consecratio, ut non possit unum sine alio transferri, et nihilominùs quia semper sunt distincta, potest vendi unum et non aliud. Idem ergo posset fieri in beneficio ex naturâ rei, nisi Ecclesia prohibuisset; sicut è contrario posset Ecclesia prohibere vendere calicem etiam ratione materiæ, et tunc essent inseparabilia illa duo in venditione. Contra hoc verò replicari potest ex Durando, quia ex illis duobus quæ sunt in beneficio, scilicet spirituale officium et emolumentum temporale, primum datur à prælato Ecclesiæ, secundum verò non donatur à prælato, sed consequenter debetur ex dono fidelium vel fundatorum, qui proventus illos obtulerunt pro sustentatione talis ministerii; ergo prælatus vendendo beneficium, non jus temporale vendit, sed spirituale, quod ipse dare potest. Hæc verò replica Durandi parùm urget, tum quia hìc non agimus de solo prælato, sed de quocumque vendente beneficium, unde non consideramus facultatem quam vendens habet ex parte suâ, sed qualitatem ipsius materiæ, et sic videtur illud jus vendibile esse, quia temporale est, tum etiam quia licet hi redditus beneficiorum originem traxerint à fidelibus, vel per decimas, vel per alias donationes et legata pia, jam est acquisitum jus Ecclesiæ, et de hoc quærimus an temporale sit; nam si est temporale, ex parte illius non repugnabit vendi; et ille qui fuerit dominus beneficii vel illius juris, poterit illud vendere, et si aliquis non dominus illud vendiderit, erit injustitia ex naturâ rei, non tamen erit simonia, quia jus illud quid temporale est.

10. Meliùs ergo urgetur ratio facta ex Cajet. supra, quia ibi non sunt duo jura, unum ad spiritualem functionem, aliud ad emolumentum temporale, sed est unum et idem, quod ad unum terminatur mediante alio, seu ratione alterius. Nam proximum fundamentum illius juris ad emolumenta temporalia est functio ipsa spiritualis, ratione cujus dispendium sustentationis debetur, sub quâ ratione proventus beneficii conferuntur; ergo jus illud totum hoc includit, scilicet quòd sit ad tales proventus ratione talis muneris; ergo immediatè versatur circa spirituale, et per illud transit ad temporale; ergo impossibile est vendere jus ad emolumenta temporalia, non vendendo jus spirituale, tum quia est unum et idem; tum quia primariò est ad spirituale, ad temporale verò tanquàm ad accessorium quod ex illo sequitur; tùm etiam quia illudmet temporale semper respicitur, ut comparandum titulo spirituali, ut sic autem quid spirituale est, ut appellatur in dicto capite *Dilecto*, ex quo textu potest tota hæc ratio, et instantia confirmari. Ac denique declarari potest exemplo philosophico, quia impossibile est vendere relationem resultantem ex fundamento, nisi vendendo fundamentum, quia cùm necessariò sequatur, posito fundamento (supponimus enim jam esse terminum) et sine eodem fundamento sequi non possit, non potest aliter dari quàm dando fundamentum, et consequenter nec vendi potest, nisi fundamento vendito. Non potest enim aliquis vendere mihi similitudinem imaginis meæ, nisi vendendo figuram illam arte factam, in quâ illa relatio similitudinis fundatur. Ita ergo dico in præsenti jus ad proventus temporales, esse veluti relationem quamdam quæ fundatur in officio spirituali, nec posse competere, nisi ratione illius, et ideò et spiritualem esse, sicut est ipsum officium, et vendi non posse, nisi vendito officio, sicut nec gratis dari potest, nisi gratis etiam collato spirituali munere, seu jure ad illud.

11. Atque hoc modo potest confirmari satis probabiliter hæc opinio ex regulâ capit. *Si quis objecerit* 1°, q. 3 : *Qui horum alterum vendit, sine quo alterum non provenit, nihil invenditum derelinquit.* Unde infert, non posse vendi ecclesiam, vel præbendam, non propter Ecclesiæ prohibitionem, sed propter inseparabilitatem, et in capite *Salvator*, ead. Urbanus Papa ex verbis Christi : *Gratis accepistis*, etc., colligit *res ecclesiasticas* vendi non posse, per res autem ecclesiasticas planè intelligit beneficiorum proventus, ut tales sunt : nam pro ratione subdit : *Quæ* (scilicet res ecclesiasticæ) *dona Dei sunt, quoniam à Deo fidelibus, et à fidelibus Deo donantur, quæ ab eodem gratis accipiuntur, et ideò gratis dari debent.* Et statim idem confirmat ex regulâ Paschalis proximè relatâ, quam ipse etiam refert. Similia habet Alexand. 2. in capite *Ex multis*, et Urban. in. c. *Res Ecclesiæ*, et Gregor. in capite *Pervenit*, et Innoc. in capite ult. ejusdem quæst. Item ex capite *Presbyter*. 3, 1, q. 1, ubi in hoc æquiparantur vendere *altare, decimas, et Spiritum sanctum*. Favet etiam caput

Ex diligenti, de Simon. Nam loquens de hujusmodi contractibus in beneficiis ait : *Cùm hæc divinis, et humanis legibus contraire noscantur.*

12. Nihilominùs est secunda principalis sententia dicens, hanc simoniam tantùm esse contra jus humanum, ideòque vel à Pontifice, vel ab alio ex dispensatione ejus posse vendi beneficium sine simoniâ, dummodò non intuitu spiritualis juris, quod in ipso est, sed intuitu temporalitatis vendatur. Hæc est communis sententia Canonistarum, quos refert, et sequitur Felinus cum Decio, et aliis in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. delegat. et Anani. cum Cardin. in cap. 1, de Simon. et Cardin. Alex. in c. *Latorem*, 1 quæst. 1, à num. 29. Eamdem habet Decius consi. 456, n. 10, et Jul. Clar., lib. 5, § *Simonia*, num. 5, dicens, esse magis communem sententiam. Quam etiam sequitur Navar., c. 23, n. 108, § *Nono*, nam licet in septimo dixisset cum theologis, beneficia non posse vendi, in nono subjungit, illud intelligendum esse quoad partem spiritualem, quam habent, nam quoad temporalem vendi possunt, quod multis rationibus probat, præsertim contra Cajetanum, quem ait nimis metaphysicè probare priorem sententiam, et multa sumere quæ non probat. Eamdem opinionem tenet Ugolin. tab. 1, c. 3, § 5. Qui tamen loquitur semper de jure percipiendi fructus, ut distincto à jure ministrandi spiritualiter, et separabili ab illo; et de illo ut sic separato dicit posse vendi, quod, ut dixi, extra controversiam est, sed non attigit punctum quæstionis.

13. Potest etiam pro hâc sententiâ referri Maj., 4, d. 25, q. 2, ad 2, dùm ait, non esse simoniam (utique contra jus divinum) si episcopus det beneficium alicui cum onere insumendi certam partem fructuum in aliquod pium opus per aliquot annos, et consequenter posse etiam sine simoniâ computare simul illos fructus, et valorem illorum petere ab eo cui confertur beneficium, liberè beneficium præstando (scilicet quoad spiritualia et reliquos fructus), et ait se ita sentire per consultationem habitam cum viris sapientibus : addit tamen, non esse faciendum propter speciem mali, et propter periculum quòd recipiens beneficium moriatur, antequàm summam illam ex fructibus beneficii percipiat. At si hoc verum est, multò magis poterit summus Pontifex beneficia vendere, ratione habitâ ad sola temporalia. Referri etiam potest Thom. de Argent., ibidem, art. 4, in 2 p. illius, quatenùs regulam generalem constituit, vendendo annexum spirituali non committi simoniam, nisi vendatur quatenùs annexum est. Explicat autem tunc vendi ut annexum, quando in venditione habetur respectus ad spirituale, et propter hujusmodi annexionem cariùs venditur ipsum temporale. Si ergo id quod est temporale in beneficio, non vendatur hoc modo, sed secundùm id quod per se spectatum valet, non vendetur ut annexum nec erit simonia.

14. Hæc sententia fundari potest primò in hoc, quòd jus ad emolumentum temporale beneficii est diversum, et distinctæ rationis à jure spirituali, quantùm conjuncta sint, et unum ab alio pendeat. Suppositâ autem distinctione, etiamsi simul dentur, et separari non possint quoad translationem unius sine alio, nihil vetat quominùs unum sine alio vendatur. Ex his enim duobus principiis optimè infertur, non esse intrinsecè malum, vendere jus ad temporale, si ponamus, solùm illud vendi sine alio; nam possibili posito in esse, nihil sequitur impossibile. Probatur ergo prima pars, primò ex terminis proximis. Nam unum jus immediatè ordinatur ad spiritualem functionem; aliud proximè ad commodum temporale. Secundò ex origine quia jus spirituale est aliquo modo ex jure divino positivo, vel formaliter, vel radicaliter; nam provenit à Christo, vel immediatè ut in Pontifice; vel mediante Pontifice, et aliis prælatis seu pastoribus per potestatem illis à Christo datam, aliud autem jus partim fundatur in ratione naturali consequente ad primum jus, quatenùs dignus est operarius cibo suo, partim est ex institutione Ecclesiæ, suppositâ largitione fidelium, vel voluntaria vel præceptâ. Tertiò spirituale jus potiùs est onus, quàm commodum temporale, aliud verò jus solum est temporale commodum. Unde in aliquibus beneficiis præsertim simplicibus illud prius non tam videtur esse jus, quàm obligatio ad aliquid spirituale faciendum, ut ad assistendum in choro, vel ad officium divinum recitandum : aliud verò temporale non est obligatio, sed quasi præmium obligationis, et facultas moralis percipiendi tales fructus. Neque huic distinctioni videtur obstare, quòd unum jus fundetur in alio; quin potiùs hinc colligitur aliqua distinctio, quia idem non fundatur in se ipso. Neque etiam benè colligitur esse unum, ex eo quòd jus ad proventus non est nisi ratione officii; nam inde solùm habetur quòd jus ad fructus oriatur ex titulo spirituali; unde potiùs infertur distingui. Quia in aliis etiam rebus jus in re aliquâ, et titulus diversa sunt, jus enim est dominium aliquod, v. g.; titulus autem est ratio fundans illud dominium. Sic ergo hìc fatemur titulum spiritualem esse, nihilominùs tamen dicimus, in illo posse fundari jus temporale, quod est quid distinctum, licet cum illo conjunctum.

15. Alterum verò principium, scilicet, posse hæc separari in venditione, licet non separentur in traditione, concessione et acceptione, probatur, primò quia intentio dantis et accipientis potest facilè illa discernere, dummodò temporale secundùm se æstimetur, et non augeatur ejus pretium ratione tituli spiritualis, cui adjungitur : sic enim potest titulus spiritualis ex intentione utriusque partis gratis dari, et accipi, et nihilominùs pro temporali pacisci, cur enim hoc repugnat ex solâ rei naturâ, et seclusâ prohibitione positivâ? Confirmatur hoc exemplo juris patronatùs, nam secundùm se vendi non potest et tamen cum fundo, seu cum universitate venditâ transire potest, et tunc etiam non censetur ipsum jus vendi, nam, ut infra dicam, etiam illud aliquomodò spirituale est, et venditio illius, ut tale est, intrinsecè mala est, sed tamen quia semper est quid distinctum à fundo, licet illi inseparabiliter adhæreat, et cum illo transeat, non censetur vendi, vendito fundo, quando ex eo capite

fundus non pluris æstimatur, ergo ex naturâ rei idem esset in beneficiis, nisi Ecclesia prohibuisset, est enim eadem ratio. Dicetur jus patronatûs esse annexum spiritualibus antecedenter, beneficium verò esse annexum officio consequenter. Sed contra primò, quia licet jus patronatûs sit antecedens respectu beneficii conferendi per præsentationem factam in vi talis juris, respectu fundi est tanquàm consequens, nam cum illo transit, et ratione illius comparatur, ergo in hoc est similitudo rationis. Imò quodammodò major, nam in jure patronatûs id quod est spirituale quasi nascitur ex temporali, in beneficio autem temporale nascitur ex spirituali; faciliùs autem videtur vendere fructum, non venditâ radice, quàm vendere radicem, quæ secum portet fructum, et non vendere fructum. Si ergo hoc non obstat, quominùs vendito fundo non vendatur jus præsentandi, multò minùs obstabit, quominùs vendito temporali fructu, non vendatur spiritualis titulus, qui antecedit.

16. Ultra hoc etiam videtur parùm referre, quòd annexum temporale sit consequenter, vel antecedenter, dummodò inseparabilitas, et translatio unius cum alio interveniat, sicut invenitur etiam in calice consecrato. Nam magis conjuncta sunt in calice materiale et spirituale quàm in beneficio. Nam ibi, manente vase integro, non potest per Ecclesiam fieri separatio, hic autem in rigore posset, et nihilominùs in calice separantur quoad venditionem, et separatio solùm fit intentione quoad mentem, et æstimatione materiæ quoad contractum, id est, ut ratione spiritualitatis non pluris vendatur; ergo ex naturâ rei idem esse posset in beneficiis. Nam quòd in uno temporale sit antecedens, in alio consequens, non videtur referre, quin potiùs quando antecedit, videtur habere rationem causæ, et secum trahere id quod spirituale est, et ideò magis quodammodò vendi effectus in causâ, seu cum illâ, et nihilominùs intentio et æstimatio ea separat, ergo etiam in temporali, quod se habet ut consequens, et ut effectus, faciliùs poterit fieri separatio.

17. Dicunt verò aliqui, in beneficio temporale esse accessorium, et minus principale, in calice verò materiam esse principalem, et consecrationem quasi accessorium, et adjacens, in omnibus autem mistis attendendum esse id quod est præcipuum, accessoriumque sequi ad principale, et non è converso; et ideò posse consecrationem transire cum calice, non verò officium cum beneficio. Atque ita quando beneficium venditur non transit officium cum temporali vendito, ergo venditur ipsum, et cum ipso transit temporale. Sed in primis (ut in superioribus notavi) non rectè dici videtur etiam in calice consecrationem esse minùs principalem, sicut enim in artificialibus sæpè opus superat materiam, ita in his sacris semper consecratio superat materiam, cui adhæret, neque ideò non venditur consecratio, vendito calice, quia minùs principalis est, sed potiùs quia dignior est, magisque inæstimabilis pretio, ac denique quia de facto non æstimatur. Deinde concesso toto eo quod assumitur, inde nos inferimus contrario modo; nam quia in beneficio, temporale est accessorium ad spirituale, ideò vendito accessorio, non censetur vendi principale, sed in suâ naturâ relinqui, ut gratis donetur. Sicut polluto cœmeterio, non censetur ecclesia polluta, quia est accessorium. Unde potiùs, vendito calice, videri posset vendita consecratio, tanquàm accessorium cum principali, tamen reverà non venditur, vel quia principalior est, vel certè (quod caput est) quia intentio contrahentium, et modus contrahendi potest separare accessorium à principali, et principale ab accessorio; sicut vendendo artificiatum, possum æstimare artem, gratis donando materiam; vel è converso gratis dare artificium et materiam vendere, sive tale sit artefactum, ut in eo opus superet materiam, sive è contrario, semper enim res pendet ex voluntate et æstimatione contrahentium.

18. Unde tandem concluditur ratio alio modo formata, licet in idem redeat, quia, licet consideremus totum beneficium ut quid unum constans ex spirituali et materiali, posset illud vendi æstimando solam materialem partem, et non spiritualem, ergo hoc non esset intrinsecè malum nisi esset prohibitum. Antecedens patet, quia illud pendet ex intentione et modo æstimationis, ut ostensum est; estque hæc res non valdè metaphysica, sed moralis : nam id quod est spirituale in beneficio, si non haberet temporale commodum, difficiliùs acciperetur gratis, quàm daretur, ordinariè enim cupiunt homines exonerare se illo onere, volunt tamen se in temporali commodo vel incommodo indemnes servare : et ideò optimè possunt velle gratis dare, quod spirituale est, vendere autem, quod est temporale. Recipiens verò licet videatur ita recipere onus spirituale, ut sine temporali commodo non esset recepturus, nihilominùs illa tantùm est quædam conditio sine quâ non; non verò accepit pro temporali, tanquàm pro pretio. Hic ergo modus vendendi unum totum ratione unius partis, et non ratione alterius, nec speculativè, nec practicè repugnat. Consequentia verò, scilicet si hoc modo fiat, non inveniri intrinsecè malitiam, patet, quia tunc non fit injuria rei spirituali, quia nec æstimatur pretio, nec est ratio venditionis aut æstimationis rei venditæ, et consequenter nullo modo venditur.

19. Et confirmatur : nam in Ecclesiâ usitatum est, ut beneficia cum onere alicujus pensionis ab uno in alium transferantur, quod nunc fieri videmus auctoritate Pontificis, et olim videtur potuisse fieri ab episcopis, ut colligitur ex capite *Constitutus*, de Religios. dom. Et si episcopis non esset prohibitum, non apparet cur in suis episcopatibus id non esset eis licitum; ergo eâdem ratione si prohibitio non esset, posset unusquisque privatus beneficium suum cum simili onere alteri tradere, licet institutio esset ab episcopo facienda; illa autem est quædam virtualis venditio emolumenti temporalis beneficii, quia est datio cum pacto oneroso, eò vel maximè quòd ea pensio postea potest pretio redimi; ergo etiam à principio potuisset compensari, ut dicebat Major. Denique supra diximus, ita facere nunc Pontificem in auditoratu et clericatu

cameræ, et ita dicitur simpliciter hæc officia vendere, quamvis quoad principale spiritualia sint, et temporale sit annexum illis spiritualibus functionibus et juri illarum, non antecedenter, sed consequenter; ergo, etc.

20. Tertia sententia media et distinctione utens referri solet ex Panorm. in cap. *Extirpandæ*, in Repit. § *Qui verò*, de Præbend. num. 33 et sequentibus, videlicet vendere beneficium simplex non esse simoniam contra jus divinum; vendere autem beneficium curatum, vel majorem habens jurisdictionem, esse contra jus divinum. Ita refert sententiam Panormitani Navar. supra, d. c. 23, num. 108, in fine, et Ugolin., d. § 5, num. 1, et Covarruv., d. regulâ *Peccatum*, 2 part., § 8, num. 8; et pro eâdem refert Maj., 4, dist. 25, quæst. 3; Sylvester., verbo *Simonia*, quæst. 3, et alios juristas. Refertur etiam Paul. Burgens., tract. de Irregular. et Dispensat., tit. de Simoniâ, n. 25; verùmtamen Panorm. illâ distinctione non utitur, nec Major aut Sylvester illam referunt, nec est verisimilis, si sermo sit de proprio beneficio, ut mox ostendemus. Cajetanus ergo in d. opusc. aliter refert sententiam Abbatis, neque ait falsum dixisse, sed fuisse diminutum, quia inter beneficia invendibilia posuit illa, quæ habent ordinis vel clavium executionem, et omisit ea quæ ratione alicujus officii clericalis conferuntur, cùm tamen illa etiam sint annexa rei spirituali; nam officium clericale non spirituali annexum, sed spirituale est, ut supra ostensum est, et docet divus Thomas dictà quæst. 100, art. 3 et 4; et quia hoc beneficium solùm datur ad officium clericale, et non ad usum ordinis vel clavium, simplex vocatur, et ideò fortassè priores auctores attribuerunt Panormit. quòd dixerit, beneficia simplicia solùm ex prohibitione Ecclesiæ vendi non posse.

21. Sed ego in verbis Panormit. neque illum defectum aut excessum invenio. Cùm enim latè probâsset sententiam theologorum supra tractatam, quòd beneficium vendi non potest, quia est annexum potestati ordinis ad clavium, subdit inferiùs hæc verba : *Et prædicta puto procedere, quando executio beneficii vel officii concernit divina;* quæ verba sine dubio comprehendunt totum officium clericale; nam illud sine dubio *concernit divina*. Addit etiam : *Ut puta altaris administrationem vel clavium executionem;* at verò sub altaris administratione comprehendit sine dubio totum clericale officium, quia totum ad altaris ministerium ordinatur aliquo modo, unde statim declarans quid excipiat, inquit : *Secùs autem si concerneret tantùm administrationem temporalem, ut est videre in hospitali.* Solùm ergo excipit quando præbenda vel redditus essent annexi alicui officio merè temporali, ut esse possunt; tunc autem sine dubio exuitur præbenda omni spiritualitate, et ideò laico dari potest, ut dixit Gloss. in c. *Cum majoribus*, de Constit., verb. *Receperunt*, et declaravit idem Panorm. in c. *Majoribus*, de Præb. n. 4; et ita etiam annecti potest præbenda muneri purè temporali, ut, v. g., lectioni grammaticæ, quam laicus legere possit. Tunc ergo clarum est illam non esse materiam simoniæ contra jus divinum, etiam secundùm priorem sententiam supra relatam. Cùm ergo Panormit. hanc solam exceptionem faciat, et exceptio firmet regulam in contrarium, planè nullam distinctionem facit inter alia beneficia, quæ titulo clericali dantur, quantùmvis simplicia sint, et solùm obligent ad officium aliquod clericale; sed omnia illa spiritualia esse intellexit, et ad ministerium altaris pertinere. Unde idem Panormit. in c. *Consulere,* de Simoniâ, absolutè dixit simoniam committi in spirituali beneficio obtinendo, et infra ait quidquid competit clerico ratione ordinis, esse ita annexum spirituali, ut vendi non possit.

22. Non oportet ergo hìc tertiam opinionem distinguere; nam Panormitan. planè sentit cum primâ sententiâ. Et illa distinctio de beneficio simplici vel curato, cujuscumque fuerit, in præsenti probabilis non est, quia in utroque est jus spirituale et temporale emolumentum, et priori ratione neutrum vendi potest, parùmque refert quòd illud jus sit altius, majus et nobilius in uno beneficio quàm in alio. Nam etiamsi sit minimum spirituale, materia est simoniæ juri divino contrariæ. Si autem habeatur respectus ad temporalitatem, de utroque est eadem ratio. Præbenda autem annexa temporali muneri non est beneficium, propriè loquendo, ut ex dictis in principio cap. constat, et inferiùs etiam dicetur, et ideò loquendo de beneficiis non oportet aliquâ distinctione uti. Solùm igitur superest ut duas sententias relatas conferamus. Inter eas autem, licet magna sit in verbis contrarietas, fortassè in re tanta non est quanta apparet. Ut tamen rem explicemus, et ex illâ colligi possit proprius loquendi modus, dicemus priùs quid in hoc genere fieri possit à summo Pontifice sine vitio simoniæ, et quo titulo ac modo; deinde quid possit fieri ab inferioribus vel nunc dispensatis à Pontifice, vel ex naturâ rei, ablatâ prohibitione positivâ.

23. Primò ergo potest summus Pontifex fructus beneficii seu præbendam, ut temporale quid est, à titulo clericali et spirituali officio separare, et sic eam vendere sine simoniâ, sicut potest illam donare laico, etiam licitè, si justam causam et rationem habeat, ut omnes fatentur, et constat ex dictis. Et si quis attentè consideret rationes quas Navarrus adducit, plures earum solùm hoc probant, scilicet posse Papam sine simoniâ vendere præbendam separando illam à canonicâ vel simili titulo; sed hoc reverà non est vendere beneficium, ut ex dictis constat. Unde etiam infero posse Pontificem vendere beneficium quod spirituale hactenùs fuit extinguendo spirituale officium vel obligationem illius, quia tunc nihil spirituale vendit, quia in emptorem nihil spirituale transit, sed merè temporale. Et ita speculativè id distinguendo, considerare possumus priùs ibi separari præbendam à titulo spirituali extinguendo illum, et deinde vendi præbendam, ac subinde non vendi beneficium.

24. Secundò, potest Pontifex dare beneficium alicui cum onere solvendi quotannis sibi vel alteri partem aliquam fructuum beneficii. Hoc etiam indubitatum est, et constat ex usu Ecclesiæ. Et ratio est quia Pontife-

est supremus dispensator temporalium bonorum Ecclesiæ, et ita potest fructus, qui ex humanâ institutione erant annexi titulo talis beneficii, ab illo separare, et sub alio vel sine titulo spirituali conferre, et hoc facit quando illo modo confert beneficium; quare neque tunc venditur beneficium, quia illa pars fructuum non habet rationem pretii, quandoquidem nec erat ejus cui beneficium confertur, neque ab ipso pensio illa ex bonis ejus exigitur, sed ex bonis Ecclesiæ vel beneficii vacantis alteri assignatur. Tamen quia non separatur in perpetuum à beneficio, sed ad tempus seu ad vitam pensionarii, imponitur beneficiato onus solvendi illam. Unde quoad illam partem ille solùm fit, tanquàm administrator cum tali onere solvendi illam pensionario. Quod totum non fit à Papâ, ut à domino illorum bonorum, et ideò non habet umbram venditionis, sed fit ut à supremo dispensatore. Et si applicat sibi pensionem, non accipit pretium, sed partem suæ congruæ sustentationis ex bonis Ecclesiæ, et sub eâdem ratione applicat alteri.

25. Tertiò probabile mihi est posse Pontificem, quando præbet beneficium cum pensione, æstimare simul temporalem valorem illius pensionis, et illum simul recipere pro se vel pro alio ab eo cui beneficium confert. Hoc dixit de episcopo Major supra; sed de Pontifice multò est id verisimilius, ut apertè declarat Adrian. dictâ solut. ad nonum, dicens, sicut auctoritate Papæ potest priùs dari beneficium pro pensione, et postea redimi pensio, ita ejus auctoritate posse à principio intervenire pecuniam. Imò ibidem ait eâdem Papæ auctoritate posse permutari beneficium pro officio temporali ecclesiastico, ut notariatus, non unum pro alio commutando, sed utrumque in se suscipiendo, ut sic dicam, et dispensatoriâ providentiâ distribuendo. Illud etiam de pensione et redemptione ejus simul factâ admittit Soto, d. q. 7, art. 2, ad fin. corp., et licet Cajet., opusc. 17, respons. 10, videatur contradicere, fortassè non intelligit in ordine ad Pontificis potestatem absolutam.

26. Ratio denique est quia illa pensio beneficio imposita vel imponenda, aut est mere temporalis, quia sine titulo spirituali alicui applicatur, et illa potest redimi ratione temporalitatis quam habet, ut infra dicemus; ergo potest à principio et imponi et redimi, quod fit per dictum modum conferendi sub tali onere: parùm enim refert quòd illa duo formaliter intercedant, vel virtute, vel quod temporibus distinctis aut simul fiant, quandoquidem moraliter rem spectando, in idem redit. Et confirmatur, quia ibi non potest dici vendi beneficium, quia id quod postulatur et accipitur à beneficiato, non petitur ut pretium beneficii, nec quoad partem spiritualem, nec etiam quoad partem præbendæ quæ ad illam pertinet, sed pro parte fructuum, quæ in pensionem imponi censetur, et virtute imponitur.

27. Sed contra, quia hic modus conferendi beneficium non videtur prius à venditione illius, quia licet pensio imponi et voluntate redimi possit, tamen cogere beneficiatum, ut et pensionem acceptet, et simul eam redimat, totumque valorem simul conferat, contractum omninò onerosum et alienum ab omni actu dispensandi bona ecclesiastica, esse videtur. Et declaratur ab incommodo quod Major tetigit; nam ille qui sic recipit beneficium, cogitur exponi periculo perdendi pecuniam quam præbet, si priùs moriatur quàm ex fructibus beneficii illam recuperet; ergo illud onus est pretio æstimabile, beneficium reverà datur pro aliquo pretio. Denique constat juxta communem usum et sensum Curiæ Romanæ, clericatum cameræ et auditoratum vendi à Pontifice, et tamen supra dicebamus non aliter vendi à Pontifice quàm reservando sibi partem proventuum illorum officiorum, et valorem illius computando, et simul exigendo; ergo si quidpiam simile fiat in beneficio, re vera vendetur.

28. Respondeo hoc ipsum exemplum cogere nos ut dicamus hunc modum dandi beneficia cum onere alicujus pecuniæ non esse intrinsecè malum, sive appelletur venditio beneficii, sive quolibet alio modo. Probatur, quia, licet illa officia cameræ Apostolicæ non dicantur beneficia, quia fortassè emolumenta eorum non sunt ex propriis ecclesiasticis redditibus, ex quibus instituta sunt beneficia, sed ex aliis stipendiis vel salariis à pontificibus designatis, nihilominùs in duobus quæ ad rem præsentem maximè spectant, cum beneficiis conveniunt. Unum est, quòd fundamentum illorum officiorum spirituale est, nimirùm jurisdictio ecclesiastica, quæ pro illâ communicatur; unde functiones illorum munerum spirituales sunt, utpote actus jurisdictionis ecclesiasticæ etiam spiritualis; nam excommunicant, absolvunt, etc., unde etiam sunt invendibiles, ut supra dictum est. Aliud, in quo conveniunt cum beneficiis, est quòd emolumenta temporalia illorum officiorum sunt spiritualibus annexa consequenter, quia dantur propter officium, sicut de beneficio dicitur c. ult. de Rescr. in 6, id est, propter spirituales functiones officii nascuntur; ergo illi proventus ex titulo et actione spirituali; ergo sunt illis annexi consequenter, seu dependenter ab illis. Si ergo in illis officiis non est per se malum, nec contrarium juri divino illa tradere pro pecuniâ illo modo, profectò nec in beneficiis est contra jus divinum.

29. Neque ego invenio quid possit huic paritati rationis responderi. Nam quòd temporales proventus sint ex redditibus ecclesiasticis, vel ex aliis stipendiis nihil refert, quia ratio simoniæ non oritur ex qualitate bonorum temporalium, sed ex hoc quòd detur pretium pro titulo vel officio spirituali; si enim hoc fiat in utroque officio aut beneficio, simonia erit; si autem in illis officiis separatur venditio emolumenti temporalis, à venditione spiritualis tituli non obstante annexione consequente, profectò etiam in beneficio separabilis erit. Quòd si separetur, jam non erit simonia, etiamsi temporale illud emolumentum ex redditibus ecclesiasticis resultet, ut per se notum est. Est ergo æquiparatio evidens, nisi fortè illa munera aliquid aliud temporale conjunctum habeant non per se, nec consequenter, sed per accidens et concomitanter annexum cum munere spirituali, ratione cujus vendi possint. Ut

si fortassè habent etiam temporalem jurisdictionem adjunctam in ditione Papæ, vel aliquid simile, de quo mihi non constat, et ideò pro certo habeo, stando præcisè in ratione positâ, et in titulo exigendi pretium, seu pecuniam, actionem non esse simoniacam contra jus divinum.

30. Ad objectionem ergo respondeo illam non esse propriam venditionem beneficii, sed esse impositionem cujusdam oneris temporalis, quam Pontifex in beneficio facere potest, simul cum redemptione ejus antecedente, quæ redemptio, licet venditio sit, non est venditio rei spiritualis, ut constat, nec est venditio rei temporalis annexæ rei spirituali, quia illud onus non est per se annexum titulo beneficii, imò per impositionem talis oneris separaretur pars redditnum à titulo beneficii, ut etiam per se notum est. Neque etiam obstaret, quòd Papa nollet dare beneficia, nisi volenti statim redimere pensionem, quia cùm ibi sint duo, datio et acceptio beneficii, et virtualis impositio ac redemptio pensionis, unum non miscetur cum alio, etiamsi simul fiant; et prior datio gratuita manet etiamsi Papa nollet illam gratiam facere, nisi volenti acceptare redemptionem pensionis. Sicut si Petrus nolit mutuare Paulo pecuniam, nisi Paulus velit sibi vendere triticum, non est usurarius, dummodò non exigat obligationem in futurum, sed tantùm actum præsentis venditionis pro justo et adæquato pretio, tunc enim non exigit pro mutuo aliquid pretio æstimabile, quia vendere rem justo pretio non est res æstimabilis novo et speciali pretio magis quàm mutuum, sed solùm est concomitantia duorum contractuum, vel actionum, quas potest quis velle simul facere, et non unam sine aliâ. Sicut potest quis velle mutuari triticum alteri, si ipse mutuet vinum, et non aliàs, et sic de aliis, juxta doctrinam D. Th., 2-2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in præsenti, licet officium non detur sine redemptione temporalis oneris, non ideò venditur officium, sed gratis datur, simulque venditur temporale emolumentum jam quodam modo separatum ab illo officio ex voluntate Pontificis, qui potest illa separare, et onus imponere.

31. Ad confirmationem autem sumptam ex incommodo respondetur, illud pertinere ad justam compensationem faciendam inter commodum et periculum, ut exactio nimia non sit, quod in omni redemptione pensionis, vel oneris vitalitii servandum est; servatâ autem æquitate, inde non redundat aliquod onus respectu spiritualis officii, quominùs gratis conferatur. Ad ultimum consequenter censeo dicendum propriè et simpliciter loquendo reverà non vendi illa officia, sed ipsa gratis conferri cum diminutione emolumenti respectu accipientium. Quam diminutionem Pontifex posset facere, vel minuendo stipendia, vel partem sibi reservando, ne autem illa diminutio fiat, pretio redimitur ab accipientibus talia officia; illud autem vendibile est, et Pontifex jus habet ad illud vendendum, quia supponimus posse justè illam partem emolumentorum sibi reservare. Quod si vulgò illa officia vendi dicuntur, est etiam vulgari modo et materialiter rem spectando, non secundum veram et moralem rei proprietatem. Hoc tamen exemplum declarat quòd, licet in hoc modo dandi beneficia exigendo pretium modo explicato in hâc tertiâ assertione non sit in rigore simonia, meritò Pontifices nunquàm illum usurpârunt in beneficiorum provisione, quia habet magnam speciem venditionis, quæ, licet in uno vel alio officio quasi proprio ipsius Pontificis possit permitti sine simoniâ vel gravi incommodo, in beneficiis generaret magnum scandalum, et viam ad infinita mala aperiret, ideòque licet in rigore non sit illa simonia contra divinum jus, omninò vitanda est, et hoc fortassè docere voluit Cajet. supra, et Soto, ac Maj. id non negant.

32. Quartò hinc concludo, mediâ formali vel virtuali separatione præbendæ seu fructuum quoad aliquam saltem eorum partem posse Pontificem cum exactione alicujus pecuniæ dare beneficium, nullâ verò factâ separatione non posse, et ita absolutè loquendo non posse vendere beneficium. Sic conciliantur opiniones supra relatæ juxta Adria. Navar. et alios. Nam prior procedit juxta hanc posteriorem partem, altera verò juxtà primam partem assertionis. Et si Cajetanus attentè legatur in d. q. 100, art. 4, planè admittit priorem partem hujus assertionis. Quæ quidem satis probata et declarata est ex dictis. Nam de separatione formali procedunt prima et secunda assertio, virtualis autem separatio declarata est in tertiâ. Et potest etiam aliis exemplis declarari; nam si pingue beneficium pro tenui commutetur, potest Pontifex concedere, ut pensione aliquâ impositâ super beneficium pingue, excessus temporalis compensetur, illius tantùm ratione habitâ, ut quotidiè fit; ergo etiam potest concedere, ut datâ à principio certâ pecuniæ summâ pensioni moraliter æquivalenti commutatio fiat, quia sicut potest postea concedere, redemptionem pensionis, ita potest uno actu utrumque concedere, et tunc dicimus fieri virtualem separationem, quod tenent Soto, alii supra allegati, et quos infra tractando de permutationibus beneficiorum afferemus, ubi hoc punctum latiùs declarabimus. Denique hanc partem probant omnia adducta pro secundâ sententiâ.

33. Et ratio est, quia Papa est supremus dispensator bonorum Ecclesiæ, et ideò sicut reipsâ potest separare redditus ab spirituali titulo, ita mente et intentione et voluntate potest separare temporale ab spirituali, et ita compensare temporale cum temporali, et spiritualia, vel gratis vel pro spiritualibus conferre. Aliqui etiam hoc declarant, quia Papa potest separare in re ipsa temporales redditus ab spirituali titulo, et dare spiritualem titulum sine jure ad temporalia, ergo quando dat alicui spiritualem titulum potest ab illo exigere summam pecuniæ, ut relinquat illos redditus annexos illi titulo, et non illos separet, vel ut separatos uniat. Sed ego non tam facilè hoc admitterem, tum quia cùm illa competant Pontifici per supremam potestatem spiritualem, illud planè esset vendere usum suæ potestatis, quod est contra divinum jus; tum etiam quia emere à Papâ, ut fructus maneant uniti beneficio, est emere, ut semper liceat acquirere jus ad illos

fructus mediante spirituali ministerio, hoc autem est vendere ministerium ipsum, ut statim dicemus. Denique ipsamet annexio talium fructuum ad spiritualem titulum, spirituale quid est, tam quoad potestatem à quâ manat, quàm quoad terminum spiritualem, qui ibi necessariò involvitur, quàm etiam quoad finem, qui est ut spiritualia conservari possint, ut dicitur in d. c. *Si quis objecerit*, 1, q. 3, ergo pro conservandâ annexione fructuum vel restituendâ aut denuo faciendâ, non potest pretium dari vel accipi etiam à Papâ. Solùm ergo potest temporale ipsum separari, et ut sic compensari, et pretio redimi auctoritate Pontificis.

34. Jam verò probatur altera pars conclusionis. Et in primis in illâ procedunt rationes omnes pro communi sententiâ theologorum adductæ. Et deinde explicantur in hunc modum, quia si beneficium non separatur ab officio spirituali, quando venditur beneficium, pretio emitur facultas obtinendi illos redditus, et jus ad illos mediante spirituali ministerio; ergo emitur et venditur ipsum spirituale ministerium, saltem, ut medium necessarium ad temporalia acquirenda. Declaratur primùm in hunc modum, quia ante exhibitum spirituale ministerium non est acquisitum jus ad temporales redditus veluti directè et immediatè in ipsis, sed tantùm virtute in ministerio spirituali, quatenùs is qui possidet beneficium habet jus ministrandi, et per spirituale ministerium consequendi proprium et formale jus ad temporales redditus, ergo vendere illud jus ad redditus quasi radicale, est vendere ipsum ministerium spirituale. Atque in hoc cernitur magna differentia inter hæc temporalia, ut annexa consequenter vel antecedenter, et solvuntur ferè omnia quæ pro primâ opinione adducta sunt, si contra hanc objiciantur. Denique declaratur, quia si Papa non separet fructus beneficii ab ipso beneficio, sed velit semper ut sint stipendium sustentationis debitæ pro spirituali munere, si hanc ipsammet sustentationem vendat, convincitur vendere ipsum spirituale munus, etiamsi ipse dicat, se id non intendere. Nam vendit rem annexam spirituali muneri, ut annexa est, id est, ut est sustentatio debita ratione talis ministerii spiritualis, ergo necesse est ut venditio aliquo modo attingat rem ipsam spiritualem, et in illam cadat. Et hoc etiam benè confirmat c. *Si quis objecerit*, quod aliqui interpretantur de annexis tantùm concomitanter; sed apertè loquitur etiam de beneficiis, ut supra vidimus. Alii verò, ut Ugolin. et indicat Navar., exponunt regulam illam, qui unum vendit, aliud invenditum non relinquit, intelligi secundùm præsumptionem juris, non secundùm veritatem. Sed non placet quia secundùm rei veritatem et rigorem loqui videtur Papa, cùm dicat *penitùs desipere*, qui illud negat, et cùm exemplum adducat, de corpore, quod sine animâ vivere non potest, quod non ex præsumptione dicitur, sed ex veritate rei. Loquitur ergo de temporali ita annexo, ut non nisi per spirituale comparari possit, nam qui tale temporale vendit manente annexione, non potest non aliquo modo vendere ipsum spirituale, secùs verò est quando fit formalis vel virtualis separatio, ut declaratum est.

35. Quintò ex his à fortiori constat inferiores prælatos non solùm non posse vendere beneficia ecclesiastica sine simoniâ contra divinum jus, verùm etiam nec posse aliis modis, vel titulis explicatis pecuniam exigere pro beneficio, etiam intuitu temporalis incommodi. Ita docent ferè omnes, et patet breviter prior pars, quia ostensum est beneficium ut sic, id est, ut annexum spirituali titulo non posse vendi sine simoniâ etiam à Papâ, ergo multò minùs ab inferioribus. Ratio verò alterius partis est, quia episcopus non potest disjungere fructus beneficii à beneficio, et consequenter non potest de illis, ut de merè temporalibus disponere, nec facere, ut jus ad illos acquiratur, nisi medio jure, et ministerio spirituali, ergo non potest præbendam vel partem ejus vendere nisi vendendo spirituale. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur, quia jure communi statutum est, ut beneficia sine diminutione conferantur, in proprio titulo, et in c. *Prohibemus*, de Censib., prohibentur episcopi partes redditnum beneficiorum suis usibus applicare, aut ecclesiis nova onera imponere. Idem sumitur ex c. ult. 1, q. 3, c. *Majoribus*, et c. *Vacante*, de Præb. Est autem hæc prohibitio de jure positivo, ut constat. Unde illâ seclusâ possent episcopi in suis diœcesibus separationem facere, et ita etiam possent sine simoniâ sibi, vel alteri ex justâ causâ applicare temporale emolumentum, et consequenter illud per se spectatum vendere. Sed hoc meritò prohibitum est, quia esset in magnam Ecclesiæ perniciem, ut in prædictis juribus satis significatur.

36. Solùm potest interrogari an nunc, etiam non obstantibus his prohibitionibus juris positivi, licere possit episcopo aliquod onus pecuniæ imponere cupienti beneficium obtinere, eo modo quo id affirmat Major supra relatus? Videtur enim id posse fieri aliquando licitè : nam multorum canonistarum opinio est, posse episcopum imponere temporalem pensionem illi personæ cui confert beneficium, ut tenet Gigas, q. 6, de Pension. cum Innoc., Imol., Felin. Anchar. Oldrado, Decio, Anton. et aliis quos citat. Quod etiam tenet et latè probat Gambar. de Officio et potestate legati, lib. 6, c. 77, et videtur posse probari ex c. *Constitutum*, de Relig. domib. et c. *Cùm venisset*, de Restit. spoliat. et c. *Veniens*, c. *De cætero*, de transact. Illud ergo onus personæ impositum in collatione beneficii temporale quid est et pretio æstimabile. Dices non esse per modum pretii, nec ex bonis recipientis beneficium, sed esse per applicationem alicujus partis fructuum beneficii ad aliquod pium opus. Sed esto, hoc ita sit, sequitur ulteriùs, posse episcopum computato valore illius annuæ pensionis simul in principio collationis valorem illum exigere à recipiente beneficium, ut Major concedit.

37. Respondeo inprimis hoc non videri contra jus divinum, nec continere veram simoniam, si purè fiat, et sanâ intentione justâque ex causâ, cum sufficiente potestate, ut de Pontifice diximus, estque eadem ratio de episcopo in suâ diœcesi in casibus sibi à jure concessis, ut de transactionibus infra dicemus. Secundò

hic non tractamus nunc an episcopi possint imponere pensiones in beneficiis attento jure ecclesiastico? supponimus tamen ordinariè non posse propriam pensionem super ipsis beneficiis imponere, quia non possunt beneficia diminuere, et ita non possunt dividere beneficium, et pensionem quasi adhærentem illi imponere ita ut duret, quamdiù pensionarius vixerit, etiamsi beneficiatus moriatur. Hoc enim est prohibitum episcopis jure communi, ut patet ex decretis allegatis, et ex c. *Nisi*, de Præb., in fin. Possunt tamen, quando Ecclesiam sui juris à suâ dignitate separant, aliquid in recognitionem antiqui juris et superioritatis suæ sedi reservare, qui est casus dicti capit. *Constitutus*, ut ibi communiter exponitur, et ita ad præsentem casum nihil refert. Aliquando etiam licet episcopis imponere pensionem personalem, ut sic dicam in casibus in jure concessis ac declaratis, ut maximè videntur esse transactiones et concordiæ litum; nam in his casibus loquuntur ferè jura citata. Et interdùm fortassè possunt reservare pensionem ad vitam renuntiantis propter senium, post diuturnum Ecclesiæ servitium; de quo aliquid in sequentibus attingemus

38. Sextò, ex his facilè constat, quid dicendum sit de privatis personis possidentibus beneficia: clarum enim est ex vi juris divini esse illis prohibitum beneficia vendere, etiamsi sua esse videantur, quia sunt sua, vel secundùm quid, scilicet quoad ministerium, et usum fructuum, vel saltem cum hâc limitatione rebus spiritualibus intrinsecâ, ut vendi non possint, sed gratis danda, si ea possidens illa conferre velit. Unde addere possumus, in his privatis personis ita esse malam venditionem proprii beneficii, ut licet jura canonica eam non prohiberent, illicitum eis esset vendere beneficium, seu præbendam, aut partem ejus etiam intuitu solius temporalitatis. Quia in privatâ personâ nulla est potestas faciendi separationem unius ab alio, nec formaliter, nec virtute, neque ullo modo; dictum autem est, non factâ separatione, non habere locum venditionem sine simoniâ; ergo.

39. Dices: Beneficiarius potest locare fructus sui beneficii ad aliquos annos, et secluso jure humano prohibente, posset locare ad vitam suam, sed locatio est æquivalenter quædam venditio præbendæ pro illis annis, ergo jam licet illis aliquo modo vendere præbendam. Unde ulteriùs posset beneficiatus, stando in divino jure, vendere partem fructuum sui beneficii pro toto tempore vitæ suæ, accepto simul pretio, et valore illius, et postea dare beneficium alteri cum solâ alterâ parte fructuum, et consequenter etiam posset ab eodem, cui confert beneficium, priùs exigere, ut emeret partem fructuum totius vitæ suæ, et ita virtute venderet beneficium quoad temporalitatem ejus. Respondeo non posse privatum beneficiarium, etiam stando in divino jure, ita locare fructus beneficii, ut illos separet à titulo beneficii, quia ad hanc separationem nullam habet potestatem, nam cùm annexio facta sit auctoritate Ecclesiæ, contra divinum jus est, et contra rationem naturalem, ut à privatâ personâ possint separari sine auctoritate publicâ, et gubernativâ. Quantùmvis ergo locentur fructus, annexi manent beneficio, et ad illum per se primò pertinent, qui titulum habet beneficii, conductor verò tantùm vice illius colligit fructus, et ita ex vi contractùs illius, soli fructus venduntur in ordine ad illum statum quem habent postquàm sunt recepti et sub privato dominio beneficiati.

40. Quocirca si durante tempore pro quo fructus sunt locati, prior beneficiarius moriatur, et alius succedat, fructus sequentis temporis ad successorem pertinebunt, et illi tenebitur conductor solvere pretium, et nomine ac vice illius colligit fructus; ideòque falsum esse existimo quod in altero casu supponimus; nam etiam stando in jure divino non potest privatus possessor beneficii locare seu vendere fructus sui beneficii futuros per multos annos, vel pro toto tempore vitæ suæ, accipiendo simul pretium omnium illorum fructuum, ita ut ex vi hujus contractùs præjudicet successori, privando illum tali parte fructuum pro toto illo tempore, etiamsi liberaliter dimittat beneficium post priorem venditionem, quia privatus possessor beneficii ex ipsâ naturâ talis rei nullam habet potestatem aut jus ad talem venditionem faciendam. Probatur, quia ipse ex vi beneficii solùm habet jus percipiendi fructus ratione spiritualis ministerii; ergo solùm mediante hoc titulo et ministerio consequitur fructus; ergo non potest fructus vendere pro illo tempore pro quo non est habiturus titulum vel ministerium spirituale, quia nullum jus habet in illos fructus, nec beneficium illud confert, quia solùm dat jus ad fructus, mediante tali titulo seu ministerio. Et confirmatur, quia illa præbenda integra est per Ecclesiam deputata, ut sit stipendium sustentationis ejus qui tale beneficium habuerit; ergo non potest privatus diminuere illud stipendium pro tempore futuro et pro suo successore.

41. Unde tandem concludo in privatâ personâ semper esse simoniam hoc colore vel titulo aliquid postulare ab eo cui beneficium conferre vult. Itaque vendere alicui futuros fructus illo modo, accepto simul pretio cum animo relinquendi beneficium, si per se fiat, id est, non dando beneficium emptori, non est simonia, sed injustitia, quia non venditur spirituale, sed temporale, ad quod nullum jus seu dominium habet. Et ita facit injuriam vel emptori, si decipiat illum, vel successori et Ecclesiæ, si per vim faciat ut successor beneficii illis fructibus privetur. At verò si beneficium detur alicui, accipiendo pecuniam ab illo sub eo colore quòd vendit fructus futuros, vel quòd posset vendere et non facit, tunc simonia committitur contra divinum jus. Probatur, quia vendit fructus, ut postea obtineantur à tali personâ titulo beneficii; ergo vendit titulum beneficii, ut supra ostensum est. Nec excusabitur à verâ simoniâ, etiamsi dicat se non intendere vendere titulum, sed meros fructus; nam de facto vult vendere fructus ut percipiendos spirituali titulo, nec ipse potest eos separare aut aliter transferre; ergo, velit nolit, convincitur vendere spiritualem titulum; est ergo semper hæc simonia propria, et contra jus divinum in privatis personis.

42. Dices : Beneficiarius privatus, cùm se privat beneficio, ut alteri tribuat, incommodum et jacturam patitur in temporalibus ; ergo saltem poterit ab aliquo exigere aliquid ratione illius incommodi quod patitur ; nam illud pretio æstimabile est ; nam est quoddam temporale detrimentum. Respondeo, supposito jure positivo, hoc non habere locum, quia hæc omnia sunt prohibita, ut constat, meritòque ordinatum est, ut si quis vult hanc jacturam non pati, suum beneficium retineat ; vel si rationabilem causam habet renuntiandi, et non potest sine temporali incommodo, à prælato habente potestatem remedium postulet, quia aliàs aperiretur via innumeris fraudibus et simoniis. At verò stando in solo divino jure, probabile est illud non esse intrinsecè malum propter rationem factam. Et confirmatur alio simili exemplo : nam parochus, verbi gratiâ, non potest suam jurisdictionem pro pretio delegare, nec licentiam quam dat alteri clerico ad administranda sacramenta in suâ Ecclesiâ ; si tamen ipse inde jacturam patiatur, et privetur multis proventibus, poterit se indemnem servare, et conditionem apponere, per quam proventus sibi reservet, vel justam eorum partem, quia tunc non vendit spirituale, sed redimit damnum temporale, ut benè docuit cum Vervec. Sylvester, verb. *Simonia*, quæst. 8, vers. *Secundum* ; Ugol., tab. 1, c. 56, § 3, n. 4, ergo similiter, etc. ; nihilominùs in beneficiis probabilius videtur ex naturâ rei hoc etiam non licere, quia in beneficio sunt onus et commodum ; et commodum ex institutione Ecclesiæ est tam annexum oneri ut ab illo disjungi non possit, nec jus ad illud acquiri, quatenùs temporale est, nisi mediante onere spirituali. Ergo qui utrumque voluntariè dimittit non potest pro temporali incommodo aliquid exigere, cùm illa jactura sufficienter recompensetur cum oneris et obligationis carentiâ, cùmque ex illâ recompensatione sequatur necessariò diminutio in sustentatione pro ministerio beneficii ab Ecclesiâ designatâ. Quare ex naturâ rei videtur necessarium ut illa recompensatio fiat ipsius Ecclesiæ auctoritate : nec est simile in altero exemplo de parocho : nam parochus nunquàm dimittit suum titulum, licet alteri det licentiam, et ideò semper in illo manet fundamentum illorum proventuum seu emolumentorum, et ideò meritò potest se indemnem servare ; qui autem beneficio renuntiat, nullum titulum retinet ut possit illam recompensationem accipere.

CAPUT XXV.

Utrùm præstimonia sint materia simoniæ contra jus divinum vel humanum.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia hæc non sunt ecclesiastica beneficia ; quamvis enim per illa conferatur aliquod jus ad portionem aliquam ecclesiasticorum reddituum, non tamen pro spirituali titulo ; ergo non sunt beneficia ; nam, ut diximus, de ratione beneficii ecclesiastici est spiritualis titulus ; ergo non sunt hæc materia simoniæ. Probatur consequentia, quia neque sunt spiritualia in se, ut per se notum est ; neque spiritualibus annexa, quia licet fortassè illi redditus interdum fuerint annexi spiritualibus, jam in his separati sunt ab omni spirituali titulo ; ergo illa vendere non est simonia contra jus divinum, ut per se etiam patet ; neque etiam contra ecclesiasticum, quia in generali prohibitione vendendi spiritualia, vel eis annexa, vel beneficia, non continentur, ut ex ratione factâ colligitur, nec de illis in particulari specialis prohibitio invenitur. In contrarium verò est communis usus et sensus Ecclesiæ ; nunquàm enim hæc vendi consueverunt.

2. De his præstimoniis controversia est an sint propria beneficia necne ? Quidam enim negant, ut Joannes Andr. in cap. un. de rerum Permut. in 6, cum aliis, quos infra referam tract. sequent , lib. 4 de Oratione, cap. 21 ; alii affirmant simpliciter esse beneficia. Quod tenet Hostiens. in cap. *Postulâsti*, de Rescript. num. 9 et 10, et Oldra., cons. 81, et alios referam citato loco. Nonnulli verò distinctione utuntur ; nam quædam dicunt esse præstimonia quæ solis clericis et cum aliquo spirituali titulo et onere dantur, et perpetua sunt ; alia verò quæ dantur etiam laicis solùm ad studium vel militiam, et de prioribus fatentur esse beneficia, quod est clarum, de posterioribus negant. Ita Hogeda, 2 part. de Beneficiis incompatib., cap. 8, n. 12, ubi alios refert pro his omnibus opinionibus. Ego verò, ne distinctio hæc confusionem pariat, censeo non esse vocanda præstimonia illa, quæ laicis dantur mero titulo temporali : nam hæc non solent communi usu loquendi præstimonia, sed potiùs pensiones appellari ; nam propria præstimonia saltem primam tonsuram postulant ut persona sit illorum capax, ut omnes fatentur, et usus probat. Item præstimonia non sunt personalia aut vitalitia, sed perpetua ; quando enim vacant per mortem habentium, non extinguuntur, sed conferri possunt et debent aliis per ecclesiasticum prælatum ; hoc autem non opinor inveniri in pensionibus quæ laicis conceduntur ad militiam vel studium, et ideò non possunt dici præstimonia, sed pensiones ; de illis ergo dicemus in puncto sequenti. Hìc ergo tantùm vocamus præstimonia illa quæ sunt perpetua et clericorum propria. Et de illis adhuc res dubia fuit olim an sint beneficia necne, quia ad rationem beneficii non sufficiunt illæ proprietates quas attigimus, nisi detur ad aliquam spiritualem functionem ; non constat autem hoc de his præstimoniis, ut in citato loco latiùs dicam.

3. Aliqui verò in proposito censent, eo ipso quòd præstimonium solis clericis dari potest esse materiam simoniæ, nec vendi ullâ ratione posse, sive sit proprium beneficium, sive non, id est, sive sit institutum propter spiritualem functionem, sive solùm ad alendos pauperes clericos in studio, ut postea possint Ecclesiæ inservire. Ratio est quia jam sunt annexa illa bona alicui rei spirituali, scilicet ordini clericali, saltem primæ tonsuræ quæ etiam spiritualis est ; et videtur favere D. Thomas dicto art. 4 ; nam consuetudinem hanc explicat per hoc *quod aliquid non competit, nisi habenti officium clericale* ; et eodem modo

loquitur Cajetanus in dicto tract. 9, tom. 2, Opusc., q. 1; sed reverà si hæc præstimonia nullum haberent annexum alium spiritualem titulum, illud non sufficeret ad materiam simoniæ constituendam, saltem ex vi juris divini, quia tale præstimonium reverà non esset verum beneficium propter illam solam conditionem, quia licet tonsura esset necessaria ad tales fructus percipiendos ex Ecclesiæ ordinatione, nihilominùs fructus non darentur ratione tonsuræ, sed ratione studii, verbi gratià, vel ad studendum; unde ex illo solo capite non potest propriè dici temporale esse annexum spirituali consequenter, quia illi fructus non sequuntur ex tonsurà, nec ratione illius debentur, sed solùm se habet tonsura tanquàm conditio, quam jus prærequirit ut subjectum sit aptum ad recipiendum illud temporale, quod non videtur satis ad propriam connexionem : sicut si quis institueret certas portiones ad alendos clericos pauperes in studio, et non alios, non ideò dicerentur illa bona annexa spiritualibus, si nihil aliud spirituale ab eis exigeret. Addendum ergo est hæc præstimonia reverà habere titulum spiritualem, cui temporalia illa annexa sunt; nam saltem obligant ad officium canonicum, quod satis est ex omnium sententià; nam est clericale officium, et ideò D. Thom. non dixit, habenti *clericalem tonsuram*, sed habenti *clericale officium*, et ita etiam exposuit benè Cajetan.; et licet olim fuerit dubium de illà obligatione, hodiè dubitari non potest, ut citato loco ostendam.

4. Sit ergo certa resolutio, præstimonia, si propriè et secundùm communem usum illius vocis loquamur, esse materiam simoniæ, et vendi non posse eodem modo quo cætera beneficia. Ita docet Hostiens. supra cum aliis relatis, et Sot., lib. 9 de Just., q. 7, art. 1; et probatur primò, quia sunt beneficia ecclesiastica licet simplicissima; ostensum autem supra est quoad hoc esse eamdem rationem de beneficiis simplicibus et cæteris; secundò ex consuetudine sumitur efficax argumentum, quia cùm magna sit cupiditas obtinendi beneficia, et præsertim ea quæ simpliciora sunt, nemo audet præstimonia vendere aut emere, nec Ecclesia id toleraret; tertiò ex modo quo conferri solent, constat collationem eorum spiritualem esse, et vendi non posse; solùm enim à prælatis ecclesiasticis, et cum solemnitate quà cætera beneficia, hæc conferuntur; signum ergo est reputari spiritualia, ac subinde eorum fructus esse spiritualibus annexos; et ita planè declaravit Pius V in Motu proprio quem cap. sequenti referemus, et illum infra, tractando de horis canonicis, explicabimus.

CAPUT XXVI.

Utrùm pensiones ecclesiasticæ sint materia simoniæ.

1. Antiqua opinio canonistarum fuisse videtur, pensionem absolutè et indistinctè non esse rem spiritualem, quia potest dari laico, et solùm est portio quædam ex redditibus ecclesiasticis assignata, non cum spirituali titulo aut onere, sed propter alias causas vel functiones. Ita sumitur ex Gloss. in capite *Quamvis*, 1, de Præbend. in 6, verb. *In pensione*; quatenùs ibi ait pensionem posse laico conferri, et sine titulo dari. Unde in illo textu à beneficio distinguitur, quod etiam notat Glossa per textum ibi, in capite *Ad audientiam*, 31, extra de Rescript.; quibus locis videri possunt interpretes; nam in hanc partem inclinant, præsertim Abb. et Felin. in d. capite *Ad audientiam;* Anton. de But. et Zabarel. in Clem. un. de Supplen. neglig. prælat.; et alii, quos videre licet in Gigan., q. 28 de Pensi. in princip.; Ludovic. Gomez in Regul. de Annal. pos., q. 21, et regulà de Infirmis, q. 16; Rebuff. de Pacif. posses., n. 132, 133; Covarr. c. *Cùm in officiis*, de Testam., n. 6; Sarmien., de Reddit. eccles., 2 p., c. 8, n. 13; Hogded., de Benef. incompat. in præfat. n. 3; Salzed., in Pract. c. 62, num. 10; idemque sentit Sylvest., verb. *Hora*, q. 2, dicto 8, quatenùs negat pensionem etiam datam clerico obligare ad recitandum canonicum officium. Consentit etiam Sot., lib. 3 de Just., q. 6, art. 2, in dub. penult.

2. Ex quâ sententià videtur apertè sequi pensiones non esse materiam simoniæ, sed vendi posse et emi, saltem stando in divino jure, quia sunt merè temporales, et licet ex spiritualibus manaverint, tamen per concessionem ab eis separatæ sunt, unde jam non sunt spiritualibus annexæ; ergo nullo modo sunt materia simoniæ. Atque ita sentiunt multi ex dictis, licet non omnes, ut dicam. Idemque absolutè tradit Cajetanus, tom. 2, Opusc., tract. ult., respons. 10. Et usus comprobare videtur; nam quotidiè hæ pensiones redimuntur. Et quòd id fieri licitè possit, etiam sine licentià papæ, docet Tolet. in suà Sum., lib. 5, capite 92.

3. Sed hoc non obstante, multiplici distinctione in hâc materià utendum est, quia illa generalis regula non potest ad omnes pensiones applicari, maximè post Motum proprium Pii V. *Ex proximo*, qui est 138, editusque est anno 1571. Ex quo decreto prima divisio pensionum sumenda est; nam quædam conferuntur omnibus, quædam verò clericis, ut clerici sunt, ita enim ibi Pontifex distinguit. Priores sunt, illæ quæ vel laicis conferuntur, vel indifferenter sine expressione, vel postulatione talis conditionis, vel quæ dantur propter rationem aliquam de se temporalem et humanam, vel corporalem. Ut si certa pensio assignata sit pro thesaurario, seu sacristà, aut pro pulsandis campanis, vel curandis infirmis. Posteriores autem sunt quando assignantur pro clericis, ut clerici sunt, quod fieri intelligitur, vel quando illa conditio expressè postulatur, vel ex modo et ratione concessionis supponi intelligitur, et in universum, quando propter munus aliquod spirituale conferuntur.

4. Primò igitur de priori genere pensionum procedit maximè sententia relata, ut declaravit Sotus, lib. 9, de Just., quæst. 7, art. 2, ad finem; Victor., dictà relect., num. 54. Verùmtamen Rebuff., loco citato, num. 34, absolutè negat, etiam has pensiones vendi posse. Probat quia pensio est annexa beneficio ecclesiastico, ergo vendi non potest. Patet consequentia,

tum ex regulâ generali, tum exemplo juris patronatûs, tum quia qui adhæret Ecclesiæ, debet regi jure Ecclesiæ, capite *Damnatus*, de Sum. Trin. Denique ait in tali venditione magnum esse periculum delinquendi, et ideò ab illâ esse abstinendum. Ego verò censeo distinguendum. Nam aut loquimur de hâc pensione ex vi solius juris divini et naturalis, quod resultat ex hoc præcisè, quòd talis pensio ex bonis ecclesiasticis, vel super beneficium ecclesiasticum assignata sit, vel loquimur ex jure positivo addito ultra hanc institutionem seu consignationem.

5. Dico ergo pensionem hujusmodi priori modo spectatam non esse materiam simoniæ, et sine ullâ umbrâ illius vendi posse, ut docent citati auctores, et communis sententia, quia est quid merè temporale. Nec obstat ratio Rebuffi, quia falsum assumit. Talis enim pensio non est annexa rei vel titulo spirituali; nam ut argumentabar, quòd fructus pensionis sint assumpti (ut sic dicam) vel consignati ex fructibus beneficii, non sufficit ad annexionem, quin potiùs illa portio eo ipso separata est à titulo illius beneficii, quantùm ad illum cui confertur; unde nisi in illo alius sit spiritualis titulus, nulla est annexio illius temporalis ad spirituale. Sicut tertiæ decimarum regi concessæ temporales sine dubio sunt, et vendi possunt, ut quotidiè fit; quia illud jus datum regi circa ecclesiastica bona non est jus spirituale, sed merè temporale. Eò vel maximè quòd interdùm potest jus merè temporale ex spirituali manare sine annexione ad spirituale, ut patet de fructibus decimarum, quando jam sunt sub dominio proprio clericorum. Unde non est simile de jure patronatûs, nam illud vel est spirituale, vel certè proximum spirituali, illique valdè annexum: nam ordinatur ad collationem beneficii spiritualis media præsentatione, quæ spiritualis est ratione termini, ut infra dicetur. Pensio autem hæc est jus ad rem merè temporalem, nullo mediante spirituali titulo, materia autem remota, ut sic dicam, ex quâ sumpti sunt illi proventes, et causa effectiva donans pensionem, licèt id fecerit per potestatem spiritualem, non fecit rem esse spiritualem, vel annexam illi. Sicut quando Papa facit eleemosynam ex bonis Ecclesiæ, et per potestatem spiritualem, eleemosyna facta merè temporalis manet, et sine ullâ annexione. Quid verò dicendum sit de jure positivo paulò inferiùs dicam.

6. Secundò dicendum est de pensionibus clericorum ut clerici sunt. Et has possumus in varia membra distinguere, juxta varios modos imponendi has pensiones; nam de singulis oportet in particulari dicere. Interdùm ergo datur hæc pensio clerico simplici, sive in majori, sive in minori ordine constituto absolutè et simpliciter ad suam sustentationem, sine respectu ad aliquod beneficium vel spirituale ministerium, aliquando verò cum aliquo speciali respectu aut titulo. De prioribus pensionibus, ut c. præced. tetigi, aliqui existimant pensionem, eo ipso quòd requirit in personâ clericatum, seu primam tonsuram, etiamsi nullum spirituale onus secum afferat, fieri spirituali annexam, ac subinde simoniæ materiam, et invendibilem jure divino. Ex quo sequitur etiam jure antiquo fuisse omnes has pensiones clericorum invendibiles. Et hoc videtur sentire Navar., Cons. 59, 60, 61, 62 et 63, de Simoniâ, et in Manuali, cap. 23, n. 111, et quod magis est, dicit omnes ita sentire.

7. Sed reverà stando in jure antiquo, et in solâ naturâ talis pensionis, contrarium est communiter receptum, et est verius, neque oppositum potest sufficienter fundari. Quia illa pensio in solâ illâ ratione spectata non datur propter spiritualem titulum, sed præcisè ad sustentationem; clericatus autem solùm requiritur ut conditio, vel dispositio ex parte subjecti. Sicut eleemosyna quæ fit clerico peculiari respectu, quia clericus est, et quasi in honorem clericatûs, non ideò fit spiritualis, vel annexa rei spirituali. Et declaratur, quia tunc redditus temporalis dicitur propriè annexus titulo spirituali, quando jus spirituale tale est, ut secum afferat jus ad temporale; at prima tonsura non affert secum hanc pensionem; non habet ergo illam sibi annexam consequenter, sed immediatè datur personæ, novâ liberali donatione temporali, licèt in illâ requirat talem conditionem spiritualem. Aliud verò esset, si in aliquo episcopatu esset aliquod certum emolumentum ita annexum statui clericali, vel primæ tonsuræ, ut ei statim esset debitum ex vi ordinationis; illud enim diceretur propriè annexum consequenter ordini, et vendi non posset. Sicut nunc privilegia clericorum annexa sunt ordini, et vendi non possunt, etiamsi aliqua secundùm se spectata sint temporalia et pretio æstimabilia. Non invenietur autem in Ecclesiâ talis modus annexionis pensionum ad ordinem ut sic, et ideò ex hoc solo capite non fit pensio spiritualis, quòd clerico, ut clericus est, conferatur.

8. Addimus verò secundùm jus novum Pii V has pensiones spirituales esse et invendibiles. Probatur, quia dantur cum obligatione alicujus spiritualis, ac clericalis muneris; ergo jam sunt annexæ clericali, officio, et non tantùm requirunt statum clerici, ut conditionem, sed etiam postulant ministerium spirituale, ratione cujus tales redditus fiant debiti, et acquiratur jus ad illos. Antecedens patet, quia Pius V imposuit his pensionariis obligationem recitandi officium beatissimæ Virginis, ut in sequenti tractatu, lib. 4, videbimus. Supponimusque, ut ibi dicemus, illam legem obligare, et non esse per contrariam consuetudinem abrogatam, saltem in Hispaniâ, quia nec de tali consuetudine constat, nec de tacito consensu Pontificis in eâ tolerandâ; illâ ergo lege suppositâ, jam illi fructus sunt annexi muneri spirituali. Nam licèt adhuc pensiones hæ non sint beneficia in rigore, quia non sunt perpetua; nihilominùs sunt quidpiam spirituale constans ex illâ obligatione spirituali, et jure ad temporalia sibi annexa. Et quoad hoc procedit optimè opinio Navarri, et stante hoc jure, mihi videtur certa. Et intelligo hanc simoniam esse contra jus divinum, quia licèt supponat institutionem Ecclesiæ quoad talem annexionem temporalis ad spirituale, illâ suppositâ, res fit naturâ suâ invendibilis, sicut de beneficiis explicuimus.

9. Atque hinc infero, etiamsi pensionarius habeat licentiam à Papâ transferendi in alium suam pensionem, non posse sine simoniâ illam translationem seu renuntiationem pensionis in alium facere pro aliquo pretio, ut sensit Navar., Constitut. 66 et 93 de simoniâ. Qui loqui videtur ex naturâ talis pensionis et seclusâ obligatione per Pium V impositâ. Sed in priori statu credo idem esse dicendum de venditione translationis, quod de venditione pensionis; nam si pensio vendi possit, multò magis translatio ejus, quia non aliâ ratione potest esse malum, translationem vendere, nisi quia eo ipso pensio venditur. Et ita tradit latè Gigas de Pensionibus, quæstione 99. Secùs verò est de pensione quæ jam nunc spiritualis est; nam licet transferri possit, gratis est transferenda, quia aliàs venderetur aliquid spirituale. Et eâdem ratione non potest transferri in alium reservatis fructibus ipsi transferenti, vel aliquâ parte illorum, ut dixit Navarrus ibi constitutione 65. Et existimo esse verum in eodem sensu. Si tamen is qui habet licentiam transferendi in alterum totam pensionem, vellet transferre partem, et aliam sibi retinere, retento in se titulo spirituali, posset id facere, quia potest uti licentiâ in parte, et non in totum, et quia tunc gratis dat id quod dat, et quia pensio non est indivisibilis, sicut beneficium, sed dividi potest. Tunc autem teneretur alter, in quem translata fuit dimidia pensio ad explendam obligationem à Pio V impositam, quia esset verè pensionarius, ut clericus. Credo etiam posse per se loquendo in alium transferre omnes fructus pensionis pro totâ vitâ suâ, retinendo in se titulum et obligationem pensionis, quia hoc non est transferre pensionem, sed solos fructus. Unde per mortem transferentis pensio tunc extingueretur, ut constat.

10. Sed talis pensio saltem redimibilis est. Navar. supra, et in Manuali, cap. 23, n. 111, pro constanti habet non posse redimi sine auctoritate Papæ. Imò idem docet contra Cajet. etiam ante annexionem factam à Pio V. Et probat primò quia pensio non potest constitui sine auctoritate Pontificis, ergo nec destrui seu tolli: nam oppositorum seu correlativorum, ut ipse ait, eadem est ratio, et quia eadem concurrere debent ad destructionem, quæ ad constructionem, capite 2, de Regul. jur. Secundò quia pensio emi non potest, ut dictum est: ergo nec redimi: nam contrariorum, ait, eadem est disciplina. Tertiò nunc saltem videtur hoc probari illâ ratione, quòd pensio est quid annexum spirituali; ergo sicut emi non potest, ita nec redimi. Sed in hoc dico aliud esse loqui de jure divino, aliud de positivo, item aliud ante Pium V, aliud modò. Igitur ante Pium non erat contra jus divinum has pensiones redimere. In hoc assentior Cajetano, et Toleto cum Anton. de Butr. et aliis supra citatis. Et patet à fortiori ex dictis, quia tunc non erat pensio invendibilis naturâ suâ. Addo quòd licèt vendi non posset, posset redimi. Probo quia quando redimitur pensio, non commutatur spirituale pro temporali, sed extinguitur quid temporale: nulla est ergo ibi malitia simoniæ. Nec contra hoc procedit prima ratio Navar.; negatur enim consequentia, quia quando id quod destruitur, tantùm est favor privatæ personæ, illa potest cedere juri suo: sic enim privilegium non potest haberi sine auctoritate superioris; potest autem destrui voluntate privatâ privilegiati renuntiantis. Et patet, quia pensio potest gratis remitti, et sic destrui sine auctoritate Papæ, ut ipse Navarrus admittit, et tradit Ludov. Gomez, in Regulâ de Infirm., q. 16, cum Præposit. in c. *Agathosa*, 63 dist.; ergo quidquid sit de æqualitate rationis quoad alia, saltem ex hoc capite non repugnat redimi. Secunda item ratio nihil probat, quia et falsum sumit, et malè colligit, ut ostendi. De tertiâ verò dicam statim.

11. Ex his ergo videtur inferri, etiam nunc non esse intrinsecè malum, pensiones has redimi. Et quidem quòd non sit simonia contra jus divinum, videtur posse probari sufficienter, quia ex licentiâ Pontificis fit, et certum est ritè et rectè fieri. Dici verò potest, Pontificem tunc non dispensare, sed mutare materiam, et ideò jam non esse simonia, quæ antea erat, etiamsi antea esset contra jus naturale, quia mutatâ materiâ, mutatur etiam, vel potiùs cessat obligatio juris naturalis. Sed inquiro quæ sit hæc materiæ mutatio; certè nulla est alia, nisi quòd per redemptionem non transfertur in redimentem jus aliquod spirituale, sed tantùm cessat temporale commodum, et extinguitur spirituale onus, quod potest fieri optimè auctoritate Pontificis. Atverò hoc ipsum potest fieri sine auctoritate Pontificis ex naturâ rei loquendo; nam si ex solâ conventione partium pensio redimatur, nullum jus spirituale acquiritur alicui parti; nam qui solvebat pensionem, jam habebat totum jus spirituale beneficii, et redimendo pensionem, nihil spirituale acquirit, sed liberatur ab onere temporali, in alio verò extinguitur spiritualis obligatio, extinctâ pensione.

12. Sed nihilominùs veriùs censeo, supposito jure Pii V, hanc redemptionem esse prohibitam sine auctoritate Pontificis ex naturâ rei. Quod ita explico, quia supposito illo jure, ex vi illius imponitur pensionario onus spirituale auctoritate Pontificis, et vult Pontifex ipsum non habere fructum pensionis, nisi ratione officii divini illi injuncti, ita ut jam habeat locum in his pensionibus illud axioma cap. ult. de Rescript. *Beneficium datur propter officium*, nam licèt pensio non sit beneficium strictè sumptum, est tamen latè quatenùs est benevola subventio, seu commodum, gaudium tribuens capienti, ut dixit Abbas in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., in principio. Quod commodum juxta institutionem Pontificis ratione officii datur, id est, ratione actualis recitationis; in hoc ergo convenit cum rigorosis beneficiis; ita enim intelligenda est sententia illa dicti capit. ult., ut supra dictum est. Ergo non potest pensionarius suâ auctoritate se eximere hâc obligatione, et totum commodum pensionis recipere, quod facit, quando alter illam redimit, quòd si ipse redemptionem acceptare non potest, profectò neque alius illam facere potest. Unde hoc stante jure efficaciter videtur applicari prima ratio Navarri, quia quod auctoritate prælati constitutum est, non potest per

voluntatem privatam destrui, illud autem jus spirituale, quod est in pensione, auctoritate Pontificis constitutum est, et per eamdem est applicatum huic pensionario cum tali commodo temporali; ergo non potest ipse suo arbitrio illud destruere, accipiendo per redemptionem pensionis totum commodum temporale.

14. Dices, hàc ratione benè probari illud non licitè fieri, quia est injustum accipere illud temporale commodum, exonerando se ab officio per quod esset comparandum; non tamen probatur illud esse simoniacum, quia nihil spirituale ibi datur vel accipitur. Respondeo primò probabile esse etiam ibi intervenire simoniam, saltem in hoc quòd propter pretium aliquis vendit spiritualem titulum, non dando illum alteri, sed extinguendo illum; nam hoc modo solent interdùm emi res temporales, non ut transferantur in emptorem, sed ut extinguantur, ut si quis det pretium alteri ut scripturam comburat; at hoc etiam est contra excellentiam rei spiritualis. Item qui acceptat redemptionem pensionis vendit annuos fructus qui sunt stipendia spiritualis muneris, atque ita vendit rem annexam per Pontificem muneri spirituali; ergo de se vendit rem spiritualem et ipsum titulum, etiamsi in alium non transferat illum. Secundò addo, ut tollatur omne dubium, stylum curiæ habere ut habeantur ac puniantur ut simoniaca, ut Navarrus supra refert dicto cons. 63; stylus autem Curiæ vel declarat naturalem malitiam, vel Ecclesiæ prohibitionem; habet enim vim obligandi ut servetur, ut ibidem ait Navar. ex cap. *Ex litteris*, de Constitut., et ibi notatis.

15. Sed quæres, si pensio sit injustè imposita, an liceat illam redimere? Respondeo, si ita sit injusta, seu illicitè imposita ut nihilominùs valida, ut facilè esse potest, redimi non posse, ut ex dictis constat; nam injustitia dispensantis non facit venalem rem spiritualem, quæ reverà collata est. Si tamen tanta fuit injustitia ut etiam pensio fuerit invalida, tunc licitum erit solventi illam eam redimere, quia non pensionem veram, sed vexationem suam redimit; alter verò qui pretium recipit, vel erit simoniacus ex conscientià erroneà, si putet pensionem esse validam, vel erit injustus accipiendo pretium, si cognoscat fuisse invalidam, ut per se constat.

16. Unde infero primò, si hic stylus Curiæ est antiquior quàm constitutio Pii V, etiam ante non licuisse absque auctoritate Pontificis pensiones has redimere, et à fortiori nec vendere, et contrarium fuisse simoniam, saltem quia prohibitum, etiamsi non esset contra jus divinum, quia ad hoc, ut dixi, sufficit stylus Curiæ sive ratione consuetudinis, sive, quod magis credo, quia sufficienter declarat et proponit pontificum voluntatem et prohibitionem. Et eàdem ratione si stylus hoc habuit et habet non solùm in his spiritualibus pensionibus, sed etiam in temporalibus, in eis etiam procedet opinio Rebuffi, quòd sine simonià vendi non possunt, saltem ratione juris positivi; et ita respondemus ad hoc dubium, de illis pensionibus supra hùc remissum. Quàm verò sit antiquus hic stylus Curiæ, et an modò talis sit ut extendatur non solùm ad has spirituales pensiones, sed etiam ad temporales, mihi non satis constat. Verisimilius tamen est illum stylum et prohibitionem cadere in pensiones clericorum, ut clerici sunt, vel quæ sunt annexæ aliquo modo officiis ecclesiasticis, quæ vendi prohibentur; nam aliæ pensiones omninò temporales nullo modo videntur jam ad ordinem rerum spiritualium vel ecclesiasticarum pertinere.

17. Secundò infero, si pensio spiritualis non ita redimatur ut omninò extinguatur titulus spiritualis in pensionario, sed ita ut maneat ipse semper obligatus ad pensum spirituale solvendum, et quasi in se retinens titulum talis pensionis, talem redemptionem non esse simoniacam, imò nec videri prohibitam, quia illa reverà non est redemptio pensionis, sed quasi locatio fructuum, seu anticipata venditio fructuum. Unde in eo casu cessat ratio supra facta, quia tunc non destruitur quod Papa construxit, nec venditur ullo modo illud spirituale, quod est in tali pensione; quia retinetur semper eodem modo, quod antea erat. Nec invenitur prohibitum pensionariis, quominùs possint fructus locare ad totam vitam per anticipatam solutionem, nisi fortassè stylus Curiæ ad hoc etiam extendatur, ne pauperes clerici alienent fructus suæ sustentationis, quod non facilè credo, nisi fortè in pensionibus quæ dantur loco alimentorum, vel ad quarum titulum aliqui ordinantur. Sic etiam dixit Navar. dicto cons. 62, quòd si per redemptionem non liberetur beneficium ab onere pensionis, sed tantùm persona tenens beneficium, licita erit redemptio, quia non est redemptio pensionis, sed oneris personalis, quod est merè temporale, et signum est, quia licèt moriatur redemptor pensionis, successor tenebitur solvere pensionem, quia beneficium transit cum onere suo. Intelligo tamen nunc ita hoc licere, ut pensionarius, non obstante redemptione, semper teneatur ad spirituale onus pensionis, quia licèt acceperit simul æstimationem fructuum pensionis pro tempore vitæ beneficiati, ut supponitur, nihilominùs totum illum cumulum accepit ut stipendium sustentationis pro officio, singulis diebus, et toto illo tempore præstando. Quin potiùs addo quòd licèt conveniant inter se partes sine Papà et redemptionem faciant absolutam, nihilominùs in conscientià pensionarius non liberatur ab onere spirituali, quod ratione pensionis tenetur explere, non quidem in pœnam simoniæ, de quà nondùm agimus, sed ex naturà rei, tum quia non potest quis privatà suà voluntate se liberare et eximere ab onere per pontificem imposito, reportato eodem stipendio; tum etiam quia ex justitià tenetur ad officium qui accepit fructus beneficii, sive anticipatos illos accipiat, sive annuatim, ut constat; ita verò se habet in eo casu pensionarius ille, ut ex dictis notum est.

18. Dices: Ergo nunc non potest clericus etiam liberè et gratis renuntiare pensioni, ita ut à spirituali onere liber maneat; sicut non potest beneficiarius renuntiare beneficio sine auctoritate superioris. Probatur consequentia, quia illud onus per Pontificem impositum fuit; ergo licèt possit quis renuntiare com-

modo suo temporali, quia potest donare fructus pensionis, non tamen potest suâ voluntate exui illo onere. Consequens autem videtur durissimum et præter morem, quia reverà non est verisimile fuisse hanc intentionem Pontificis, tum quia illam non expressit, et non sequitur necessariò ex eo quòd ad recitandum Virginis officium pensionarios obligaverit; tum etiam quia illud esset contra commodum beneficiorum, et libertatem pensionariorum. Respondeo igitur negando sequelam : nam est valdè dissimilis ratio, quia aliud est renuntiare officio, renuntiando etiam commodo illius; aliud est velle accipere temporale commodum, et per illud pretium acceptum liberari ab spirituali debito. Hoc posterius est per se inordinatum, et hoc diximus esse malum et prohibitum : Primum verò fit quando gratis omninò renuntiatur pensio, et ideò illud sine dubio licet. Neque hoc est contra institutionem Pontificis, quia ille non præcepit, ut pensionarius semper retineret pensionem, neque ut semper recitaret absolutè, sed ut recitaret quamdiù acciperet pensionem; censetur autem semper accipere, quando valorem pensionis pro toto aliquo tempore anticipatè recipit, et ita semper durat vis illius præcepti; quando autem libère renuntiatur pensio, tunc tollitur materia illius obligationis, et contra nullum præceptum fit.

19. Superest dicendum de aliis pensionibus clericorum, quæ aliis specialibus titulis seu rationibus dantur, quæ multiplices sunt, possuntque iterùm subdistingui; nam quædam dari solent pro aliquo munere spirituali, ut stipendium sustentationis pro tali munere, aliæ verò dantur ratione alicujus beneficii. Prioris generis est pensio quæ solet dari titulari episcopo, ut sit adjutor proprii episcopi in pontificialibus muneribus; potest etiam dari vicario episcopi, visitatori, etc.; et hanc possumus vocare stipendiariam pensionem spiritualem, de quâ Soto, dicto lib. 9, quæst. 7, art. 2, generatim et indistinctè definivit talem pensionem nec vendi nec redimi posse, quod formaliter ac propriè loquendo verum esse existimo; potest tamen aliquod dubium continere.

20. Ut ergo hoc explicetur, adverto dupliciter posse hanc pensionem intelligi : primò ut sit propria pensio imposita, super episcopatum, verbi gratiâ, vel aliud simile beneficium, ut pro Petro, ut sit vicarius episcopi, vel ut pro illo concionetur, quæ pensio semper durabit, quamdiù Petrus vixerit, etiamsi episcopus moriatur. Vel etiam posset esse perpetuò imposita et dicata pro tali functione, licèt non pro certâ personâ, ut si super beneficium alicujus parochiæ esset imposita pensio certa ad sustentandum concionatorem in Quadragesimâ, vel aliquid simile. In his ergo et similibus evidens est non posse vendi, quia venderetur spirituale ministerium cui sunt annexæ, nec etiam posse redimi, quia obligatio ad tale munus non potest extingui. Unde si pensionarius retento munere et obligatione illius, vellet pacisci de totâ pensione pro vitâ episcopi, verbi gratiâ, et illam vendere, tunc non esset redemptio pensionis, sed locatio fructuum, ut paulò antea dicebamus, et ideò dixi sententiam Soti formaliter veram esse de pensione ut annexa muneri; nam materialiter ipsa pensio quoad fructus vendi potest, quod annuatim accipiendum est pro aliquâ summâ pecuniæ simul acceptâ, quia tunc soli fructus per se separatim et sine illâ annexione ad spirituale ministerium venduntur. Oportet tamen ut hæc non misceantur : nam si episcopus, verbi gratiâ, velit alicui dare munus cui est pensio annexa, cogendo illum à principio ut secum de totâ pensione paciscatur, et redemptionem pensionis acceptet, simoniam committit, saltem jure ecclesiastico prohibitam, quia munus illud cum pensione illi annexâ consequenter per modum unius confertur, et ideò debet purè et simpliciter dari absque pacto; tunc autem intervenit pactum; item quia episcopus nullum habet omninò jus ad cogendum alterum ut suam pensionem redimat vel locet, et ideò dùm non vult dare spirituale sine hoc onere, simoniam committit.

21. Alio autem modo potest intelligi hæc pensio stipendiaria, ut sit tantùm personalis, quia non est episcopatui, v. g., imposita, sed episcopo, vel potiùs ipse episcopus illam sibi imponit, assignando illam suo vicario, visitatori, aut alteri simili ministranti in spiritualibus pro salario, seu congruâ sustentatione; et in his pensionibus vix habet locum quæstio, quia certum est absque simoniâ talem pensionem postulari et exigi ex parte ministri qui ecclesiasticum ministerium assumit, quia non ut pretium, sed in sustentationem illam postulat, et eodem modo licitè promittitur, juxta caput primum cum similibus, *ne prælati vices suas*. Potest etiam prælatus de hâc pensione pacisci, et eam minuere quoad possit aut velit, intra latitudinem congrui, seu justi stipendii. Si autem officium haberet jam taxatum stipendium, vel certa emolumenta, partem illorum exigere, vel aliquid loco illius, simonia esset in inferioribus prælatis, saltem ex prohibitione juris, ut benè notat Ugolinus tab. 1, cap. 48, § 6. Committeret item simoniam episcopus, si aliquid acciperet à Petro, v. g., ut ipsum potiùs in vicarium acciperet quàm Paulum; tunc enim jam pecuniam acciperet pro suâ potestate delegandâ. Et eâdem ratione si Petrus offerret pecuniam alicui tertio, ut sibi munus illud obtineret, non minùs simoniam committeret quàm si pro beneficio obtinendo id faceret. Idemque est quoties istæ pensiones ita venduntur ut ipsa ministeria consequenter vendantur. Is autem qui jam habet ministerium, rectè potest pensionem sibi debitam vendere, tanquàm de re purè materiali disponendo. Redemptio autem in his etiam quoad factum locum non habet, si relinquendum sit ministerium, quia eo ipso cessat pensio sine aliâ redemptione.

22. Sed quæri potest circa hoc an simoniam committat is qui cùm teneatur dare certum stipendium alicui sacerdoti pro multis missis dicendis, pretium accipit ab aliquo sacerdote, ut illi potiùs quàm alteri stipendia tribuat, vel, quod in idem redit, si cum illo conveniat ut majori parte stipendii contentus sit, et aliquam sibi relinquat. Videtur enim illa esse simo-

nia, quia illa eleemosyna pro missâ est quasi pensio stipendiaria pro ministerio spirituali; ergo illam vendere, obligando ad ministerium, est vendere ministerium; ergo est simonia. At in illo casu venditur pensio et eleemosyna illa quæ obtinenda est per ministerium spirituale; ergo committitur simonia. Nihilominùs dico ibi posse quidem committi injustitiam, si ille nullum habeat jus ad illam extorsionem faciendam, simoniam autem non committi, quia eo modo quo potest fieri pactum de stipendio missarum sine simoniâ, ut infra dicemus, potest etiam qui conducit clericum procurare ut parvo stipendio contentus sit absque simoniâ; quòd si in hoc excedat, cogatque clericum pauperem ut propter necessitatem in æquali stipendio contentus sit, erit injustus, non autem simoniacus, quia nihil spirituale emit, aut vendit, sed tantùm de stipendio sustentationis conventionem facit; hoc autem tantùm fuit in prædicto casu, ut constat; ergo ibi non est simonia ex naturâ rei; nec etiám ex prohibitione juris, quia nulla de his privatis muneribus vel stipendiis prohibitio facta est.

23. Venio ad pensiones quæ pro beneficio dantur, in quo genere distingui solet duplex pensio, una, quæ datur in titulum beneficii, alia, quæ pro beneficio datur. Ita sumitur ex Panormitano in capite *Conquerente*, de Cleric. non resident., et ex Cardin. et aliis, quos refert et sequitur Gigas dictâ quæstione 54, et in 67, et Gomez etiam locis citatis. Verùmtamen illa pensio, quæ in titulum beneficii erecta est, ad præsentem considerationem non spectat; est enim verum beneficium, sive sit ad serviendum et juvandum parochum in officio parochiali, quæ solet capellania vocari, sive sit ad serviendum tantùm in choro vel officiis divinis, sive sit beneficium simplex aut proprium præstimonium : omnia enim hæc sunt propria beneficia, ut de præstimoniis diximus, et de aliis à fortiori constat, quia in eis invenitur titulus spiritualis cum perpetuitate, institutione canonicâ, et aliis conditionibus necessariis. Pensio ergo sic instituta in titulum beneficii, licèt retinuerit hoc nomen, quia redditus ejus super beneficium aliquod impositi fuerunt, tamen post talem institutionem jam non est pensio, prout nunc de illâ loquimur. Pensio autem pro beneficio imposita est propria pensio, et non beneficium. Tribus autem modis videtur posse imponi. Primò pro beneficio, cui aliquis renuntiat, cùm illud pacificè possideret, et commodè posset illi inservire. Secundò, quando pro beneficio litigioso per transactionem et arbitrium judicis, uni datur beneficium, alteri verò pensio super illud. Tertiò quando parochus senex, qui per plures annos Ecclesiæ inservivit, dimittit beneficium, et ei datur pensio ad suam sustentationem.

24. De his ergo omnibus aliqui sentiunt pensiones has esse temporales omninò, et posse vendi, et redimi. Ita sentit Cajetan. dictâ respons. 10. Nam licèt de redemptione directè respondeat, tamen ratio ejus æquè de venditione procedit, loquitur autem specialiter de primâ pensione, quæ reservatur pro beneficio resignato, et à fortiori est idem dicendum de reliquis, quia est eadem vel major ratio, ut dicemus. Sed Cajetanus loquitur juxta antiquum jus, in quo eadem videtur ratio de his pensionibus ac de illis quæ simpliciter dantur clericis auctoritate Papæ ex beneficiis vacantibus, quia etiam in his non dabantur fructus pensionis ob functionem spiritualem. Nec refert quòd pensio reservetur intuitu prioris beneficii, vel præcedentium spiritualium ministeriorum, quia non datur tanquàm stipendium illorum, neque ut illis annexa, sed immediatè datur personæ tanquàm eleemosyna quædam ex bonis talis beneficii auctoritate Pontificis facta. Quæ eleemosyna postquàm facta est, et quasi separata à beneficio, temporale quid est, licèt motivum ad illam faciendam spirituale fuerit. Sicut si fructus certæ possessionis Ecclesiæ ad vitam parochi senis separaretur (quoad usum fructuum) à beneficio, et applicaretur ad sustentationem ejus.

25. Alii verò existimant has pensiones vendi non posse, nec potuisse unquàm, vel quia dantur ut annexæ ordini clericali, et intuitu illius cujus signum est, quia si contingat, pensionarium quocumque ex his modis relinquere omninò statum clericalem ducendo uxorem, eo ipso pensio vacaret, et ille fieret inhabilis ad talem pensionem; vel secundò, quia talis pensio subrogatur loco beneficii, et ideò ita constituitur, ut sapiat naturam beneficii, et spiritualis fiat aliquo modo, saltem per annexionem. Et ita sentiunt Caccilupus, de Pension., quæstione 30, et Gigas, quæstione 54. Quamvis de hoc formaliter ibi non tractent, sed de alio puncto, scilicet an hæ pensiones per matrimonium vacent; affirmant enim vacare; et Gigas ait ita observare Curiam. Videtur autem inde sequi has pensiones reputari valdè spiritualibus annexas, quamvis in rigore possent aliâ ratione vacare, scilicet, quia intentio Pontificis fuit eam dare clerico, ut clerico, et non ut laico, et ita est præsumendum, nisi aliud ex concessione constet, quia et recta ratio et ordinarium jus id postulat; de quo aliàs. Præterea Victor. in dictâ Relect., num. 49, in tertio casu de parocho sene, inclinat in partem, negantem talem pensionem esse vendibilem, licet oppositum non omninò abjiciat. Et idem sentit Soto, dictâ quæstione 7, articulo 2, licet sub particulâ *Forsitan*. Qui tamen non eodem modo statim loquitur de aliis duobu. generibus pensionum, quas redimi et vendi posse censet. Quod mihi non videtur consequenter dici. Nam potiùs in ultimo casu, quando pensio datur veluti in remunerationem præteriti servitii, vel in puram sustentationem parochi senis, videtur militare ratio, ob quam illa pensio sit merè temporalis. Quia jam non datur propter spirituale ministerium, per quod redditus illi comparandi sint, et quòd præcedat servitium spirituale, non refert, ut declaravi. Item Major, 4, dist. 25, quæstione 5, ad 4, agens in particulari de pensione impositâ ad componendam litem, censet, esse spiritualem, ita ut naturâ suâ possit cum beneficio commutari. Et consequenter ait, inducere obligationem spiritualem, saltem orandi pro illis qui beneficium

illud instituerunt, aut dotârunt, aut decimas solvunt, etc.

26. Mihi breviter videtur, secundùm jus antiquum eamdem esse rationem de his pensionibus quæ de aliis merè simplicibus, ut sic dicam, seu quæ sine aliquo ex his respectibus ad præcedens beneficium vel ministerium dantur, quia non video rationem dissimilitudinis. Et ideò ex naturâ rei non erant invendibiles nec irredimibiles. Sed consulendus erat stylus Curiæ, et si ex illo de prohibitione constaret, tunc essent materia simoniæ, quia prohibitæ; secùs verò dicendum esset, ubi de tali stylo non constaret. Nunc autem existimo has omnes comprehensas fuisse à Pio V, sub pensionibus clericorum, ut clerici sunt; omnes enim ad illa duo membra reduxit; et non est verisimile, has pensiones comprehendi sub pensionibus laicorum, quia reverà dantur intuitu clericatûs. Quare non dubito, quin nunc sint spiritualibus annexæ, obligant enim omnes ad aliquod spirituale officium, ut diximus. Et ita de illis judicandum censeo, nisi ex bullà concessionis aliud de voluntate Pontificis constet.

CAPUT XXVII.

Utrùm commendæ, coadjutoriæ vel hospitalia sint materia simoniæ?

1. Hæc quæstio et similes magis pendent ex intelligentiâ facti, quàm ex novo jure, præsertim si de jure divino loquamur; nam de ecclesiastico poterit esse specialis aliqua ratio : utrumque ergo breviter explicabimus. De commendis ergo explicandum priùs est quid hâc voce significetur. Commenda enim à verbo commendandi dicta est; interdùm enim Ecclesia aliqua vel beneficium ejus non confertur alicui in titulum, sed commendatur seu committitur illi cura, vel administratio ejus, et ob hanc commendationem fructus beneficii, vel pars eorum illi assignatur, et illa commissio seu cura cum tali emolumento commenda dicitur. Unde juxta propriam et antiquam rationem commendæ introductæ sunt in favorem et utilitatem Ecclesiæ quæ commendatur. Imò in cap. *Nemo*, de Elect. in 6, dicitur, non esse faciendas, nisi ex evidenti Ecclesiæ commendatæ necessitate vel utilitate. Quia videlicet si non commendaretur, maneret pro aliquo tempore sine ministerio ac gubernatione necessariis. Et ita ibi præcipitur, ut istæ commendæ temporales sint, imò sex mensium tempus illis præfigitur. Sed ut notat Sylvest., verbo *Commenda*, illud maximè locum habet in commendis ecclesiarum parochialium, de quibus textus expressè loquitur. Solent autem commendari etiam ecclesiæ curatæ, vel episcopales in favorem eorum quibus commendatur per modum cujusdam dispensationis, et in ordine ad titulum postea obtinendum, cujus aliqua exempla infra ponemus. Denique solent etiam commendari ecclesiæ non curatæ, magis in subventionem eorum quibus commendantur, quàm ipsarum ecclesiarum, quomodò sunt nunc commendata multa monasteria et abbatiæ, quarum fructus ad sustentationem personarum ecclesiasticarum, ut cardinalium, vel aliorum applicantur; et istæ commendæ solent esse perpetuæ. Et interdùm applicantur cum spirituali onere administrationis aut regiminis, interdùm verò ad functiones laicas et temporales, ut ad militiam, et similia.

2. Ex quibus colligere possumus duas distinctiones commendarum, quædam enim sunt temporales, aliæ perpetuæ. Priori modo commendatur Ecclesia vacans vel auctoritate Papæ, si sit cathedralis, ut in c. penult. et ult. 21, q. 1, ubi Greg. hujusmodi commendatarium vocat cardinalem sacerdotem : vel, si Ecclesia parochialis sit, auctoritate episcopi, in quo casu maximè habet locum dictum cap. *Nemo*, et de illo disponit Trid., ses. 24, c. 18, de Reform.; ubi eam vicariam virtute vocat : nam commendatarium appellat vicarium cum congruâ fructuum portione, qui onera talis Ecclesiæ sustineat, donec de rectore illi provideatur. Eademque ratio est, licèt Ecclesia non vacet, si habeat rectorem impeditum vel absentem, etc.; tunc enim Ecclesia commendatur alteri tanquàm vicario, ut expressè nominatur in cap. *Cùm ex eo* (ubi de hoc casu mentio fit), de Elect. in 6. Aliæ verò sunt commendæ perpetuæ, quæ fiunt quando Ecclesiæ in perpetuam administrationem dantur, licet proprius titulus beneficii non conferatur, juxta c. *Dudùm*., 54, de Elect., et c. *Qui plures*, 21, q. 1, ubi Glos. notat commendatarium non fieri prælatum, vel proprium Ecclesiæ rectorem, sed quasi procuratorem, vel gubernatorem, quod etiam affirmat Sylvest., verbo *Commenda*, et alii statim referendi. Alia divisio est, quia commenda interdùm datur cum spirituali administratione, cui temporales fructus annectuntur, ut in omnibus exemplis adductis, interdùm verò solum datur ad temporale ministerium, vel alio titulo merè laico, ut maximè cernitur in commendis militaribus. Priores ergo ut breviter loqui possimus, vocabimus spirituales, seu clericales; posteriores verò militares.

3. Primò de commendis clericalibus, seu spiritualibus, sive temporales, sive perpetuæ sint, manifestum est esse materiam simoniæ juri divino contrariæ. Probatur quia principale in eis est spirituale ministerium, cui temporale commodum consequenter annexum est; ergo sunt propriissima materia simoniæ. Consequentia patet ex discursu præcedentium capitum. Et antecedens ex declaratione vocis et rei, quæ illi subest, clarum etiam est. Confirmatur, quia vel commenda hæc conceditur ad tempus, vel perpetuò. In priori delegatur spiritualis jurisdictio, ut loquitur Greg. in cap. *Obitum*, 16, dicto seu committitur, ut loquitur Innoc. III, in cap. *Cùm nobis*, in fine, de Elect.; ergo vendere talem commendam, est vendere jurisdictionem spiritualem seu delegationem ejus. At vendere delegationem, jurisdictionem vel administrationem spiritualem, simonia est jure divino prohibita, ut supra visum est. Unde in capite *Non satis*, de Simon., expressè prohibetur acceptio pretii pro committendâ jurisdictione; et in capite *Ad nostram*, pro vicariâ, idemque constat ex cap. 1 et 2, *Ne prælati vices suas*, et est res indubitata. Si autem commenda

est perpetua, multò major ratio est, quia per illam datur cura, vel jurisdictio ordinaria, aut quasi ordinaria. Unde vel est ecclesiasticum beneficium, aut illi æquiparatur, ut latè tractat Ludov. Gomez., in Regul. de Triennali possessore, quæst. 5; Quintil. Mandos., in Regul. de Verisim, not., quæst. 3. Et latè probat Rebuff. de Pacifici. possessor., num. 35, et sequentibus. Et Hogeda, de Benef. incompat., 1 parte, cap. 14. Ubi de his commendis copiosè disputat.

4. Solùm posset quis interrogare, quando commenda datur in favorem commendatarii, et non ut per se illi inserviat, sed ut bonis ejus fruatur serviendo per vicarium, an sit simonia, vendere commendam, dummodò vicarius gratis provideatur. Interdùm enim Ecclesia commendatur puero, donec habeat ætatem competentem ad titulum recipiendum, qui toto illo tempore nullam jurisdictionem, vel spiritualem administrationem per se habiturus est, sed necessarium est de vicario providere Ecclesiæ pro illo tempore; cur ergo non licebit commendam illam vendere? Videtur enim res merè temporalis, quia tantùm est jus ad redditus sine ullâ spirituali obligatione. Et in illam videtur convenire, quod Sylvest. aliàs dixit, illam potiùs videri comedendam, quàm commendam. Vel certè videtur commenda de solo titulo temporali, nam commenda spiritualis necessariò esse debet in vicario, qui pro illo tempore providetur. Dico tamen illam esse invendibilem naturâ suâ, suppositâ institutione. Primò, quia sic commendatus est quasi præsentatus ad Ecclesiam, vel plus quàm præsentatus, quia ex vi ejusdem provisionis obtinebit titulum, expleto ætatis tempore, vel aliâ conditione, sub quâ provisio facta est, impletâ. Unde meritò dici potest ex tunc acquirere jus saltem ad rem, ad Ecclesiam illam in proprietate obtinendam; hoc autem jus spirituale est, et illi juri sunt ex tunc annexi fructus beneficii. Secundò quia reverà ex vi illius commendationis, ad talem personam per se loquendo pertineret administratio spiritualium in tali Ecclesiâ si valeret; et vicarius censetur loco illius ministrare; ergo in se habet aliquam spiritualem causam, cui sunt annexi illi fructus; ergo simpliciter vendi non potest. Imò vix potest justè concedi etiam gratis, quia est valdè exorbitans à ratione, et à jure in dicto capite *Cùm ex eo*, de Elect. in 6. Et ideò licèt aliquando tales commendæ fuerint in usu, ut Hogeda supra refert, jam nullatenùs conduntur.

5. Et hinc à fortiori constat quid dicendum sit de coadjutoriis, quæ nunc magis sunt in usu; dicendum enim sine dubio est, esse materiam valdè spiritualem neque vendi posse. Probatur, quia coadjutor vel est quasi vicarius cui committit proprietarius vices suas, vel à superiore illi committuntur, et sic procedunt de illo quæ dicta sunt de commendis temporaneis, vel est datus cum jure succedendi, et cum congruâ sustentatione, et sic potest comparari cum commendâ, quæ ad tempus datur in ordine ad obtinendam postea proprietatem Ecclesiæ. Item per illam coadjutoriam datur jus ministrandi, vel celebrandi beneficia loco alterius; est ergo quid spirituale. Et præterea, quod in illa maximè æstimari solet, est jus illud futuræ successionis, quod directè spirituale est. Denique infra in materiâ de Oratione ostendemus, hujusmodi coadjutorem teneri ad officium canonicum persolvendum. Et ergo eadem ratio de illâ, quæ de ecclesiastico beneficio.

6. Secundo loco dicendum est commendas militares reverà tantùm esse temporalia subsidia, vel stipendia pro muneribus temporalibus, et ideò per se spectatas non esse materiam simoniæ, quia non sunt aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Ita de illis sentiunt Vict. in d. Relect., n. 45, et Aragon., d. q. 100, art. 4, et communiter viri docti tam regni Castellæ quàm Lusitaniæ, in quibus regnis hæ commendæ frequentiores sunt. Idemque probat usus, nam dantur pro temporalibus servitiis, et illarum dispensatio et administratio laicis principibus commissa est. Nonnulla verò objici possunt: primum, quia hæ commendæ non dantur nisi religiosis professis, unde videntur quasi annexæ statui religioni, qui spiritualis est. Nec refert nunc tractare quæstionem an isti milites sint verè ac propriè religiosi? infra enim suo in loco discutietur; satis nunc est quòd, eo modo quo sunt religiosi, spirituale aliquid habeant et invendibile, cui videntur annexæ istæ commendæ; secundum est quia licèt isti milites non obligentur ad officium canonicum, obligantur saltem ad aliquod pensum orationum, qui titulus etiam spiritualis est; tertiò, quia habent jus præsentandi in ecclesiis sibi commendatis regularem aliquem clericum sui ordinis, ut beneficium, seu titulum beneficii in tali ecclesiâ obtineat cum onere solvendi decimas commendatario, retentâ solâ congruâ portione sibi assignatâ, quod totum valdè spirituale esse videtur; quartò, quia licèt commendæ dentur his militibus in stipendium militiæ, tamen militia in illis est opus spirituale et religionis, quia ex voto et professione ad illam obligantur; et ità etiam ex hâc parte videntur stipendia annexa muneri spirituali.

7. Sed hæc omnia non declarant veram annexionem harum commendarum ad titulum spiritualem. Ad primum enim dicimus professionem religionis non esse titulum ratione cujus debeantur commendæ, sed esse tantùm conditionem sine quâ non, et quasi dispositionem necessariam ex parte personæ, ut sit capax illius commodi temporalis, juxta voluntatem Pontificis; ut si Pontifex præciperet talia bona temporalia distribui inter solos religiosos, non ideò essent annexa titulo spirituali, vel, sicut supra dicebamus, pensiones non fieri spirituales, eò quòd supponant primam tonsuram, si nullam secum afferant spiritualem obligationem. Ad secundum respondeo, illam precum obligationem non oriri ex commendâ, sed ex professione et regulâ, sicut laici aliquarum religionum obligantur ad privatas quasdam orationes; unde fructus commendæ reverà non sunt stipendia pro tali divino officio. Neque Ecclesia consuevit hæc stipendia designare pro privatis orationibus, sed pro onere ad aliquod officium divinum de se publicum, et quod suo

modo nomine totius Ecclesiæ fiat. Ad tertium non constat omnes commendas habere illud jus annexum. Sed esto habeant, respondeo illud se habere ad modum juris patronatùs, quod antecedenter est annexum beneficio talis ecclesiæ, et quasi inest commendæ temporali tanquàm fundamento. Unde concedo illud jus vendi non posse, transit tamen cum ipsâ commendâ, et licèt illa venderetur, non venderetur jus illud, sicut in aliis juribus patronatûs constat.

8. Ad quartum respondetur primò has commendas non tam solere dari in stipendium ex justitiâ commutativâ comparandum per labores militiæ, quàm in præmium præcedentium meritorum; nam præter commendarum expectativam, solent hi milites accipere propria stipendia suorum munerum; benè autem potest aliquid temporale dari hoc modo in gratitudinem præcedentium, laborum etiam spiritualium. Secundò dicitur labores militiæ etiam in his cruciferis simpliciter esse temporales et pretio æstimabiles, quia ipsi non vovent directè militare, sed tantùm obedire juxta suam regulam; et optimè fieri potest ut opera quæ injunguntur per regulam, corporalia tantùm sint, ut in religiosis laicis aliarum religionum videre licet. Nec refert quòd ex voto et institutione religionis omnia ordinentur ad cultum Dei; nam ille est finis remotus; opera autem ipsa secundùm suam naturam et proximum objectum æstimanda sunt. Unde ulteriùs dicitur quòd licèt hi milites voverent militiæ opera, non vovent illa facere gratis, vel suis expensis, vel sine justâ retributione etiam temporali; neque per hoc solùm quòd opus fiat ex voto, fit ita spirituale ut vendi non possit secundùm se spectatum, juxta suam temporalem æstimationem, dummodò non æstimetur particularis ille respectus faciendi opus ex voto; ille enim æstimabilis pretio non est, nec in præsenti commendâ datur propter illum respectum, sed simpliciter propter militiæ laborem.

9. Sed quæres an saltem jure humano prohibitum sit has commendas vendere? Aliqui enim ita affirmant, et Victor. supra solùm dicit posse vendi auctoritate Pontificis, ubi insinuat esse prohibitum illas vendere inferiori auctoritate. Sed mihi non constat de tali præcepto positivo prohibente venditionem commendarum, vel simpliciter vel intuitu religionis et rerum spiritualium, et ideò non credo esse hanc simoniam etiam contra jus ecclesiasticum. Addo tamen ex ipsâ rei naturâ, consideratâ institutione talium præbendarum, esse illicitum et injustum illas vendere formaliter et directè, ut sic dicam. Probatur quia inprimis non possunt eas vendere magistri ordinum, vel reges quibus commissa est distributio harum præbendarum, tum quia non sunt domini, sed dispensatores, et non supremi, sed sub Pontifice, qui illis dedit illam facultatem, non ad vendendum, sed ad justè distribuendum, propter quod fortassè addidit Victoria illam limitationem; tum etiam quia si vendantur, dabuntur indignis, et frustrabitur finis hujus institutionis, et profitentes hanc militiam privabuntur præmiis sibi publicâ auctoritate constitutis, ac proinde ex justitiâ distributivâ debitis. Deinde multò minùs possunt hæc vendere particulares commendatarii, quia non sunt absoluti domini ipsarum, sed quasi usufructuarii, solùmque ad vitam illas recipiunt.

10. Dixi autem non posse directè ac formaliter vendi, quia dari possunt cum onere et obligatione ad aliquid temporale, ut ad eundum in Africam vel in Indiam, quæ virtualis venditio est; tamen non est illicita, quia non est contra finem institutionis, nec contra justam distributionem, atque adeò non excedit potestatem dispensatoris, seu conferentis. Item dari potest commenda uni cum onere solvendi pensionem alteri, quod per se non est illicitum, si in assignatione pensionis habeatur ratio justæ distributionis seu finis talium præbendarum. Item, interveniente justâ causâ, posset vendi commenda, applicando pretium ad majus bonum commune ejusdem militiæ; sed ad hoc auctoritas Papæ necessaria erit, sive specialiter obtineatur, sive in generali facultate, magistro ordinis concessâ, comprehensa intelligatur, quod pendet ex illius verbis, quæ consideranda sunt ab his ad quos hæc dispensatio pertinet. Denique per pecuniam procurare obtentionem commendæ, non directè emendo illam, sed favorem, vel intercessionem procurando, simonia non est, cùm non sit pro re spirituali acquirendâ; ex alio autem capite poterit actio esse mala, de quo aliàs.

11. Ultimò, ex dictis haberi potes quid sit dicendum de hospitalibus, de quibus canonistæ tractare solent an sint beneficia vel nomine beneficiorum veniant, et eâdem ratione quæri potest an sint materia simoniæ. Nomine autem hospitalis intelligitur rectoria, seu officium regendi et gubernandi hospitale. Oportet autem supponere sermonem esse de hospitalibus quæ religiosa seu ecclesiastica dicuntur; non enim omnia talia censentur, sed illa tantùm quæ auctoritate episcopi instituta sunt, et sub ejus curâ existunt, juxta cap. *Ad hæc*, de Relig. domi. Nam cætera, quæ privatâ voluntate eriguntur, non censentur ecclesiastica, licèt pia loca dici possint, ut latè per Tiraquel., de Privileg. piæ causæ, in Præfat., n. 4, 5 et 6; et ideò de his hospitalibus laicis, quæ per laicum et privatâ voluntate retineri ac gubernari possunt, nulla est difficultas quin ad materiam de simoniâ non pertineant : nam eorum gubernatio merè temporalis est; et licèt ex charitate et misericordiâ suscipi possit, de se pretio æstimabilis est, ut constat. De religiosis ergo hospitalibus adhiberi solet distinctio similis illi quam de commendis tradidimus; habere enim possunt spiritualem administrationem, vel tantùm temporalem pertinentem ad gubernationem infirmorum. Quando sunt prioris generis, clarum est esse materiam simoniæ, quod eodem discursu facilè probari potest; nam interdùm talis rectoria hospitalis perpetua est, et titulum habet spiritualem fixum et permanentem, et conferendum auctoritate prælati ecclesiastici, et tunc inter beneficia reputatur, ut tradunt latiùs Silva, de Benef., p. 1, q. 3, num. 3, 4 et 28, et p. 2, q. 11, num. 14; Hoged., de Benef. incom. in

Præfat., num. 4; Rebuff., in Practic., tit. de Devolut., num. 75. Sicut ergo beneficium est materia simoniæ, ita et hoc hospitale. Interdùm verò possunt hæc hospitalia habere rectorem cum administratione spirituali simul cum temporali sine titulo, et ad nutum amovibilem, et tunc beneficia quidem non sunt propter carentiam tituli et perpetuitatis; nihilominùs tamen invendibilia sunt, propter spiritualem administrationem, quæ licèt sit tantùm delegata, seu per modum vicariæ, id satis est ut neque tale officium, nec stipendium illi annexum vendi possit, juxta principia sæpiùs repetita et probata.

12. Atverò quando officium gubernandi hospitale non habet functionem ullam spiritualem, sed tantùm temporale regimen cum totâ sollicitudine pertinente ad debitam curam infirmorum, tunc dubitari potest an tale officium sit materia simoniæ; in quo, sententia communis esse videtur, illud non esse materiam simoniæ, sive tale officium ad tempus committatur, sive perpetuò. Ita tenet Abbas in cap. *Extirpandæ*, § *Quia verò*, in Repet., n. 55 de Præb., et cap. 1 de Sim., n. 7, ubi Felin.; et ratio est quia tale officium merè temporale est, ut colligitur ex Clem. *Quia contingit*, § 1, de religiosis Domibus; et patet, quia, ut supponitur, ad nullam spiritualem functionem ordinatur; quæ ratio rectè quidem procedit ex vi juris divini ac naturalis, et ita verissimum censeo hospitale hujusmodi non esse materiam talis simoniæ juris divino contrariæ.

13. Dubitari autem potest an sit materia simoniæ quia prohibita; et mihi quidem breviter videtur esse simoniam vendere hæc officia, comprehensam sub generali prohibitione concilii Chalcedonensis relatam et confirmatam per Urbanum papam in cap. *Salvator*, 1, q. 3, de quâ prohibitione infra specialiter dicturi sumus. Nunc breviter applicatur ad præsentem materiam: nam ibi prohibetur vendi officium procuratoris et defensoris; et Urbanus explicat nomine *procuratoris* intelligi *quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorem, ut, verbi gratiâ, præpositum, œconomum, vicedominum.* Hæc autem hospitalia religiosa, de quibus loquimur, et eorum bona, ecclesiastica sunt, ut constat ex jure citato, et ex omnium sententiâ; ergo officium rectoris, gubernatoris, aut quovis alio nomine appelletur, continetur in illâ lege sub nomine *procuratoris*, seu administratoris rerum ecclesiasticarum. Ergo vendere tale hospitale est simonia, quia prohibita. Confirmatur, quia sicut templum, seu ecclesia est res quædam spiritualis, ita et hospitale religiosum ex peculiari institutione Ecclesiæ, et dedicatione ad cultum Dei; ergo administratio illius meritò dici potest aliquid spiritualibus annexum, maximè accedente ecclesiasticâ lege; ergo est materia simoniæ, saltem interveniente ecclesiasticâ lege. Contra hoc autem sentire videtur Anton., 3 p., tit. 11, cap. 2, § ult. Sed quod diximus, prius iste docuit, 2 p., tit. 1, cap. 5, et idem sentiunt Victor. et Soto, et videtur convinci rationibus factis.

CAPUT XXVIII.

Utrùm jus patronatûs sit materia simoniæ, ubi de jure sepeliendi, et similibus?

1. Jus patronatûs, quoddam civile est, aliud canonicum. Civile est, quod jure civili fuit introductum, et convenit patrono respectu liberti seu bonorum ejus. Canonicum autem ab Ecclesiâ fuit institutum in quamdam ostensionem gratitudinis et remunerationis ejus qui aliquam ecclesiam fundavit, construxit, vel dotavit; ille enim patronus talis ecclesiæ dicitur tanquàm ejus pater, quia illam dotavit vel quasi genuit, et ideò pontifices aliquod jus in illam ecclesiam illi concesserunt, quod *jus patronatûs* appellatur. Competunt autem patrono ex vi istius juris multa quæ in jure canonico declarantur, propter quæ honorificum, utile et onerosum dicitur. Honorificum quidem, quia patrono convenientia obsequia præstari debent, et præsertim illi conceditur honorificus locus in suâ ecclesiâ. Dicitur etiam onerosum, quia patronus licitè potest defendere suam ecclesiam, ne bona ejus dilapidentur, modo præscripto in cap. *Filiis*, 16, q. 7. Dicitur præterea jus utile, quia si patronus ad egestatem deveniat, ecclesia debet ei subvenire majori curâ et obligatione quàm aliis pauperibus, cap. *Quicumque*, cum sequentibus; et notat ibi Glossa in c. *Piæ mentis*, et communiter doctores ibi in Rubr. de jur. patr., et in cap. *Nobis*. Atque hæc omnia, quatenùs declarata sunt, veluti ex naturâ rei, seu ex naturali gratitudine videntur consequi ex beneficio quod patronus ecclesiæ contulit, unde hoc jus quoad hæc tria sic declaratum, non tam videtur ex gratiâ donatum quàm debitum, ut significavit Innocent. in cap. *Præterea*, 2, de Jur. patron.

2. Ob hanc ergo fortassè causam, ut Ecclesia magis alliceret fideles ad hæc opera pietatis, majorem quamdam et specialem gratiam voluit patronis conferre, concedendo illis jus præsentandi personas ad beneficia suæ ecclesiæ. Sic enim nomine *gratiæ* hoc jus appellavit concilium Arausicanum I, cap. 10, et ex Nicolao papâ refert Gratian., in cap. 1, 16, q. 5. Hinc dixit Glossa in dicto cap. *Piæ mentis*, jure antiquo non fuisse hoc jus concessum patronis; movetur autem ex illo textu, et ex cap. *Filiis*, eâd. quæst., et capite *Noverint*, 10, quæstione 1. Sed reverà in illis decretis non negatur hoc jus patrono, sed solùm denegatur tale jus in bona Ecclesiæ, ut illa usurpare, vel administrare præsumat. De proprio autem jure præsentandi nihil ibi dicitur: hinc verò colligi non potest, eo tempore non fuisse hoc jus institutum. Quin potiùs verbum illud: *Præter processionis additum*, in dicto capite *Piæ mentis*, de hoc jure intelligi potest, ut eadem Glossa declaravit. Item in capite *Quoniam* de Jur. patron., loquens concil. Lateran de hoc jure, vocat illud *potestatem, in quâ Ecclesia hucusque patronos sustinuit.* Quibus verbis significat, hoc jus antiquissimum esse. Et certè concilium Arausican. satis antiquum est, et dicto capite *Decernimus*, cum sequentibus satis antiqua etiam sunt, et hujus juris mentio-

nem faciunt, et in nullo fit mentio de illo, tanquàm de re tunc primùm institutâ, unde initium illius, ut opinor, ignoratur, quod est signum antiquissimæ traditionis. Quidquid verò sit de initio ejus, certissimum est, et justissimè institutum esse, et patronis convenire secundùm conditionem et modum in jure canonico expressum, unde ab auctoribus hoc jus ad honorificum titulum censetur pertinere, ut videre licet in Joanne Andr., Panormitano, et aliis locis supra citatis.

3. Quæstio ergo proposita maximè procedit de jure patronatûs ratione hujus ultimi favoris et actûs ejus, nam reliqui magis temporales sunt, et per se non habent annexionem cum re spirituali, nam licèt ex actu religionis seu pietatis, qualis est ædificare vel dotare ecclesiam, resultent illa, non est annexio ad spirituale, nec repugnat ex spirituali resultare aliquid merè temporale, sicut ex jure decimarum resultat in parocho dominium decimarum, quod semel acquisitum merè temporale est, et ideò decimæ jam possessæ vendi possunt. Ita ergò jus patronatûs quoad honorem humanum, et quoad defensionem et utilitatem temporalem ex beneficio facto Ecclesiæ, quasi jure naturali gratitudinis nascitur, etiamsi jure canonico stabilitum sit, et majori fortassè obligatione Ecclesiæ impositum. Nihilominùs tamen secundùm illos respectus tantùm temporale manet, quia jus etiam canonicum potest aliquid temporale præcipere, et licèt id præcipiat ex motivo spirituali, seu in ordine ad spiritualia, id non sufficit ad connexionem de quâ tractamus, ut constat. Quia jus patronatûs secundùm illos respectus, non est materia simoniæ, ut sentiunt omnes auctores statim referendi, et colligitur etiam ex juribus allegandis. Quamvis aliâ ratione etiam secundùm illos respectus invendibile videatur, quia non est transferibile ad alios, nisi jure sanguinis, et quasi intrinseco hæreditario jure, ut notatur et colligitur ex capite *Nobis*, de Jure patron., junctis capite *Quicumque*, et capite *Filiis*, 16, quæstione 7. Et ratio est, quia illud debitum gratitudinis, est quasi personale, et ideò vendi non potest extraneis; consanguineis autem communicatur, seu ad illos redundat qui sunt aliquo modo unum cum fundatore, per vinculum naturale consanguinitatis. At verò jus patronatûs sub ultimo respectu, transferri potest etiam ad extraneos, ut jura concedunt, quia cùm Ecclesia eam facultatem patronis concesserit quasi ex abundantiâ gratitudinis ultra naturale debitum, voluit illam concedere cum majori amplitudine et liberalitate, ut patebit.

4. Hinc ergo intelligi potest dubitandi ratio, quia licèt hoc jus ab Ecclesiâ manaverit, tamen in se merè temporale esse videtur, ac subinde non esse materia simoniæ, sed vendi posse. Assumptum patet primò, quia est jus de se commune laicis, qui non sunt capaces spiritualium jurium. Secundò, quia transfertur ad hæredes jure sanguinis, sicut dictum est de eodem jure, quoad alios respectus; at spiritualia non transeunt jure hæreditario, aliàs in beneficiis etiam posset esse hæreditas. Tertiò etiam ad extraneos transire potest, non solùm per donationem, sed etiam per venditionem, ut ex jure constat, et statim probabitur; ergo simpliciter est quid temporale. Quartò illud jus solùm esse videtur quidam humanus honor, quia nullum spiritualem fructum, vel effectum habet. Nam si aliquem haberet, maximè præsentationem ad rem spiritualem ut ad beneficium; at hoc nihil spirituale est, quia per illam præsentationem nullum jus spirituale confertur: sed solùm quasi applicatur materia, circa quam prælatus Ecclesiæ operetur, quod valdè remotum est ad actionem vel effectum spiritualem.

5. Nihilominùs dicendum est primò, jus patronatûs, quatenùs est jus præsentandi ad ecclesiastica beneficia, esse materiam simoniæ, ac subinde peccatum simoniæ esse illud vendere. Hoc est certum, saltem de jure ecclesiastico, ut omnes doctores fatentur, et patet ex capite *Quia clerici*, ubi advocatiæ vendi prohibentur, ut autem Glos. ibi, Joan. Andræas, et alii exponunt, advocatia ibi idem significat quod jus patronatûs, et quamvis rationem vocis non reddant, ex ratione textûs colligitur: juxta quam interpretationem non immeritò posset sub nomine *Defensoris* et *Advocati* comprehendi patronus in capite *Salvator*, 1, quæstione 3, et ita ibidem eamdem prohibitionem contineri. Ibi enim refertur caput concilii Chalcedonens. in quo prohibetur vendi officium *Defensoris*; et Urbanus papa declarat *Defensorem* (inter alios) esse *advocatum*.

Si ergo jus patronatûs advocatia appellatur, rectè dicimus patronum esse advocatum, quia etiam est defensor, cùm ad illum pertineat jus defensionis, ut diximus. Unde etiam in capite *Præterea*, 2, de Jure patron., nomine advocati Glossa patronum intelligit, et in eodem textu videtur statim ita explicari. Nam hæ voces, advocati, patroni, vicedomini, etc., tanquàm synonyma poni videntur. Quando ergo jus patronatûs vocatur advocatio, licèt idem jus significetur, non tamen sub eodem actu, sed advocatia dicitur à jure defendendi suam Ecclesiam. Sed non refert, quia non respicitur unde vox sumpta sit, sed quid significet, nam hoc jus licèt plus habeat actus, idem est et indivisibile. Eadem prohibitio habetur expressè in capite *De jure*, eodem et in dicto capite *Præterea*. Ratio, quæ in dicto capite *De jure* redditur, est quia jus patronatûs est spiritualibus annexum, simonia autem committitur etiam circa spiritualibus annexa, capite *Quæsitum*, de Rerum permutatione, capite primo de Transaction., capite *Querelam*, de Simoniâ.

6. Ad explicandam verò magis hanc rationem quæri potest, an simonia, quæ in venditione juris patronatûs committitur, sit non solùm contra jus ecclesiasticum, sed etiam contra divinum. Nam ex dictâ ratione videtur sequi, solùm esse contrà prohibitionem Ecclesiæ, quia vendere ea quæ spiritualibus sunt annexa solùm antecedenter, non est per se, et intrinsecè malum, ut sup. dictum est, sed jus patronatûs solùm antecedenter est annexum beneficio, ut constat; ergo si solùm ratione annexionis hujus invendibile est, non naturâ suâ, sed solâ prohibitione est invendibile; ac subinde simonia ibi non est contra jus

divinum, sed solùm contra humanum. Et confirmatur primò, nam jus patronatûs solùm est ex Ecclesiæ institutione, et non consistit in aliquâ consecratione, vel benedictione, per quam res fiat sacra aut spiritualis; ergo non habet, unde sit materia simoniæ contra divinum jus. Confirmatur secundò, quia divus Thomas, 2-2, quæstione 100, art. 4, jus patronatûs ponit inter ea quæ aliquomodò vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa; ergo secluso jure positivo, posset vendi jus patronatûs secundùm se spectatum, licèt formaliter non posset vendi propter annexionem ad beneficium. Confirmatur tertiò, quia jus sepulturæ, et jus habendi in Ecclesiâ honorificum locum, seu stallum (ut alii loquuntur) vendi possunt, seclusâ prohibitione Ecclesiæ; ergo et jus præsentandi. Atque ita videntur sentire theologi in 4, d. 25, D. Thom., q. 3, art. 2, q. 3, ad 3. Et ibid. Palud., Richard., Durand., et Maj., Anton. 2 p., tit 1, c. 5, § 2; Sylvest., verbo *Simonia*, q. 12, et ibi alii summistæ; Soto, lib. 9, q. 7, artic. 1; Navar., dicto cap. 23, num. 99 et 108.

7. Nihilominùs dico secundò. Post factam ab Ecclesia institutionem juris patronatûs, ipsum ex naturâ rei, et ex divino naturali jure invendibile est, et materia propriissimæ simoniæ, juxta istam conclusionem intelligendi sunt dicti auctores; illam enim non negant: et quamvis distinctè illam non explicent, nihilominùs illam magis significant, qui dicunt jus patronatûs secundùm se non esse vendibile, licèt possit transire cum universitate, de quo statim dicetur. Atverò doctores canonistæ divisi valdè videntur circa hanc assertionem; quidam enim simpliciter dicunt, jus patronatûs secundùm se spectatum merè temporale esse, et solùm propter annexionem reputari tanquàm spirituale, quibus favent jura, quæ vocant hoc jus annexum spiritualibus, ut dictum c. *De jure*, cum similib. Ita Abb., Deci. et alii in Rub., et in cap. *Quanto*, de Judic., et in d. cap. *De jure*, quos multi sequuntur, ut latè tractat Selva, 1 par. de Benef., c. 7, n. 78 et seq. Alii vocant partim temporale, partim spirituale, ut Glos. in c. *Piæ mentis*, 16, q. 7. Alii tenent esse simpliciter, et secundùm se spirituale; et isti multùm favent nostræ assertioni. Tradidit autem id Anton., de Butr. et Andr. Barb., in d. cap. *Quanto*, et in Rub. de Jud. Et tradit Glos. ult. in cap. *Præterea*, 1, de Transact. Et idem planè sensisse videtur altera Glos. citata; non enim vocat partim spirituale, partim temporale hoc jus, quia partem et partem habeat, nam indivisibile est, sed (ut eadem benè explicat) quia secundùm diversas habitudines videtur cum temporalibus, et spiritualibus rebus, aut juribus convenire. De temporalitate ergo solùm illi attribuit, quod laicis convenire potest, et quod transit ad hæredes; spiritualitatem autem solùm inde colligit, quod vendi non potest, utique per se, et naturâ suâ; et aliàs non benè inferret. Illæ autem duæ conditiones non indicant esse hoc jus temporale, sed solùm in aliquo convenire cum illo. Quin potiùs Anton. et Barbat. supra ex priori conditione colligunt esse spirituale hoc jus; quia in laicis tanquàm in subjecto extraneo, et præter regulam communem talium jurium ex speciali gratiâ Ecclesiæ (ut loquuntur jura supra citata) invenitur. Et eodem modo transit ad hæredes, non formaliter, ut sic dicam, id est, ex vi temporalis juris hæreditarii, sed ex gratiâ etiam Ecclesiæ, quæ voluit illum favorem etiam personis per patronum vocatis, aut illum repræsentantibus, communicare.

8. Hæc ergo sententia mihi valdè placet; nihil enim video in ipso jure patronatûs, quod meritò dici possit temporale propriè, et in se, multa autem video propter quæ debeat simpliciter et intrinsecè, ac in se judicari spirituale. Primùm enim ab eâdem spirituali potestate ecclesiasticæ jurisdictionis, quâ beneficia ecclesiastica instituta, et modus conferendi illa, et aliæ conditiones ab illâ requisitæ ordinatæ sunt; ab eâdem hoc jus inventum et creatum est, ergo ab origine spirituale est. Deinde terminus, ad quem tendit, spiritualis est, ut constat, nam est beneficium ecclesiasticum, et potestas jurisdictionis, vel administrationis ecclesiasticæ, quæ per illud conferri solet. Actus etiam hujus juris spiritualis est, nam est præsentatio ad beneficium spirituale. Per quam præsentationem non utcumque applicatur materia seu subjectum, sed etiam quodammodò sit proximè capax institutionis ad beneficium, adeò ut si persona sit idonea et digna, necessariò instituenda sit, juxta caput *Significâsti*, cap. *Suggestum*, cum similibus de Jur. patron. Et, si institutio sine prævià præsentatione fiat, irrita fit, juxta cap. *Illud*, eodem. Ergo præsentatio, licèt non conferat proprium jus, ut juristæ volunt in cap. *Quanto*, per eumdem textum, 63 distinct., et alii apud Gomez, in Regul. de Trienn. possess., quæstione 35; nihilominùs confert quasi proximam moralem capacitatem, quæ, ut talis est, spiritualis est, nam ad formam spiritualem, et ex spirituali Ecclesiæ potestate ordinata et prærequisita est.

9. Denique ex his concluditur, etiam jus ipsum patronatûs in se spirituale quid esset, quia est veluti potentia moralis ad aliquid agendum, potentia autem ab objecto, et actu sumit suam speciem, et conditionem, cùm ergo illa potentia ad objectum spirituale per actum spiritualem tendat, ut ostensum est, ipsa etiam in se spiritualis judicanda est. Nam licèt non sit potentia physica, sed moralis, et pertineat ad jura quæ incorporalia vocantur, etiam in illo ordine dari potest jus spirituale, ut patet in ipsâ spirituali jurisdictione, vel in jure eligendi ad beneficia, cui proximè accedit jus præsentandi. Unde confirmatur ratio; nam jus eligendi ad prælationem ecclesiasticam, etiamsi contingat esse in laico, ut olim fortassè permissum est juxta ea quæ referuntur in Decretis, d. 63, spirituale est, quia illud jus ex origine, objecto et actu spirituale est, et non mutat naturam propter subjectum, quia cùm sit quid morale, potest etiam moraliter inesse laico et dispensatione et concessione Ecclesiæ, ergo idem erit de jure præsentandi. Nec refert quòd etiam dicatur annexum rei spirituali, non enim repugnat, id

quod unâ ratione spirituale est, si sit omninò respectivum, et ordinatum ad aliud spirituale, quod præcipuum est, dici illi annexum; sic enim vasa sacra, etiam ut sacra sunt, dicuntur esse annexa spirituali, scilicet, sacrificio et sacramentis, ut D. Thomas et alii loquuntur; quod non obstat, quominùs vasa, ut consecrata, sint in se quid spirituale, ut supra declaratum est. Ita ergo jus patronatûs est quidem in se quid spirituale, tamen quia totum suum esse est in ordine ad beneficium, ideò per suammet spiritualitatem est annexum alteri spirituali principaliori.

10. Ex hoc ergo principio optimè probatur secunda assertio posita. Nam id quod est secundùm se spirituale et supernaturale, naturâ suâ est invendibile, et consequenter est materia simoniæ juri divino contrariæ, ut sæpè in superioribus ostensum est; sed jus patronatûs secundùm se spectatum est quid spirituale, ut ostendimus; ergo est materia propriissimè simoniæ. Nec refert quòd ille jus sit ab Ecclesiâ inventum et institutum; nam etiam prima tonsura est ab Ecclesiâ instituta, et calicis consecratio, et similia, et nihilominùs sunt materia propriæ simoniæ; quia si illud quod instituitur est spirituale, inde habet quòd sit materia simoniæ, parùmque refert quòd sit à Deo immediatè, vel ab homine institutum, maximè cùm homo in hâc institutione, potestate divinâ sibi concessâ utatur, et ita institutio semper ad Deum ut supernaturalium et spiritualium principalem auctorem referatur. Nec etiam refert quòd hoc jus possideatur à laico, quia non ideò mutat naturam suam; character enim baptismi etiam est in laico, et nihilominùs est naturâ suâ invendibile, et jus eligendi ad beneficia, etiamsi laico communicaretur, invendibile permaneret. Et confirmatur, quia magis invendibile est hoc jus, quàm calix, ut calix, vel saltem non minùs; sed calix, ut calix, est naturâ suâ invendibilis, et de jure divino; ergo et hoc jus. Unde etiam confirmatur, quia sicut calix non potest vendi cariùs ratione consecrationis, ita nec fundus, cui est annexum jus patronatûs, ratione illius, ut omnes fatentur, quia jam venderetur ipsum jus, sicut in priori casu venderetur consecratio; ergo est par utriusque ratio. Atque hinc etiam sumitur optima ratio, quia jus hoc non habet æstimationem ullam vel valorem, nisi ratione beneficii ad quod refertur, ut per se constat; ergo, si, ut tale est, vendatur, beneficia virtute venduntur, saltem ut dantia valorem juri patronatûs, hoc autem est contra divinum jus, ut supra ostensum est; ergo. Quò tandem fit ut, licèt hoc jus vocetur annexum beneficio, nihilominùs sit ex divino jure invendibile, quia illam annexionem habet intrinsecam, et naturalem et inseparabilem à tali jure, quia totum suum esse habet in ordine ad beneficium, et inde accipit totam suam æstimationem et dignitatem; et licèt Ecclesia possit efficere vel destruere tale jus, tamen quòd sit et non sit annexum beneficio, fieri per Ecclesiam non potest; non est ergo vendibile, nisi secundùm talem annexionem vendatur; at hoc contra divinum jus est; ergo.

11. Atque hinc sequitur (quod etiam confirmat præcedentem assertionem) actum istius juris, scilicet præsentationem ab beneficium, materiam esse simoniæ contrariæ juri divino. Patet, quia, et est actus spiritualis, ut ostendi, et per illum aliquid spirituale confertur, ut etiam declaravi, et à supernaturali quodam jure seu potestate procedit, ut etiam satis probatum est; ergo. Confirmatur 1° quia si præsentatio esset pretio vendibilis, profectò jus præsentandi, saltem hoc titulo, esset pretio æstimabile, propter commoditatem temporalem, quam secum afferret. Confirmatur 2° quia si præsentatio esset vendibilis, facilè præsentarentur indigni, et infinita incommoda sequerentur; et ita declaratur in cap. *Præterea*, 1, de Transact., ubi latè Abb. et alii quos refert et sequitur Redoan., p. 3, cap. 13, num. 22 et sequentibus, et cap. 14, per totum, ubi in num. 7 hoc ampliat, ut procedat ubi sunt plures patroni, et unius tantùm vox emitur, etiam si contingat illam non esse necessariam, ut fiat præsentatio; quod mihi verum videtur, quia illud est accidentarium, et quod ibi emitur et venditur semper est quid spirituale. Et in electione videtur id apertè definitum in cap. *Matthæus*, de Simoniâ: est autem eadem ratio de præsentatione, ut ibi etiam doctores adnotant, et alii quos Redoan. refert.

12. Dico tertiò: Licèt jus patronatûs vendi non possit, transire potest cum re venditâ, dummodò ratione illius res illa non cariùs vendatur. Ita docet D. Thom., d. art. 4, ad 3, et cæteri theologi allegati, et juristæ omnes, ut patebit; habeturque expressè in cap. *Ex litteris*, cap. *Cùm seculum*, de Jur. patr.; ex quibus juribus sumitur ratio, quia sicut jus canonicum potuit conferre laico patrono hoc jus præsentandi, ita potuit dare illud, non solùm pro personâ ejus, sed etiam pro suis hæredibus vel successoribus; vel potuit illud dare cum facultate transferendi, sicut interdùm datur pensio; vel potuit concedere ut hoc jus ita connectatur vel quasi affigatur alicui rei temporali, ut si hæc vendatur, cum illâ transeat. Nam hæc omnia non repugnant spiritualitati illius juris, ut ex ipsâ declaratione et exemplis satis constat. Vendito enim calice, non venditur consecratio, etiamsi cum illo transferatur, quia supponimus, calicem in venditione non fuisse pluris æstimatum ratione consecrationis; idem ergo in præsenti dicendum est.

13. Atque ita nota etiam est ultima pars assertionis, ex quâ obiter colliges in nullo humano contractu vel solutione aut compensatione rei temporalis haberi posse rationem juris patronatûs; nam eo ipso venderetur; ut non licet homini habenti jus patronàtus illud in solutionem temporalis debiti dare, etiamsi alia temporalia bona non habeat, quia jam venderet illud. Nec potest unus hæres alteri jus patronatûs cedere in compensationem majoris portionis quam accipit, nec potest dari in feudum, vel alio simili modo in onerosum contractum deduci, ut latè Abb. in cap. *Querimoniam*, et cap. *Ex litteris*, 1, de Jur. patr., et attigit Innoc. ibi, et c. *Cùm seculum*, eodem, plura Tabien., verb. *Jus patronatûs*, num. 7 et sequentibus.

14. Hinc verò ulteriùs intulit Ugolin., tab. 1, c. 49,

§ 2, n. 5, simoniam esse in casu litigioso, præsentare aliquem ad beneficium sub conditione ut suis expensis litiget, et probet jus præsentandi pertinere ad præsentantem; quia tunc præsentatio venditur pro illis expensis; refertque Navarrum, Const. 12 de Simon., ubi Navar. videtur magis id supponere quàm asserere. Itaque in illâ specie onerosi pacti videtur id verum, quia plus exigitur sub obligatione à præsentato, quàm ipse facere teneatur. At verò si conditio tantùm sit, ut nisi præsentatus intra tempus à jure statutum suam præsentationem prosequatur, præsentans jure etiam suo uti possit ad præsentandum alium, vel agere quod sibi fuerit opportunum, nulla committeretur simonia; et hic est casus quem Navar. tractat; et ratio est quia tunc nullum onus nullave obligatio imponitur præsentato, præter eam quæ jure inest, unde non cogitur litigare absolutè, sed sub conditione, si velit suam præsentationem firmam retinere, nec obligatur ad probandum jus præsentantis, nec ad ligitandum pro illo, sed pro se, et pro jure suo, si voluerit illud obtinere. Quòd verò inde possit indirectè commodum redundare in præsentantem, si præsentatus volens prosequi præsentationem litem vincat, non facit præsentationem esse simoniacam, cùm id non obstet gratuitæ præsentationi, ut constat.

15. Tandem ex dictâ assertione et ejus probatione inferri potest, jus patronatûs non posse à patrono in alium transferri, nisi modo et in casibus à jure expressis; quod notavit Menoch. referens alios cons. 90, n. 79; et sumitur ex generali regulâ, quòd laici in spiritualibus non possunt nisi quod eis concessum est à canonico jure, juxta Glos. in c. ult., Innoc. et Abb. in c. *Quanto*, de Consuetud. Ratio etiam clara est, quia hæc potestas transferendi non competit ex naturâ rei, quasi separata à jure; tum quia in his rebus non est alia natura, nisi quam jus canonicum eis tribuit; tum etiam quia potiùs ordinaria et quasi naturalis conditio horum jurium spiritualium est ut privatâ auctoritate non transferantur, sed cum dignitatibus ecclesiasticis vel à prælatis ecclesiæ conferantur. Ergo solùm convenit hæc facultas patrono ex speciali gratiâ et concessione juris positivi. Ergo non potest excedere ipsius juris dispositionem. Oportet autem breviter hos modos exponere, quia ad perfectam intelligentiam tertiæ assertionis necessarium est. Tribus ergo modis seu in tribus casibus hæc facultas patrono conceditur, ut notat Glos. in cap. *Cùm seculum*, de Jur. patron. Primus est jure hæreditario, et extenditur non solùm ad hæredes necessarios, sed etiam ad voluntarios, non solùm consanguineos, sed etiam extraneos, quia jus absolutè loquitur, et nihil distinguit, ut notat Glos. per text. in Clemen. II, de Jur. patron., et Joan. Andr. in dicto cap. *Cùm seculum;* et idem eodem modo sumitur ex cap. *Considerandum*, capite *Si plures*, 16, quæst. 7.

16. Secundus modus est per liberalem donationem, quia unusquisque potest in alium transferre jus quod habet, ut dicitur in capite *Circa*, de Jur. patron. Dicunt autem juristæ donationem hanc factam loco religioso validam esse, etiamsi fiat sine auctoritate episcopi; ut autem fiat quibuscumque aliis necessarium esse episcopi consensum. Et prima quidem pars expressè habetur in cap. *Unic.* de Jur. patron., in 6, ita explicante et confirmante caput *Illud*, extra. eod., contra Glos. ibi, ut notant Innoc. et Hostiens. ibi, et in cap. *Cura*, eod. Altera verò pars non est tam clara, quia illa conditio consensûs episcopi ad valorem hujus donationis, in dicto cap. *Cura* non postulatur. Nec ego invenio jus aliquod expressum in quo postuletur. Nam jura, ad hoc allegantur, scilicet caput *Quod autem*, caput *Nullus*, caput *Cùm laici*, de Jur. patron.; cap. *Nemini*, 16, quæstione 7; hæc, inquam, jura non loquuntur de ipsomet jure patronatûs, sed de ipsis ecclesiis seu beneficiis quæ sine auctoritate episcopi patroni dare non possunt, non solùm aliis privatis personis, verùm nec locis religiosis, ut expressè in eisdem juribus dicitur. Quòd autem ad donandum ipsum jus patronatûs alteri personæ privatæ, sit necessarius consensus episcopi, nullibi invenio expressè requisitum; tamen quia in dicto capite *Illud*, ex dicto capite *Unic.*, tanquàm speciale conceditur locis religiosis, ut donatio juris patronatûs illis facta sine assensu episcopi rata sit, ideò si aliis fiat, censetur invalida; et ita est supponendum ex communi canonistarum sententiâ in eisdem locis.

17. Tertius modus transferendi jus patronatûs est cum re venditâ, juxta cap. *Ex litteris*, cap. *Cùm seculum*, de Jur. patronatûs. Ut autem tam hic modus (qui ad rem præsentem maximè spectat) quàm priores magis declarentur, advertere necessarium est dupliciter posse alicui laico jus patronatûs convenire, scilicet vel ratione alicujus rei quam possidet, cui veluti cohæret jus patronatûs, vel immediatè ratione suæ personæ, quia ipse fundavit ecclesiam, vel est successor ejus qui illam fundavit, et jus in ipsum transtulit aliquo ex duobus prioribus modis. Et primùm vocare possumus jus patronatûs reale, secundum personale, ut brevibus terminis utamur. Quando ergo jus patronatûs inest fundo aut villæ in quâ est ecclesia, tunc rectè intelligitur, venditâ terrâ aut villâ, cui est conjunctum jus patronatûs, cum illâ transire sine venditione talis juris, servatâ tertiâ assertione à nobis positâ. Et in hoc casu planè loquuntur jura in dicto capite *Ex litteris*, et capite *Cùm seculum;* et in eodem sensu dixit divus Thomas: *Jus patronatûs per se non venditur, sed transit cum villâ quæ venditur vel conceditur*; ubi ponderanda sunt illa duo verba, quia si per venditionem villæ potest transire ad ementem jus patronatûs sine assensu episcopi, sed ex vi juris, à fortiori poterit transire si villa liberè donetur; et ita limitandum est quod in secundo modo dictum est de consensu episcopi requisito; intelligitur enim, quando jus patronatûs solùm et per se donatur, secùs verò est, si transeat cum donatione villæ. Nam quod venditioni conceditur, multò magis liberali donationi concessum esse credendum est; cùm hæc multò magis alienæ sit ab omni apparentiâ simoniæ, et alioqui majori favori digna sit. Potestque colligi ex dicto capite *Cùm seculum*, ibi: *Cùm ratione feudorum em-*

ptorum, aliterve acquisitorum, etc. Ratio autem generalis est, quia accessorium sequitur principale cui adhæret; tunc autem jus patronatûs se habet sicut accessorium ad villam, quia est quasi accidens illi inhærens; et optimè quoad hoc comparatur cum calicis consecratione.

18. Quia verò necessarium est, ut diximus, ut villa vel fundus eo titulo non vendatur cariùs, solent juristæ interrogare an sit venditio simoniaca, quando in venditione exprimitur ipsum jus patronatûs. Quidam enim affirmant, eo ipso judicandam esse venditionem simoniacam; alii simpliciter negant; alii distinctione in verbis utuntur: nam si dicatur vendi villa et jus patronatûs, simonia est; si verò dicatur vendi villa cum jure patronatûs, non est simonia. Verùmtamen, ut benè dixit Sylvest. dictâ quæstione 2, ad forum conscientiæ hoc parùm refert, quia si bona fuit intentio, et pretium non excessit valorem villæ per se spectatæ, parùm refert, quòd his vel illis verbis fuerit contractus conceptus; existimoque etiam in foro exteriori præsumendum esse contractum licitum, si ex aliis circumstantiis aliud non colligatur verisimiliter. Nam illa expressio utroque illorum modorum facta potest habere sensum qui culpam excuset, et ideò talis sensus semper præsumendus est, cæteris paribus. Et ad hoc valent multa principia juris et conjecturæ quas in simili adducit Navar., cons. 12, de Simoniâ; potestque non immeritò aliquando exprimi jus patronatûs in illâ venditione, tum ut de illo constet; tum ut non putetur reservatum aut separatum à villâ. Optima autem forma exprimendi illud accipi potest ex dicto capite *Ex litteris;* ibi: *Si vobis constiterit quòd præfato militi præscripta villa fuerit, non excepto jure patronatûs, ad formam concessa.* Negativa ergo forma optima erit, vendi villam, non excepto jure patronatûs; quamvis enim eo ipso quòd non excipitur, intelligatur translatum, juxta illum textum, et juxta vulgarem regulam, quòd accessorium sequitur principale, nihil tamen nocere potest, quòd in illâ formâ exprimatur, quia non plus exigitur, quàm jure concedatur.

19. At verò quando jus patronatûs non cohæret fundo aut villæ, sed personæ, meritò dubitari potest an venditis bonis, cum illis transeat jus patronatûs? Et quidem si patronus solùm vendat unam vel alteram partem suorum bonorum, ut domum aut vineam, certum est non transire ex vi venditionis, quia nulla est connexio nec ratio translationis. Atverò si venditio fiat omnium bonorum, tunc multi juristæ censent, transferri etiam in emptorem jus patronatûs. Sic enim dicere solent, transire jus patronatûs cum universitate, utique bonorum, si vendatur. Ita tenent communiter canonistæ in d. c. *Ex litteris*, de jure patr. in c. *Quanto*, de Judic. Et multi alii, quos refert Covar., lib. 2, Variar., c. 18, n. 6 et sequent. Sed non video in jure canonico sufficiens fundamentum hujus sententiæ, et ideò contrariam opinionem veriorem censeo, quam ibidem refert Covar., ex multis auctoribus quos etiam refert et sequitur Lamberti., de Jure patr., lib. 1, 2 p., q. 5, princ. art. 14, n. 20, et art. 15, n. 8 et 13. Et ratio est quia si jus patronatûs non cohæret rei venditæ, non transfertur ex vi venditionis illius, quia quando res non sunt inter se connexæ, non est, unde una secum ferat aliam ex vi translationis unius tantum. Sicut in motibus physicis una res movetur ad motum alterius, nisi propter aliquam unionem inter illas; et in moralibus per donationem unius rei non censetur consequenter alia donata quæ cum priori connexa non est; idem in legatis est manifestum, idem ergo est in venditione. Si ergo jus patronatûs non cohæret universitati, etiamsi hæc vendatur, non transferetur in emptorem ex vi alterius rei venditæ; ergo si transferetur, esset quia reputaretur tanquàm pars universitatis, et per se vendita partialiter, sicut aliæ partes, quod esset simoniacum, ut constat.

20. Dices: Hâc ratione probaretur etiam non transire hoc jus cum hæreditate, quia est personale et non reale, quia cùm non cohæreat hæreditati, etiamsi illa relinquatur hæredi, ex vi illius non transibit jus patronatûs. Respondetur negando primam consequentiam, quia licet non transeat ex vi bonorum quæ hæredi relinquuntur, transit ex vi juris, et ratione illius ex vi hæreditatis, ut talis est: nam jus canonicum ita disposuit in hærede, non autem in emptore. Neque ab uno ad aliud potest fieri extensio, seu illatio. Tum quia sunt valdè diversa; hæres enim repræsentat personam defuncti, non autem emptor; et propterea hæres solet succedere in omnibus juribus et honoribus, non autem emptor, ut de jure sepulturæ colligitur ex lege *Quia perinde*, 42, ad Trebellian. et de Jure patronatûs, libertos ex lege *Si Patron.* 55, eodem ut statim dicemus. Adde quòd hæres regulariter esse solet sanguine conjunctus; et hoc titulo dignus est ut Ecclesia illi fecerit hanc gratiam; quando verò instituitur extraneus, indicat in testatore amicitiam erga illum, quæ æquivalere possit sanguini, et ideò illi etiam voluit Ecclesia favere; in emptore verò non procedit ulla similis ratio, ut constat, et ita, nisi res ipsa vendita quasi necessitate quâdam secum ferat jus patronatûs tanquàm accessorium, in favorem emptoris nunquàm hoc concessum est. Accedit tandem, quòd in institutione hæredis tota donatio est merè gratuita, et ideò extendi optimè potuit ad jus patronatûs, etiamsi necessarium esset, per se, et directè ex speciali voluntate testatoris transferri. Sicut verò est in venditione bonorum, quia voluntas vendendi non potest licitè cadere in jus patronatûs per se spectatum, ideòque si ex vi connexionis cum re ipsâ non transferatur, ex vi voluntatis vendentis transferri non potest. Quòd si dicas, posse vendentem habere voluntatem transferendi gratis hoc jus, licèt alia bona pro pretio vendat. Respondeo primùm id non præsumi in venditore, et ideò non oportuisse ut jus faveret huic voluntati. Deinde quando venditor bonorum habuerit hanc voluntatem erga emptorem, tunc per accidens, et concomitanter conjunguntur venditio unius et donatio alterius; ideòque, sicut jus patronatûs donari non potest alicui sine approbatione episcopi, ita nec tunc fieri poterit, nisi lo-

cus religiosus sit. Et tunc oporteret certò constare contractus non misceri, ita ut unus fiat propter alium, sed jus patronatûs omninò gratis donari, et ita tunc non transferetur in emptorem ut sic, sed in donatarium.

21. Sed quæret tandem aliquis, quid dicendum sit quando jus patronatûs, et bona habent inter se connexionem, non tamen jus patronatûs cohæret bonis, sed potiùs bona cohærent juri patronatûs. Ut, verbi gratiâ, quia patronus instituit ac voluit ut qui esset patronus semper possideret talia bona, non tam in gratiam, et commodum ejus, quàm in Ecclesiæ utilitatem, scilicet ut cùm ecclesia, in quâ est jus patronatûs, indiguerit, possit ac debeat patronus ex talibus bonis Ecclesiæ succurrere. Dicunt enim aliqui, tunc venditis bonis non transire cum illis jus patronatûs, quia tunc jus patronatûs non est accessorium ad bona, ut sequatur illa, sed potius bona sunt accessoria ad jus patronatûs, quia sunt gratia illius, Argument. legis, *Et si non sunt*, ff. de Aur. et Argent. legat. Sed hoc difficile creditu est, nam inde fieret talia bona temporalia esse prorsùs invendibilia ex vi talis institutionis, quia nec vendi possunt, transferendo jus patronatûs, quia committeretur simonia, nec etiam separari possent ab illo, quia fieret contra voluntatem testatoris. Consequens autem falsum videtur et incredibile. Quia nec institutio patroni obligat expressè ad nunquàm vendendum illa bona, sed gratis donandum, ut supponimus, nec id necessariò sequitur ex tali institutione, cùm possit voluntas patroni impleri, transferendo utrumque simul in alterum, etiamsi bona ipsa justo pretio vendantur. Nec denique ibi intervenit ratio simoniæ, quia supponimus bona non pluris vendi propter conjunctionem ad jus patronatûs, imò fortassè minori pretio vendi propter onus quod habent adjunctum subveniendi aliquando Ecclesiæ, in quâ est jus patronatûs.

22. Quocirca distinctione utendum puto; nam vel illa bona ita sunt annexa juri patronatûs, ut omnes fructus eorum ex necessitate, et obligatione convertendi sint in usus Ecclesiæ, et quasi spirituale servitium juris patronatûs, et tunc credo vendi non posse transferendo cum illis jus patronatûs, quia tunc moraliter loquendo non habent æstimationem ratione suorum proventuum temporalium, cùm omnes ad Ecclesiam pertineant; solùm ergo possunt æstimari propter honorem juris patronatûs et hoc titulo æstimari pretio non possunt, alias ipsum jus patronatûs venderetur. Aut illa bona ita comitantur jus patronatûs, ut ordinariè cedant in temporalem commoditatem habentis tale jus patronatûs, licèt per occasionem necessitatis Ecclesiæ, debeat aliquando ei providere; et tunc dico esse pretio æstimabilia et vendi posse, non obstante connexione cum jure patronatûs, quia suum temporalem usum et commoditatem, ob quam pretio æstimentur. Neque propterea venditur jus patronatûs, cùm intuitu illius pretium non augeatur. Neque refert, quòd tunc bona temporalia sint accessoria, quia non sunt omninò accessoria, sed per se etiam suam considerationem et commoditatem habent, unde si sub hâc ratione spectentur, onus succurrendi Ecclesiæ tempore opportuno, est quasi accessorium respectu talium bonorum sic spectatorum. Eò vel maximè quòd consecutio illa et inseparabilitas bonorum talium à tali jure patronatûs non est ex naturâ rei, sed ex voluntate instituentis. Et ideò ad rationem simoniæ parùm refert illa ratio accessorii vel principalis, orta ex intentione instituentis; sed respiciendum est, an in venditione possit unum ab alio separari, quod hìc optimè fit, etiamsi connexio sub illo respectu facta fuerit.

23. Rationes omnes dubitandi propositæ num. 4 et 6, explicando et probando nostram sententiam, solutæ sunt, nec de illis addere quippiam necesse est, præterquàm de ultimâ confirmatione posita, num. 6, in quo duo petuntur. Unum est de jure sepulturæ, an liceat illud vendere, vel pretio emere, de quo videri possunt supra dicta cap. 14, ibi enim occasione sepulturæ de jure ad illam, diximus, quatenùs laicis convenire potest. Nam aliud est jus sepulturæ, quod Ecclesiæ ipsi seu ejus clericis competit, quod dicitur jus funerandi, seu sepeliendi. Et primum dici potest quasi passivum quia est jus, ut quis sepeliatur; secundum verò activum, quia est ad sepeliendum alium, vel celebrandum officium, de quo constat esse magis spirituale et invendibile, quia convenit ratione ecclesiasticæ administrationis et potestatis; et officium ejus spirituale est, de quo etiam supra diximus. Et plura de his juribus videri possunt in Sylvest., verbo *Sepultura*, Freder., de Sen., cons. 246, Lapo, tractat. de canon. port., n. 72 et 73; Redoan., p. 1, c. 30, num. 1, usque ad 6, et Supplem. Gabr., 4, d. 25, q. 2, dub. 10, usque ad finem quæst.; ubi etiam tractat de alio jure, quod in illâ confirmatione attingebatur, scilicet de jure stalli, seu sedendi aut standi in ecclesiâ in certo loco; definitque non posse vendi. Sed de hoc non invenio jus positivum aliquid statuens, vel prohibens, judicandum ergo est ex naturâ rei, spectatâ autem naturâ loci sacri, et usu ejus, ut talis est, profectò vendi non potest; onus autem et obligatio accidentaria clericorum vendi posset, juxta supra dicta; quamvis etiam illud vitandum sit, quia non caret specie avaritiæ et turpis lucri.

CAPUT XXIX.

Utrùm temporalia officia Ecclesiæ vel actus eorum sint materia simoniæ.

1. Hæc sola nobis superest quæstio circa materiam simoniæ. Duo autem videntur circa illam certa. Primum est, hæc officia vel actiones eorum ex naturâ rei, et stando in solo divino jure naturali non esse materiam simoniæ. Ita docent communiter theologi in 4, d. 25, Durand., q. 5; Palud., q. 4; Cajet. et omnes Summistæ, verbo *Simonia*, Soto, d. lib. 9, q. 5, art. 2; Victor., d. Relect., à n. 12. Idem sentiunt communiter Juristæ cum Glos. in cap. *Salvator*, 1, q. 3, verbo. *Et judicem*; ubi Card. uterque et Archid. in cap. 1, eâd. causâ, et quæst. Innoc., Abb. et alii in c. 1 et 2, *Ne*

prælati vices suas. Ratio autem clara est, quia hæc munia vel officia non habent in se aliquid spiritualis, neque ordinantur ad spirituales actiones, sed tantùm ad temporales, ut sunt custodire, vel administrare res Ecclesiæ, et similia, ut videbimus. Dices hæc officia ordinari ad spiritualia, ut officium sacristæ ad cultum templi; officium syndici ad defensionem bonorum Ecclesiæ, etc. Ergo hoc satis est, ut vendi non possint ex se, quia sunt annexa spiritualibus. Respondeo ordinari quidem ad spiritualia tanquàm ad finem remotum; proximè verò versari circa opera merè corporalia, et materialia, et sub eà ratione spectari, quando dicuntur temporalia, et ex se vendibilia, quia non est necesse vendi secundùm illum respectum, neque id liceret, sicut de omnibus actibus bonis dixit divus Thomas dicto articulo quarto ad 1. Unde est apertum discrimen inter hæc officia et ecclesiastica spiritualia. Nam hæc habent pro materià proximà functiones spirituales, et ideò non tantùm ex fine extrinseco, sed ex proprià materià spiritualia sunt, ac subinde naturà suà invendibilia; illa verò sunt ex objecto et materià merè temporalia, ordinatio verò ad spiritualem finem extrinseca est, et ideò secundùm se non sunt materia simoniæ.

2. Dices : Licèt officium ipsum temporale sit, tamen conferre illud est actus spiritualis jurisdictionis; dictum est autem supra non posse vendi actum jurisdictionis spiritualis, etiamsi circa temporales causas versetur; ergo etiam hìc non poterit vendi collatio talis officii, etiamsi circa officium materiale versetur, ergo nec officium ipsum. Dicet fortasse aliquis conferre illud officium, non esse actum jurisdictionis, sed esse actum cujusdam eminentis potestatis administrandi res temporales Ecclesiæ, quæ est in prælato, cujus participationem communicat ministro, quando illud officium temporale illi tribuit. Est autem differentia, quia in prælato est illa potestas eminentiori modo per ipsammet potestatem spiritualem quæ eminenter extenditur ad temporalia, in ordine ad spiritualia; ministro autem solùm datur temporalis quædam facultas administrandi res ecclesiasticas quoad id quod materiale, et (ut ita dicam) mechanicum in eis est. Potestas enim spiritualis et eminentior potest instituere, et donare aliquid merè temporale, ut supra dictum est. Sed non videtur hoc omninò evacuare difficultatem, quia semper ille actus distribuendi hæc officia est immediatè à potestate spirituali, et reverà dici potest actus jurisdictionis ecclesiasticæ, vel æquiparatur illi, et ita semper videtur esse de utroque eadem ratio. Dico ergo actionem illam distribuendi non vendi, nec esse vendibilem, sed terminum ejus, ut sic dicam; id est, officium ipsum, quatenùs in facto esse consideratum, est pretio æstimabile, ut habet temporalem commoditatem non annexam functionibus spiritualibus, sed temporalibus. Et ita cùm illud officium venditur non actus jurisdictionis venditur, sed res illa quæ per jurisdictionem huic vel illi applicatur, nam sicut jurisdictio est ad distribuendum, ita intelligi potest esse ad vendendum. Nam licèt vendere sit magis actus dominii quàm jurisdictionis, tamen quando res æstimabilis pretio, non est sub proprio et privato dominio, sed sub communi, vel si est sub proprio, est tantùm sub conditione, ut alteri necessariò conferenda sit, tunc potest actus vendendi res communes, proficisci. Sic enim vendere in necessitate vasa sacra, vel res Ecclesiæ potest esse actus jurisdictionis, seu administrationis competentis ex potestate spirituali, et nihilominùs per illum actum potest res vendi pro valore quem secundùm se habet.

3. Secundum principium certum est, hæc officia vendi non posse sine gravi peccato propter Ecclesiæ prohibitionem. In hàc etiam assertione videntur convenire doctores : sumitur enim ex concil. Chalced., canon. secundo. Et refertur in capite *Si quis episcopus*, 8, 1, quæstione 1. Et confirmatur ab Urbano Papa in capite *Salvator*, 1, quæstione 3. Ibi enim vendi prohibentur multa officia ecclesiastica, etiam temporalia, ut œconomi, etc., idemque habetur in capite *Consulere*, de Simon. Unde non est dubium quin hæc officia vendere malum sit, saltem quia prohibitum. Verùmtamen Glossa in dicto capite *Salvator*, verb. *Et judicem*, ultimo loco refert et sequitur opinionem dicentem non esse hoc illicitum : nam licèt solùm dicat expressè non esse simoniacum, tamen dùm ait illam opinionem inhærere consuetudini generali, planè sentit, sicut id non est simoniacum, ita non esse illicitum, quia vel prohibitum non est, vel consuetudo potuit prohibitioni derogare. Maximè verò dicitur esse hæc consuetudo in Curià Romanà, ut refert. Jason. in leg. *Illud*, c. de Collat., et cum illà Glossà sentit ibi Præposit., num. 6, 9, referens Cardin. Raym. et Summam confessor; et idem approbat Anton., 3 part., titulo 11, capite secundo, § ultimo; sed nihilominùs censeo etiam nunc durare prohibitionem et venditionem illam esse illicitam, quia de prohibitione constat, de contrarià verò consuetudine non constat. Imò contrarium videtur servari communi consuetudine, saltem extra Romanam Curiam. Dicit tamen Sylvester, quæstione 13, in fine, quòd ubi reverà fuerit contraria consuetudo, prohibitio cessat, argum. capite *Conquestus*, 11, quæstione 3. Atverò Guillelmus quem refert Præposit., dixit talem consuetudinem corruptelam esse, nec posse prævalere contra legem, quia est irrationabilis consuetudo contra commune bonum bonosque Ecclesiæ mores. Quod maximè videri potest probabile in inferioribus prælatis infra Pontificem, quia illi non sunt domini nec supremi dispensatores, et ideò non possunt de rebus ecclesiasticis disponere, nisi juxta modum à jure concessum, vel saltem non possunt modo prohibito, quia non aliter illis data est potestas ad illa vendenda, imò est ablata per prohibitionem; ergo non possunt per pravam consuetudinem contra hanc prohibitionem prævalere. De Romanà autem Curià mihi non constat de facto esse ibi talem consuetudinem generalem, sed solùm de certis officiis, de quibus supra dictum est; de aliis autem vel non est, vel si est, pertinet ad supremam Pontificis potestatem, qui potuit pro se vel

Curiâ suâ in prohibitione positivâ dispensare, de quo infra latiùs dicemus.

4. Difficultas verò superest, an peccatum contra hanc prohibitionem commissum simonia sit, vel aliud genus vitii? Multi enim canonistæ negant esse propriam et veram simoniam. Ita docet Innocentius in capite primo *Ne prælat. vices suas*, et Archid. in capite 1, 1, quæstione 3, et idem sequitur Turrecr. in dicto capite *Salvator*, num. 11, et ibi Præposit. Ratio eorum esse potest, quia per prohibitionem non fiunt hæc officia spiritualia, nec spiritualibus annexa; ergo per prohibitionem non magis fiunt materia simoniæ quàm antea erant; ergo licèt illa vendere sit turpe lucrum, non tamen est simonia. Alii distinctione utuntur: nam si hæc officia consueverunt dari laicis, vel solis, vel nunc clericis, nunc laicis, vendere illa non est simonia, quia nullo modo sunt annexa spiritualibus, et licèt interdùm dentur clerico, non tamen ratione clericatûs. At verò si solis clericis dentur, tunc vendi non possunt sine simoniâ, et ita sunt annexa clericatui. Ita refert Turrecrem. supra, num. 11; et sequitur Sylvester, verb. *Simonia*, quæstione 13, et Ugolin., tab. 1, cap. 48, § 7, num. 3, et fundari videntur quoad hanc partem, quia jam tunc illud officium est annexum rei spirituali, scilicet clericatui.

5. Probabilius verò dicitur malitiam illius peccati esse veram simoniam, suppositâ prohibitione. Ita sentiunt theologi citati, præsertim Cajetan., verb. *Simonia*, regulâ 3, in fine, Soto, libro 9, quæstione 5, art. 2, verb. *Sed interrogando urgebis*; paulò autem inferiùs ante solutionem argumentorum videtur dicere hanc non esse propriam simoniam, sed quòd simoniæ pœna vindicatur, in quo reincidit in opinionem Durandi, quam impugnat. Fortassè tamen solùm dicere voluit in ultimis verbis hanc non esse tam propriam simoniam quoad culpam quàm quoad pœnam, quia non est ita de se mala venditio sacristiæ, sicut beneficii; de his enim ibi loquitur. Sed meliùs loquitur et rem hanc declarat Victor., dictâ Relect., num. 16. In eâdem sententiâ sunt Abbas, et Anani., et Felin. in capite *Consulere*, de Simon., Hostiens. in capite *Tua nos*, eodem, Ant., 2 parte, titulo 1, capite 5, § 2. Probatur autem in hunc modum, quia vel hæc non est propria simonia, quia esse non potest propter solam Ecclesiæ prohibitionem, vel quia non est ita prohibita aliquo jure; neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia supra probatum est contra Durandum posse dari propriam simoniam, quia prohibita. Dicetur fortassè posse quidem dari talem simoniam, si supponatur materia spiritualis prohibendo pactum circa illam quod de se non erat malum, nec jure naturæ prohibitum; non posse autem id fieri circa materiam non spiritualem, quia deest quasi primum fundamentum simoniæ. Sed contra, quia licèt hæc officia de se non sint spiritualia, non est tamen dubium quin sint valdè conjuncta spiritualibus; nam per illa res sacræ contrectantur, valdè propinquè et familiariter, ut sic dicam; vel ecclesiastica bona per illa administrantur. Ergo quamvis de se non habeant spiritualitatem vel connexionem sufficientem naturâ suâ ad materiam simoniæ, potest per legem positivam impleri, faciendo annexionem sufficientem ad materiam simoniæ. Unde quoad hoc fieri potest æquiparatio inter materiam et contractum: nam lex ecclesiastica potest facere per prohibitionem ut pactum sit simoniacum, quod aliàs non erat; ergo potest facere ut officium sit annexum rei spirituali, quod aliàs non erat. Sic etiam argumentatur Victoria, quia consecratio calicis non facit materiam invendibilem omninò, et tamen si lex Ecclesiæ prohiberet intuitu religionis ne vendatur calix, etiam quoad materiale vas, esset simonia illud vendere; ergo similiter potuit hoc facere in his officiis. Tandem declaratur, quia si Ecclesia suâ lege faciat rem aliquam immunem à venditione solùm intuitu religionis, talis lex ad virtutem religionis pertinet, et constituit materiam illam ut necessariam intra talem virtutem, et consequenter transgressio talis legis contra religionem est, et non in alio genere vitii irreligiosi, nisi simoniæ; sed potuit hoc modo vetare venditionem horum officiorum; ergo. Probatur minor, quia in his officiis est tanta affinitas ad divinum cultum, ut venditio illorum possit facilè redundare in diminutionem divini cultûs; ergo optimè potest talis venditio prohiberi intuitu religionis et cultûs Dei et rerum sacrarum; ergo absolutè possibile fuit in rebus his hoc genus simoniæ, quia prohibita.

6. Quòd autem hoc modo fuerit ab Ecclesiâ facta prohibitio, probatur ex tribus decretis supra adductis: nam concilium Chalced. in dicto capite *Si quis episcopus*, eodem tenore, eisdem verbis et sub ratione ejusdem turpitudinis ac deformitatis prohibet horum officiorum venditionem, ac venditionem ordinum, seu clericatûs; ergo tota illa prohibitio fit intuitu religionis, licèt applicata quibusdam rebus supponat in illis sufficientem materiam simoniæ, in aliis verò faciat; et æquè extendit prohibitionem et pœnam etiam ad interventores. Unde Urban. in d. cap. *Salvator*, sic colligit: *Cur sancta synodus Chalcedonensis procuratorem vel defensorem Ecclesiæ, adeò per pecuniam ordinari prohibet, ut interventores quoque tanti sceleris anathematizet, nisi quia eosdem simoniacos judicet?* Et statim allegat sententiam Paschalis Papæ in cap. *Si quis objecerit*, eâd. quæst., ubi de propriâ simoniâ sermo est; idemque statim auctoritate Augustini confirmat, vendere Spiritum sanctum, qui hæc officia vendit; quæ omnia certè non possunt exponi de simoniâ quoad pœnam, ut Durandus exponit, quia potiùs expressè idem Pontifex ex acerbitate pœnæ colligit malitiam culpæ, et verbis utitur quæ manifestè definiunt culpam, ut vendere Spiritum sanctum. Neque aliam quamcumque impropriam interpretationem admittunt, ut mox dicam. Aliàs nullam propriam simoniam possumus ex jure colligere, præsertim in illâ quæ talis est, quia prohibita, et ita illo modo facilè eluderet Durandus omnia argumenta ex jure desumpta contra suam sententiam. Confirmantur etiam dicta jura in dicto cap. *Consulere*, de Simon., ubi de eisdem officiis loquens, ait: *Tam ementes quàm vendentes cum Simone percel-*

luntur. Certè non potuit clariùs nec phrasi magis usitatâ in antiquis decretis, declarare speciem illius delicti. Planè etiam ex his locis colligitur, prohibitionem esse factam intuitu religionis, sicut intuitu religionis damnatus est Simon, et damnantur omnes qui Spiritum sanctum vel dona ejus vendunt; hæc enim ratio talis prohibitionis in eisdem juribus redditur. Igitur sicut prohibitio ecclesiastica facit ut negotiatio in templo sit verum ac proprium sacrilegium, quia Ecclesia voluit in talis loci reverentiam illi concedere immunitatem ab illâ actione, et abstinentiam ab illâ in tali loco posuit ut materiam necessariam cultûs debiti tali loco, ita prohibitio Ecclesiæ facit ut venditio aut negotiatio circa talem materiam sit vera ac propria simonia, quia Ecclesia concedere voluit his officiis immunitatem à tali negotiatione circa illa, et abstinentiam ab illâ posuit ut materiam necessariam ad debitum cultum rerum sacrarum circa quas talia munera versantur. Quod descendendo ad aliqua particularia, statim magis explicabitur.

7. Et ex his rationibus ac probationibus colligitur non esse necessariam neque opportunam distinctionem de officiis, quæ clericis vel laicis committuntur, primò quidem quia de ecclesiasticis officiis tractamus; officia autem ecclesiastica non debent laicis de jure committi, juxta cap. *Indicatum est*, cum aliis. 89, dist. Unde si interdùm committuntur laicis, sive per injuriam, sive per occasionem necessariam, aut consuetudinem toleratam aut privilegium, non mutat naturam officii, neque desinit propterea sub prohibitione comprehendi. Secundò quia, ut supra dixi, quòd in personâ requiratur clericatûs tonsura ad aliquod munus vel ad pensionem, non sufficit ad connexionem, nisi aliunde fiat, vel ratione ministerii, vel ratione canonis; ergo hæc officia non ideò sunt materia simoniæ, quia per clericos ministranda sunt, quia hoc non sufficeret ad simoniam, si non facta esset prohibitio; ergo ratio simoniæ est prohibitio; sed hæc habet locum, etiamsi hæc officia laicis conferantur; ergo etiam respectu illorum sunt materia simoniæ, ut scilicet illis vendi non possint.

8. Ulteriùs autem dubitari potest quænam officia ecclesiastica sint hæc temporalia, quæ sub hâc prohibitione comprehenduntur; in dictis enim capitibus variis nominibus appellantur, de quibus exponere oportet quid propriè in hâc materiâ significent, et an ad alia extendantur? Primò ergo dictum caput *Si quis episcopus*, prohibet per pecuniam promovere *dispensatorem*, seu *procuratorem*, ut vertit Urban. in c. *Salvator*, et exponit, per eum intelligi *quemlibet ecclesiasticarum rerum administratorem*; et, v. g., *propositum, œconomum, vicedominum*; et idem ferè habetur in d. cap. *Consulere*; hæ autem voces ferè idem significant, ut intelligi potest ex aliquibus decretis, 89 dist. Nam in c. *Volumus*, ait Gregor.: *Volumus ut frater noster Paschasius et vicedominum sibi ordinet, et majorem domûs*; ubi Glos. cum Hugone exponit vicedominum, id est, œconomum rerum episcopalium, qui rebus episcopalibus et hospitibus supervenientibus provideat. Colligitur ex cap. *Diaconus*, eâd. d.; per majorem autem domûs intelligit œconomum mensæ capitularis, seu rerum canonicorum. Potestque hoc colligi ex cap. *Quia*, ibid; et Trid. conc., sess. 24, cap. 10, de Reform., œconomum vocat, qui rerum ecclesiasticarum et proventuum curam gerit. Et sumitur etiam ex leg. *Jubemus nulli*, c. de Sacrosanct. eccles. Rectè ergo generaliter comprehenduntur sub hâc voce omnes rerum ecclesiasticarum administratores, qui vice prælati aut cleri ad ecclesiastica bona administranda potestatem accipiunt. Advertunt autem Præposit. et Turrecr. in dicto capite *Salvator*, cum Hugone, quòd si episcopus aut clerus concederet alicui redditus suos, vel alicujus loci pro certâ summâ pecuniæ singulis annis præstandâ, non esset simonia, quia illa non est venditio officii, sed locatio talium bonorum; et hoc sine dubio est consuetum et licitum, quia non venditur officium, sed redditus.

9. Prohibet præterea dictum cap. *Si quis episcopus*, pretio constituere ecclesiæ *defensorem*. Quis autem hic sit exponit Urbanus, *defensoris nomine* intelligi *advocatum*, *sive castaldum*, *aut judicem*. Supra verò diximus tam nomine defensoris quàm nomine advocati posse intelligi patronum Ecclesiæ, nihilque vetat. Tamen communiter à doctoribus intelligitur in vulgari significatione, prout significat procuratorem, quem Ecclesia constituit ad causas suas tuendas; quod intelligo quando ex officio et cum speciali potestate ab Ecclesiâ receptâ ad id munus constituitur. Advocatus autem, qui absque mandato ad patrocinandum assumitur, allegando de jure, non pertinet propriè ad officia ecclesiastica, de quibus hic sermo est; sed ille tantùm qui speciale habet ab Ecclesiâ vel episcopo mandatum, seu potestatem, alio nomine solet vocari syndicus, de quo est titulus in Decretal. de Syndico, et ex ejus cap. unic. colligitur, illum esse cui generaliter Ecclesiæ negotia commendantur. Idemque significatur nomine *castaldi*; quamvis hæc vox (ut ex Calepino constat) etiam soleat œconomum, et rerum administratorem significare; neutro autem modo significat officium ab aliis distinctum.

10. Nomine autem *judicis*, quod in eodem capite additur, clarè significatur munus distinctum, nimirùm administrandæ jurisdictionis loco episcopi. Verùmtamen si jurisdictio sit spiritualis, jam supra est ostensum non posse delegari, seu committi pro pretio absque simoniâ contra jus divinum; videtur ergo ibi esse sermo de judice temporali, quem potest constituere episcopus, ubi habet temporalem jurisdictionem, juxta caput ultim. *Ne cler. vel monach.*, in 6. Et ita videtur intellexisse Glos. in dicto cap. *Salvator*, et ibidem præposit. Nec mirum est quòd hæc etiam judicatura vendi ab ecclesiasticis prohibeatur sub dicto rigore, quia licèt non pertineat ad usum spiritualis jurisdictionis, pertinet ad rerum ecclesiasticarum administrationem, et per quamdam annexionem est aliquo modo spiritualis respectivè, et ob illum respectum vendi prohibetur. Additur denique in d. cap. *Si quis episcopus*, nomen *Mansionarii*, quod in cap. *Salvator*, non exponitur, nec refertur; neque etiam à Glos. vel expositoribus in d. cap. *Si quis episcopus*. Neque in

dictionariis latinis hoc nomen declaratur, quia latinum non est. Solùm ergo invenio in Cod. Theodosiano, in L. 21 de Decurion., fieri mentionem præfecti mansionum, fortassè ergo simile ecclesiasticum munus nomine mansionarii significatur, qui prædicitur ad clericorum vel canonicorum mansiones distribuendas, quando ecclesiasticæ sunt et de domibus Ecclesiæ conferuntur, vel cui cura talium domorum, vel mansionum committitur, et ita hoc munus ad quamdam partem œconomiæ pertinebit.

11. Dubitari autem potest an officium sacristæ, vel thesaurarii seu custodis rerum sacrarum sub hâc materiâ comprehendatur. Et ratio dubitandi esse potest, quia sub illis nominibus non comprehenditur, et prohibitio extendenda non est ultra verborum rigorem. Nihilominùs omnes ferè primo loco ponunt officium hoc inter ea quæ vendi prohibentur, ut patet ex Soto, dictâ q. 5, artic. 2, ubi ait, ab Urbano prohibitum esse, ne vendatur officium sacristæ, idem significat nomine Sacrorum Æditui, in quæst. 7, artic. 1. Idem latiùs Ugolin., dicto § 7, in principio. Quinimò hic significat, esse simoniam contra jus divinum, hoc officium vendere, quia est officium, quod circa spiritualia versatur, ut sunt custodire et contrectare vasa sacra, et vestes, altaria præparare, et necessaria ad sacrificium, luminaria accendere, et signum ad ecclesiastica officia dare juxta ea quæ tradit Isidor. in cap. 1, dist. 25, in fine, et quæ habentur extra in tit. de officio Sacristæ, et de officio custodis. Ex quibus etiam colligitur munus hoc solis clericis esse committendum. Sed non existimo esse hanc materiam simoniæ contra jus divinum, quia licèt functiones hujus muneris habeant pro materiâ res sacras; tamen omnes sistunt in materiali parte earum, et ita omnes sunt actiones merè corporales. Nihilominùs tamen non dubito quin sub dictâ prohibitione Ecclesiæ comprehendantur, vel quia munus sacristæ pertinet reverà ad ecclesiasticarum rerum administrationem, quam generaliter comprehendit Urbanus; unde sacrista meritò dici potest quidam particularis œconomus, vel quia etiam comprehendi potest sub his qui ratione sui officii regulæ ecclesiasticæ subjiciuntur: nam sacrista debet esse subjectus archidiacono, ut dicitur in cap. unic. de officio Sacristæ, omnes autem officiales ecclesiastici qui ratione muneris subjiciuntur regulæ seu correctioni ecclesiasticæ, pretio constitui prohibentur, ut expressè dixit Chalced. concilium.

12. Idem censendum est de officio primicerii, de quo fit mentio in d. c. 1, d. 25, et extra in proprio tit. de officio ejus; cujus officium magis ad spirituale accedit; pertinet enim ad illum gubernatio chori, unde et magister chori dicitur; unde aliqui censent habere aliquam jurisdictionem ecclesiasticam, quod si verum esset, naturâ suâ esset invendibile, propriè verò non habet, ut ibi notat Panorm. sed solùm quamdam magisterii auctoritatem ad minores clericos instruendos, ad chorum dirigendum, quod per se non videtur sufficiens, ut ex jure divino sit materia simoniæ, magis quàm officium cantoris. Nihilominùs tamen non dubito, quin sub dictâ prohibitione comprehendatur, imò et reduci posset ad generalem regulam capitis *Ad nostram*, de Simon., ubi omne ministerium ecclesiasticum vendi prohibetur, hoc enim ministerium meritò dici potest ecclesiasticum, nam ad ecclesiasticam disciplinam et œconomiam quamdam magis spiritualem pertinet. Dico autem posse reduci, saltem positâ aliâ prohibitione Ecclesiæ, quia in rigore illæ actiones non sunt spirituales nec propria materia simoniæ ex vi divini juris, ut ex dictis satis constat.

13. Sed adhuc potest de his muneribus dubitari an sicut est simonia prohibita, vendere talia officia, ita etiam sit simonia similis vendere functiones, vel opera eorum? Videtur enim esse par ratio, vel major, quia magis propinquè videntur actiones annexæ spiritualibus rebus, quàm munia. Si ergo potestas, et jus ad talia munia aliquo modo facta est per Ecclesiam spiritualis, hoc ipso, munia illa efficiuntur spiritualia, vel spiritualibus annexa, ut vendi non possint. Nihilominùs dicendum est, opera illa non esse materiam simoniæ, sed posse in toto rigore justo pretio æstimari, et vendi seu locari. Probatur, quia sunt merè corporalia, ut dictum est; ergo ex vi juris divini non sunt materia simoniæ. Nec etiam vendi prohibentur aliquo ecclesiastico jure; nam præter supra tractata nullum est quod de hâc materiâ loquatur. Et ex illis nihil colligitur: nam loquuntur de ipsis officiis quæ sunt ex institutione ecclesiasticâ, et per potestatem ecclesiasticæ jurisdictionis conferuntur, et in quibus oportet constituere personas juxta eorum idoneitatem, et non propter pretium. Multùm etiam refert, quòd hæc munera gratis conferuntur, ut ex emptione illorum non sumatur postea occasio vexandi ecclesias, et bona illarum rapiendi. Quæ rationes non habent locum in actionibus talium officiorum, pro quibus stipendium debetur, potestque accipi non solùm per modum sustentationis, sed condignæ recompensationis. Quia prohibitio non est extendenda ad diversa, maximè ubi tanta rationis dissimilitudo intervenit.

14. Ultimò dubitari potest an in universum vendere bona Ecclesiæ, vel quascumque res ecclesiasticas, sit simonia, quia prohibita, saltem quando venditio illa iniqua est et injusta; simulque solvenda est objectio, quæ contra dicta sumi potest ex d. c. *Salvator*; nam in eo generaliter dicitur, *vendere ecclesiasticam rem simoniacum esse.* Et ratio subjungitur: *Quia donum Dei est res ipsi Ecclesiæ oblata.* Ubi apertè videtur esse sermo de ipsis bonis temporalibus Ecclesiæ, nam omnia illa sunt res à fidelibus oblatæ Ecclesiæ, et deinde post adductum in exemplum factum Simonis, et Petri damnationem, sic concluditur: *Quisquis igitur res ecclesiasticas, quæ dona Dei sunt, quoniam à Deo fidelibus et à fidelibus Deo donantur, quæ ab eodem gratis accipiuntur, et ideo gratis dari debent, propter sua lucra vendit, vel emit, cum eodem Simone donum Dei possideri pecuniâ existimat.* Et in reliquâ parte capitis hoc ipsum variis rationibus et testimoniis confir-

matur. Potestque etiam suaderi ex definitione simoniæ supra positâ; nam illa est venditio rei sacræ, omnia enim bona Ecclesiæ inter res sacras computantur, et est sacrilega venditio, suppono enim esse injustam, ergo est sacrilegium commissum per actionem voluntariam, in quo ratio simoniæ consummatur. In contrarium verò est, quia contra communem sensum auctorum est, dicere committi veram simoniam, vendendo possessionem Ecclesiæ, vel ejus triticum, aut vestes, etiamsi injustè id fiat, quia res illa, quæ venditur, merè materialis est, et licèt habeat aliquem ordinem ad spiritualia, non sub eâ ratione venditur; nec ille ordo est vera connexio, quæ faciat rem aliquo modo spiritualem, sed est tantùm ordo ad finem, qui non facit rem invendibilem, ut dixit D. Thom., d. art. 4. ad 1. Item si tales res propter justam causam vendantur ab eo qui potestatem habet, certum est licitè vendi, ut constat ex toto titulo de Rebus Eccles. alien. vel non, etc.; et ex cap. *Apostolicos*, 1, q. 2. Quibus locis etiam forma vendendi præscribitur; ergo signum est res illas non esse materiam simoniæ; nam si essent, nec propter bonum finem vendi possent. Denique rapere bona Ecclesiæ, comburere, vel aliter consumere, licèt sit sacrilegium, non est simonia, ergo nec injustè vendere; nam illa quædam rapina est vel sacrilegum furtum.

15. Propter hæc quidam fatentur Urbanum in eo textu loqui de omnibus rebus, seu bonis Ecclesiæ, non tamen loqui de simoniâ verâ et propriâ, nec quoad hanc malitiam conferre venditionem illam cum facto Simonis, sed solùm quoad originem ejus, quæ est avaritia; nam hanc radicem habuit in Simone, ut ibidem Urbanus dicit, et habetur etiam in c. seq. et sæpè in jure. Quòd autem hæc fuerit Urbani mens, patet, quia ad hoc declarat, Simonem per ambitionem quæstûs et avaritiam deliquisse; tum etiam quia solum damnat eos qui res Ecclesiæ ad propria lucra vendunt. Hæc verò interpretatio probari nullo modo potest. Primò quia est contra proprietatem verborum juris, ut ostendimus. Secundò quia si licentia permittatur, nunquàm poterit probari ex jure aliquam esse propriam simoniam, maximè quando in ipsomet jure dicitur tale vitium propter avaritiam execrabile, quod frequentissimè fit, ult. in c. ut ejusdem q. puniuntur, qui præbendas et similia vendunt: *Interveniente execrabili ardore avaritiæ;* et subditur infra: *Quoniam simoniacum est.* Quis autem dicat illud vocari simoniacum, quia imitatur factum Simonis in radice, non in malitiâ simoniæ? At eodem modo loquitur Urbanus. Simile argumentum sumitur ex cap. *Ex multis*, ibidem; nam ad damnandam simoniam, præmittit ibi Alexan. *Ex iniquâ concupiscentiâ fieri concupiscens,* etc. Item ex c. *Quidquid*, 101, q. 1, ibi: *Pro hujusmodi ambitione.* Meliùs ex c. 20, eâdem causâ, et q. ubi sic ait Greg.: *Cùm omnis avaritia idolorum sit servitus, quisquis hanc, et maximè in dandis ecclesiasticis honoribus vigilanter non prœcavet, infidelitati subjicitur.* Infidelitatem vocat simoniacam hæresim, ut ipse loqui solet. Et similia sunt multa in tit. de Simoniâ. Quod si absurdum esset, omnia hæc jura interpretari de imitatione Simonis quoad avaritiam, non quoad pravitatem simoniæ, non licet decisionem Urbani sic exponere, cùm non aliter, nec minùs expressè loquatur. Eò vel maximè quòd in canonibus etiam solet distingui simonia à sordidâ avaritiâ, ut specialiter observari potest in Trid. sess., 24, c. 14, de Reform., ibi: *Ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordidæ avaritiæ suspicionem habent,* etc. Urbanus autem, in d. c., non loquitur tantùm de sordidâ avaritiâ, sed de illâ quæ in execrabile simoniæ vitium hominem præcipitat, quam vocavit *execrabilem avaritiæ ardorem*, Innoc. II, in d. cap. ult. ejusdem q. Tertiò omnia quæ allegat Urbanus, in d. cap. *Salvator*, de verâ simoniâ loquuntur, et alia etiam jura, quæ cum illo concordant, ut supra ostensum est; ergo.

16. Aliqui ergò ex canonistis, qui de verâ simoniâ tantùm intelligunt, fatentur esse simoniam veram, vendere iniquæ quæcumque bona Ecclesiæ, dicunt tamen, non esse ex naturâ rei, sed ex alio jure prohibente, et ideò non extendi ultra prohibitionem, et ob hanc causam venditionem justam temporalium bonorum ecclesiasticorum non esse simoniam, quia prohibita non est. Et ita facilè solvunt rationes supra in contrarium objectas. Ita tenet ibi Præposit., n. 3, cum Archid. ibidem, quem in hoc sequitur Rebuff. in Compend. alienat. rer. Eccles., num. 113. Verùmtamen hæc sententia singularis videtur et aliena à communi mente doctorum. Nam communiter in jure sacrilegium specificè sumptum, et simonia tanquàm diversa vitia ponuntur, injusta autem venditio rerum ecclesiasticarum, sacrilegium dicitur in jure, non simonia, ut patet ex cap. *Omnes*, cum aliis, 17, q. 4; ergo. Item fur qui accepit res Ecclesiæ, et postea illas vendit, non committit peccatum specie distinctum ab eo quod commisit furando, sed illud repetit; primum autem non fuit simonia, sed furtum sacrilegum, cap. *Quid ergo*, 23, quæstione 4; ergo.

17. Alii ergo limitant textum illum ad res consecratas, seu ita sacras, ut non possint converti ad usus profanos; de quibus videri potest Navarrus in Comment. de Spoliis ad caput *Non liceat*, 12, quæst. 2, § 18, num. 7 et 8, ubi inter alia refert Glossam in capite *Altare*, 1, quæst. 3, quæ dixit res oblatas ad altare non posse vendi, quia putavit esse ex rebus ita sacris ut non possint postea profanari. Quod quidem (ut benè Navarrus docet) verum non est quoad exemplum, tamen ex illâ veluti exceptione rectè colligitur, res sic sacras vendi non posse, alias verò res Ecclesiæ, quæ latiori modo vocantur sacræ, esse vendibiles. De prioribus ergo rebus sacris intellexerunt textum illum antiqui expositores, ut ibi refert Glossa, verb. *Ecclesiasticum.* Et videtur sensisse Gratianus, qui in fine illius capitis ait: *Nec circa venditores rerum sacrarum sufficiant.* Glossa enim ibi verba illa dicit non esse de textu; quod si de textu sunt, ut fortassè est verius, magis probarent, et ita etiam sentit Archidiaconus, ibi. Sed contra hoc est, quia etiam hæ res pro materiali possunt vendi sine simoniâ; item quòd illa

expositio non habet fundamentum in textu.

18. Dico ergo vendere bona Ecclesiæ mobilia, vel immobilia, etiam sacra, si non vendantur ut sacra, nec ratione spiritualitatis, quam habent, non esse simoniam, etiam jure ecclesiastico prohibitam, ut probant omnia adducta, et supra, de hoc satis dictum est. Consequenter igitur assero Urbanum in illo textu non loqui de his rebus secundùm se spectatis, sed de ecclesiasticis administrationibus, et consequenter de his bonis, quatenùs possunt esse materia alicujus ecclesiastici officii seu ministerii. De his enim officiis ibi præcipuè agit, et juxta intentionem suam loquitur de ecclesiasticis rebus. Nam qui vendit, verbi gratiâ, *Œconomiam* Ecclesiæ, vendit rem ecclesiasticam, nam illud officium ecclesiasticum quid est, et consequenter vendit aliquo modo res illas quæ illi administrationi subjiciuntur, quatenùs pro pretio alicujus potestati et regimini illas committit. Et sic etiam Glossa ibi textum exponit de ecclesiasticâ administratione, et Glossa in capite *Si quis objecerit*, eâdem quæst. Et hoc magis probant Archid. Præposit. et alii; solùm nos addimus, Urbanum ita fuisse locutum generali modo de rebus Ecclesiæ, et de rebus oblatis à fidelibus, quia qui administrationem ecclesiasticam vendit, omnia bona Ecclesiæ quodammodò vendit. Non ergo tractat de venditione bonorum temporalium Ecclesiæ, quæ per modum dispensationis fieri potest ab habentibus potestatem: nam hæc non est absolutè prohibita, et licèt modus licitus sit à jure præscriptus, transgressio ejus non pertinet ad simoniam, sed ad indebitam administrationem per injustitiam, et sacrilegium. Nec etiam tractat de venditione talium rerum per iniquam earum occupationem, quæ ad sacrilegum furtum pertinet, et per se magis est violenta contrectatio rei alienæ, quàm voluntaria negotiatio. Sed loquitur de venditione talium rerum in ordine ad earum administrationem, et gubernationem, quæ solùm fit, vendendo ecclesiastica officia, ut dictum est.

CAPUT XXX.

An pretium ad simoniam necessarium sit temporale, vel possit esse spirituale? et consequenter, an commutare spirituale pro spirituali sit simonia ex naturâ rei?

1. Diximus de materiâ simoniæ, dicendum est jam de pretio: nam cùm simonia committatur per contractum onerosum, consistentem in commutatione rei spiritualis per modum venditionis, vel æquivalentis contractûs, necesse est ut ibi pretium interveniat. Et quoniam hoc multiplex esse potest, et in jure distingui solet in varias species, priùsquam ad illas descendamus, necesse est ut genus ipsum explicemus. Duo autem in hoc pretio considerari possunt. Unum est res illa materialis, quæ in commutationem rei spiritualis datur: aliud est respectus, sub quo danda est, ut habeat rationem pretii, quam possumus formale pretii appellare. Hæc igitur declaranda sunt, quoniam hinc pendet multorum dubiorum de simoniâ decisio; tamen quia formale pretii intelligi non potest sine ordine ad pactum, in quo ipsa simonia consummatur, ideò in quartâ decisione simul cum ipso pacto meliùs explicabitur. Hic solùm supponimus, ad rationem pretii non satis esse, quòd pecunia pro actione spirituali detur quocumque modo, etiamsi aliàs non esset danda: multis enim modis potest licitè dari, et accipi, ut videbimus. Oportet ergo, ut detur in commutationem, et quasi appretiationem rei, quæ pro pecuniâ datur, et hanc vim habet particula *pro*, quando dicitur, simoniam committi, quando spirituale pro temporali datur. Quo modo loquitur divus Thomas dictâ quæst. 100, art. 1, et 2, et ibi Soto, et alii, et benè Navarrus, cap. 23, num. 100, ver. 4. Imò et jura ita loquuntur, cap. *Cùm in Ecclesiâ*, cap. *Non satis*, cap. *Sicut*, 2, de Simon., cap. *Placuit*, cum aliis 1, q. 2. Ubi videri possunt Archid. in cap. *Ordinationes*, num. 8. Præposit., num. 5, qui in re idem dicunt. Hoc ergo posito, in præsenti solùm tractamus de re, quæ ad simoniam sufficit, si pro illâ in omni proprietate, et rigore spiritualis res detur.

2. Ut ergo ab universalioribus procedamus, videndum inprimis est, an res spiritualis possit habere rationem talis pretii? Sumitur autem hìc res spiritualis eodem modo, quo in definitione simoniæ, et distinguitur ab omni re temporali, quæ vel est pecunia, vel illa æstimari potest, quia et naturaliter, vel civiliter habetur, et ad usus, et commoditates humanas ordinatur, et utilitatem habet. Et ita idem est quærere, an spirituale possit esse pretium in simoniâ, quod quærere, an commutatio spiritualis pro spirituali simoniacâ sit? Quod potest tractari vel ex naturâ rei, vel ex jure ecclesiastico. De hoc sensu posteriori dicemus in cap. sequenti; hìc in priori loquimur.

3. Circa hoc igitur aliqui dixerunt, simoniam esse, dare spirituale pro spirituali, si ex vero, et proprio pacto oneroso fiat. Ita tenet Richard. in 4, distinct. 25, art. 5, quæstione primâ ad primum, ubi duas rationes adducit. Prior est *quia emitur* (ait) *res à non domino*, supra autem ostendimus, unam ex radicibus simoniæ esse, quia homo non est dominus rerum spiritualium, quæ ratio æquè videtur procedere, etiam si pro re spirituali illam conferat. Posterior ratio est, quia est contra rationem gratiæ, ut vendatur pro quocumque pretio, etiam spirituali, quia eo ipso non erit gratia. Addit etiam, omnem pactionem in his esse prohibitam in jure, capite *Tua nos*, de Simoniâ. Sed hoc in rigore non probat de jure divino, de jure autem ecclesiastico sequenti cap. dicetur. Idem tenet expressè Palud., ibidem, quæstione secundâ, num. 15, supplem. Gab., quæstion. secundâ, art. tertio, dubio quarto, in fin., Adrianus, quodlib. 9, circa finem ad 4, confir. 2, argum., et ad 5; quia magnam vim facit in verbo Domini: *Gratis accepistis, gratis date.* Citantur etiam pro hâc sententiâ aliqui canonistæ; sed illi loquuntur fortassè de jure positivo, de quo inferiùs. Potest hæc sententia ulteriùs suaderi. Quia si licet de præsenti commutare unam rem spiritualem pro aliâ spirituali, licebit etiam in præsenti dare, verbi gratiâ, missam, dummodò alter obligetur ad dicendum aliam in futurum: consequens est falsum, quia illa obligatio in

futurum, est pretiò æstimabilis : ergo. Denique licebit alicui dare pretiosa vasa sacra, ut mihi conferat suum beneficium, loquendo ex naturâ rei seclusâ prohibitione positivâ : consequens est falsum : ergo. Sequela patet, quia ibi commutatur spirituale pro spirituali. Minor autem patet, quia in tali commutatione necessariò miscetur æstimatio rei spiritualis, non solùm ratione spiritualitatis, sed etiam ratione materiæ.

4. Nihilominùs dicendum est primò, pretium simoniæ, stando in solo divino jure, debere esse aliquid temporale, nec spirituale sufficere. Hæc assertio est communis doctorum, quos statim referam. Et sumitur 1. ex Actor. 8 : *Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimâsti pecuniâ possideri.* Ubi simoniæ malitia ponitur in commutatione rei spiritualis pro pecuniâ; sub pecuniâ autem comprehenditur, quidquid pecuniâ æstimatur, ut ex Arist. 3. Polit. docuit divus Thomas, dictâ quæstion. 100, articulo 2 et 5. Idemque colligi potest ex verbis Christi, Matth. 10, ubi postquàm Christus dixit : *Gratis accepistis, gratis date,* subjungit : *Nolite possidere aurum, neque argentum,* etc., tacitè declarans, gratuitam dationem excludere pretium auri, et argenti. Et ita exposuit expressè Hieronymus ibi; et Chrysostomus, homil. 33. in Matth. ita illa conjunxit : *Nihil possideatis, gratis accepistis, gratis date.* Et divus Thomas ibi exponit : *Gratis date, id est, non propter aliquid temporale. Et quia possent dicere* (inquit) : *Unde ergo vivemus, subdit : Nolite possidere,* etc. Et eodem modo exponunt cæteri Patres. Præterea probari potest hæc assertio ex capite *Ad quæstiones* de rerum permutat. Ubi ait Ecclesiam posse pro Ecclesiâ permutari, et temporalem possessionem pro temporali possessione, dummodò contractus non misceantur. Cujus ratio non est alia, nisi quia quando Ecclesia pro Ecclesiâ datur, non pro re temporali, datur, sed pro spirituali, quæ non habet rationem pretii : supponit ergo, pretium debere esse rem temporalem. Ratio denique reddi potest, quia indecentia, et malitia in commutatione simoniacâ nascitur ex improportione inter materialem rem, et spiritualem, ut constat ex dictis supra, hoc libr., c. 1 et 2.

5. Dico secundò : Commutare rem vere spiritualem pro re verè spirituali, non est simonia ex vi juris divini, etiamsi cum omni proprietate, et pacto una res spiritualis pro aliâ detur. Ita sentit D. Thomas in loco cit. ex Matth. 10, et in 4, distinct. 25, quæstion. 3, artic. 3, ad 8, et Durandus ibi, quæstione 3, num. 9, Major, quæst., 6, Argent., articulo 4, ad 3 Soto lib. 9, quæstion. 5, articulo 2, Victoria supra, num. 17. Licèt enim in numer. 8, confusè loquatur, exponendus videtur juxta ea, quæ postea expressè dicit. Idem sentit, Covarr., lib. 1, Var. capit. 5, numero 4. Et sequitur apertè ex præcedenti assertione. Primò quia talis commutatio non est prohibita per Christi verba : *Gratis date*, ut ex Patrum expositione constat; ergo signum est, non esse contra jus divinum naturale. Secundò quia ubi non est pretium, non est venditio, neque emptio; sed quando datur spirituale pro spirituali, nullum datur pretium; ergo. Dices : Nonne, Isai 55, dicitur : *Venite, emite absque argento?* Respondeo, ibi potius significari, illam non esse venditionem, nec emptionem humanam, sed aliud genus acquisitionis, in quâ, licèt ab homine aliquid postulatur, non est vera emptio humana. Unde rectè ibi Hieronymus perinde putat dictum esse : *Emite absque argento*, ac *gratis accipite*, adducens dicta verba Christi : *gratis accepistis;* et Pauli : *Gratiâ salvati estis*, Ephes. 2. Et concludit : *Mirum in modum emunt aquas absque pecuniâ.* Igitur ubi pecunia non intervenit, vel aliquid æquivalens, non est emptio : nec ergo est simonia. Unde argumentor 3°, nam per talem commutati nem non fit injuria, vel irreverentia rei spirituali, sicut non fit injuria gratiæ, quòd pro gratiâ detur, juxta illud Joan. 1 : *Gratiam pro gratiâ.* Et ita expeditur obiter secunda ratio Richardi, quia non est contra rationem gratiæ, quòd pro gratiâ detur. Sicut etiam non est contra excellentiam spiritualis proœmii, quòd pro spirituali merito detur; sic ergo nulla fit injuria rei, vel actioni sacræ, si pro aliâ simili commutetur. Denique usus Ecclesiæ, et piorum hoc confirmat, nam spirituales satisfactiones, vel deprecationes inter se commutant, et curatus postulat à vicino curato, ut pro se uno, vel alio die parochiæ suæ inserviat, repensurus alio die servitium pro illo in ejus Ecclesiâ. Et similes commutationes in sacrificiis, in audiendis confessionibus, quotidiè fiunt.

6. Neque obstat, quòd non sumus domini spiritualium rerum, quæ erat prima ratio Richardi : tum quia non est hæc completa ratio per se sufficiens ad simoniam, nisi res spiritualis, ut temporalis æstimetur. Tum etiam quia reverà habemus aliquod dominium (ut c. 2, dicebamus) saltem ratione operum liberorum, quæ in his spiritualibus exercemus, vel ratione materiæ, cui spiritualitas adhæret, ut habere potest homo dominium calicis, rosarii benedicti, aut imaginis. Unde quoad opera spiritualia, licèt non possit homo habere rationem sui laboris, vel operis, et dominii ejus, ut illud vendat pretio, quia non est separabile in venditione ab spiritualitate, tamen ut illud commutet pro opere spirituali, potest habere rationem sui dominii commutando opus pro opere, et spiritualitatem pro spiritualitate : in hoc enim non fit permistio, sed totum pro toto commutatur, servatâ tamen proportione. Similiterque in rebus sacris potest ita fieri commutatio, ut habeatur ratio ad spirituale, quod in eis est : in quo differt talis commutatio à venditione talis rei; nam in venditione non potest haberi respectus ad benedictionem, in commutatione verò unius grani benedicti pro alio potest haberi hic respectus, quia possum intendere dare hoc spirituale pro illo spirituali, et pro grano non benedicto non darem. Denique esto, non simus domini, sumus dispensatores horum bonorum, præsertim eorum, quæ ab unoquoque privatim possidentur, quorum habemus liberam administrationem in his omnibus, quæ vel eorum reverentiæ, vel superiorum legibus non repugnant. Et ita possumus ea liberè donare, quantùm est ex hoc capite. Ita ergo possumus illa inter se commutare,

quia hæc commutatio horum bonorum quædam dispensatio illorum est, et quando spirituale pro spirituali commutatur, nulla est indecentia, nec prohibitio ex lege divinâ, et ideò nisi intercedat lex humana, nulla est ratio simoniæ.

7. Ad fundamentum Adriani jam responsum est: Ad prim. verò confirmationem à nobis additam respondetur, tribus modis posse fieri hanc commutationem. Primò si intercedat mutua obligatio ad aliquid spirituale pro alio faciendum, et tunc spirituale datur pro spirituali, et obligatio pro obligatione, et sic servatur proportio. Secundò, si tantùm intercedat reciproca traditio de præsenti rei sacræ pro sacrâ, seu actionis spiritualis pro actione. Tertiò si unus statim dat, vel facit, ut alter postea recompenset: et tunc dicunt aliqui commutationem fieri inter res spirituales, obligationem autem ejus, qui statim rem non exhibet non esse pretium rei spiritualis, quam accipit, sed necessariam quamdam conditionem, quæ ex dilatione solutionis nascitur. Sed instari potest ex materiâ de usurâ; nam sequitur, posse exigi ab alio propter mutuum, ut se obliget ad mutuandum in futurum. Sequela patet, quia etiam ibi dicam, mutuum præsens non dari nisi pro mutuo futuro; obligationem autem non esse pretium mutui, sed necessariam conditionem, quæ ex dilatione alterius mutui sequitur. Addendum ergo est in præsenti materiâ, illam obligationem etiam reputari quid spirituale, et propterea non esse pretio æstimabilem per se loquendo, quia tanquàm omninò unum cum re spirituali tradendâ, vel faciendâ computatur. Sicut quando quis ex mutuo manet obligatus ad solvendum, non est obligatio æstimabilis distincto pretio ab ipso capitali. Quia ergo hìc pretium spirituale (ut sic dicam) postea solvendum spirituale est: ideò etiam obligatio, quæ ex commutatione intrinsecè nascitur, tanquàm spirituale quid reputanda est, ut in superioribus dixi. Unde in prædicto casu non posset pretio redimi, aut vendi sine simoniâ. Quòd autem interdùm possit esse temporaliter onerosa, accidentarium est: semperque intelligendum est, obligare sine gravi incommodo.

8. Ad ultimam confirmationem de commutatione beneficii pro calice pretioso respondeo, negando sequelam; est enim talis commutatio simoniaca ex naturâ rei, quia reverà non spirituale pro spirituali, sed temporale pro spirituali datur. Unde oportet in hâc commutatione maximè observare, an commutatio fiat inter res merè spirituales, vel inter res mixtas ex spirituali, et temporali: nam in prioribus nullum est periculum simoniæ ex parte materiæ, quia, licèt contingat unam esse digniorem aliâ, semper sunt ejusdem ordinis, ut si duo sacerdotes conveniant: Ego tibi pœnitentiam ministrabo, tu da mihi Eucharistiam, et sic de similibus. In aliis verò mixtis aliquid potest esse periculi, ne fortassè excessus in re temporali per spiritualem compensetur, ut si quis rosarium benedictum pretiosæ materiæ tribuat pro vili, quâ habet majores indulgentias, non carebit labe simoniæ; nam censeretur emere spirituale, et alter vendere. Oportet etiam servare proportionem, quia temporale potest esse annexum spirituali antecedenter, et consequenter, et quando temporale se habet antecedenter, semper est per se vendibile, non verò quando se habet consequenter, ut supra dictum est. Hinc ergo fit, ut sacrum pro sacro, si in utroque temporale est annexum antecedenter, optimè commutetur, ut calix pro calice; et tunc si in materiâ sit inæqualitas, potest fieri pecunia recompensatio quia tota materia vendi posset; si verò in spirituali sit inæqualitas (sicut de indulgentiis dicebamus) nulla potest intendi recompensatio, sed gratìs condonandus est excessus. At verò si commutarentur spiritualia, quæ habent temporalia annexa consequenter (etiam seclusâ prohibitione Ecclesiæ) licèt in temporalibus esset inæqualitas; non posset temporali pretio compensari, quia necessariò emeretur spirituale, à quo pendent juxta superiùs dicta, quæ etiam latiùs sequenti capite dicemus. Atque hinc fit, ut spirituale, cui antecedenter est annexum temporale, commutari non possit, etiam ex naturâ rei pro spirituali, cui sunt annexa temporalia consequenter, ut calix pro beneficio. Quia quando temporale antecedenter se habet, id, quod primò, et quasi fundamentaliter datur, est temporale, quod etiam in tali re est vendibile, in aliâ verò re, in quâ temporale est consequens ad spirituale, quod primò, et per se datur, est spirituale; et ita tunc emeretur spirituale unius pro temporali alterius. Oportet ergo servare proportionem, ita ut vel spiritualia, quæ commutantur, pura sint, vel si habeant temporale annexum, in utroque sit antecedenter, vel in utroque consequenter, et ut non misceatur compensatio temporalis pro spirituali.

9. Tandem ex dictis intelligi potest, vanam esse quæstionem, an possit cum Deo ipso simonia committi, offerendo illi aliquod temporale opus ad emendum ab ipso sua dona, vel mirabilia opera, ut sanitatem extraordinario modo restitutam propter eleemosynam, vel aliquid hujusmodi. Certum est enim in his promissionibus, et quasi pactis seu votis conditionatis cum Deo, vel sanctis nullam esse posse simoniam. Tùm quia id, quod offertur, semper est spirituale obsequium; nam, licèt opus promissum, vel bona materialia, et temporalia videantur, offeruntur semper ut spiritualia obsequia; et ita semper spirituale pro spirituali commutatur. Tùm etiam, quia nec ibi esse potest simonia realis, vel conventionalis secundùm rem, cùm Deus sit dominus omnium, et possit de omnibus disponere, prout voluerit, nec etiam ex parte hominis potest esse mentalis, vel attentata simonia; sicut fuit in Simone Mago, quia etiam petit ab omnium Domino, et cum eo negotiatur, et illi offert dona ab ipso accepta, non ut materialia pretia, sed ut spiritualia obsequia; vel etiam potest offerre ut merita, vel ut satisfactiones, aut de congruo, aut de condigno, et obligationem ad illa etiam offerre potest ut specialem cultum religiosum. Nec potest quis esse tam stolidus (nisi sit infidelis valdè rusticus) qui putet aliter posse à Deo emi ejus bene-

ficia, ut illi offerat pecuniam, vel aliquid æquivalens in pretium. Quapropter nullâ distinctione hic opus est nec majori discussione. Nec oppositum dixit Innoc. qui citari solet in c. *Scripturâ* de voto : nam licèt priùs in contrarium argumentetur, postea veritatem statuit, quam ibi Abbas, et alii sequuntur. Et fortassè in sequenti volumine, agentes de voto, plura de hoc puncto dicemus.

CAPUT XXXI.

Utrùm in spiritualium commutatione, præsertim beneficiorum, possit vera simonia committi, saltem contra ecclesiasticum jus.

1. Videri potest, non esse possibilem talis simoniæ modum, quia non potest esse simonia, nisi verum pretium interveniat; sed per jus positivum fieri non potest, ut res spiritualis habeat veram rationem pretii; ergo nec potest fieri, ut talis commutatio sit simoniaca. Major patet ex dictis, quia sine pretio non est venditio, nec sine venditione simonia. Minor etiam patet, quia de ratione pretii est, ut sit res temporalis, et materialis, ut etiam ostensum est. Et declaratur, quia si res illa, pro quâ altera spiritualis datur, in se non est pretio æstimabilis, jam non æstimatur pretio res altera, quæ pro illâ datur, et consequenter ibi non intervenit deformitas simoniæ. At Ecclesia per suam prohibitionem non potest facere, ut res spiritualis temporalis fiat, vel pretio æstimabilis; ergo nec potest facere, ut commutatio rerum spiritualium inter se cum proportione facta sit simonia. Atque hanc partem defendit Durandus; cum quo, capite 8, disputatum est.

2. Aliunde verò apparet ex jure ecclesiastico factum esse, ut omnis commutatio rei spiritualis pro aliâ etiam spirituali simoniaca sit. Probatur, quæ in jure omnis pactio in distributione, seu traditione spiritualium rerum prohibetur; ergo etiam pactio de dando spirituali pro spirituali prohibita est, quia jus non distinguit, neque nos distinguere debemus. Antecedens constat ex cap. ult. de Pactis, et ex c. *Præterea*, 2 de Transac., cap. *Tua nos*, de Simon. cum similibus; in quibus omnis pactio in spiritualibus absolutè, et simpliciter improbatur. Atque hanc sententiam docuerunt aliqui canonistæ in dicto capite ultimo de Pactis, ut Cardinal. Imol. Anton. Tribui etiam solet Navarro, dicto cap. 23, num. 100, ver. 2. Sed reverà illam non docet, ut videbimus.

3. Dico ergo 1° : Non repugnat, commutationem spiritualis pro spirituali aliter sanctam, quàm legibus ecclesiasticis permissa sit, verè ac propriè esse simoniacam, solùm quia contra Ecclesiæ prohibitionem sit. Hanc assertionem tradidimus suprà, cap. 8, in generali; hìc verò ad particulares materias applicanda est. Illam ergo docet Navar., dicto ver. 2, refertque pro illâ Sylvestrum, verb. *Simonia*, qu. 13, ver. 4; Angel. *Simonia* 3, numer. 3. Idem tenet Sylvest., verb. *Permutatio*, 2, q. 4. Et in beneficiis id docent communiter canonistæ in capit. *Quæsitum*, de Rerum permut. et in capit. *Ex parte* 1, de Officio delegat. Et sumitur ex divo Thom., dictâ qu. 100, artic. 1, ad 5. Tenet Palud. 4, dist. 25, q. 5. Et idem sentiunt Major, Richard., Argent. et alii, solo Durando excepto. Soto, dictâ quæst. 5, artic. 2, Victor., dicto num. 17. Qui omnes ferè in beneficiis loquuntur, et ab illis sumi potest generale argumentum. Nam beneficium ecclesiasticum simpliciter est quid spirituale, et ideò commutatio unius pro alio si purè fiat, id est, sine adjectione, vel reservatione alicujus temporalitatis, sed simpliciter unum pro alio conferendo, ex vi solius juris divini, simonia non est, juxta dicta in cap. præced. Et nihilominùs per Ecclesiam facta est simoniaca, si absque auctoritate prælati per solam pactionem privatorum beneficiatorum fiat, ut nunc supponimus, et in sequenti assertione ostendemus; ergo.

4. Sed fortassè aliquis dubitabit in hoc exemplo, quia permutatio beneficiorum privatâ auctoritate non tantùm ecclesiastico jure prohibita est, sed etiam divino, suppositâ tali beneficiorum institutione, quia beneficium ex naturâ suâ, quam habet à tali institutione, postulat auctoritatem superioris, ut alteri conferri possit. Sed hoc non obstat nam aliud est considerare impossibilitatem, ut sic dicam, translationis beneficii in alium, et receptionem beneficii alterius privatâ auctoritate; aliud verò est considerare pactionem, et permutationem privatorum inter se. Nam prior actio, vel potiùs conatus per se, et naturâ suâ illicitus est, et sacrilegus. Tùm quia illo spiritualia indignè tractantur, et usurpantur, ac conferuntur, totumque factum irritum est naturâ suâ. Tunc etiam quia est injustitia usurpatæ jurisdictionis; nam beneficiorum collatio, et institutio ad solum Prælatum ratione jurisdictionis suæ pertinet. Tamen in eo, ut sic, non est simonia, quia ibi non consideratur ratio venditionis, vel permutationis, sed iniquæ intrusionis. Est ergo illud sacrilegium alterius rationis contra divinum jus, suppositâ institutione, quam suo jure postulat beneficiorum finis, et natura. At verò sine hoc sacrilegio posset intelligi commutatio unius beneficii pro alio ex conventione partium inter se, obtinendo postea collationem, et institutionem à Prælato, nec sciente, neque approbante contractum permutationis inter ipsos factum; et in hoc dicimus, non inveniri simoniam contra jus divinum; et fatentur omnes doctores citati, et alii quos referemus, et probant adducta superiori c. Et solet confirmari, quia si illa permutatio esset de se mala, etiam nunc fieri non posset auctoritate Prælati, quod falsum esse constat. Sed quantam vim hoc habeat statim dicemus. Sic ergo exemplum illud rectè probat conclusionem.

5. Sed ulteriùs considerari potest in hoc exemplo, et similibus, in quibus temporalia sunt spiritualibus connexa, specialem rationem inveniri, ob quam in eis meritò fieri possit prohibitio, quæ non invenitur in aliis spiritualibus rebus, unde inferri posse videtur, non esse assertionem extendendam ad materias purè spirituales. Declaratur, quia in beneficiis, licèt titulus sit spiritualis, proventus sunt temporales, et sunt ita spiritualibus functionibus annexi, ut ex illis necessitate

quâdam dimanent, undè facilè fieri poterit, ut in commutationibus talium spiritualium rerum major ratio temporalium, quàm spiritualium habeatur. Quod aliquo modo derogat spiritualium dignitati, et convenienti administrationi, et saltem habet speciem mali, quæ ab omnibus christianis cavenda est dicente Paulo, 2 Thessal. 5 : *Ab omni specie mali abstinete vos*, maximè verò hoc servandum est ecclesiasticis personis, et in pertractandis spiritualibus rebus. Atque ideò meritò potuit Ecclesia illam permutationem prohibere intuitu religionis ad cavendam illam mali speciem, ut dixit Pontifex in cap. *Audivimus*, 4 de Sim. In aliis autem materiis purè spiritualibus non habet locum hæc ratio, neque ex parte unius rei, pro quâ altera datur, potest aliquid temporale considerari, ratione cujus fiat prohibitio, præsertim in ordine ad vitandam simoniam, vel periculum, aut speciem ejus. Et ita in permutatione earum non videtur habere posse locum simonia, quia prohibita. Ad hoc autem facilè possemus concedere totum, quod infertur. Ideò enim in assertione indefinitè locuti sumus, solùmque diximus, non repugnare; nam ad hoc satis est, quòd in aliquâ materiâ spirituali possit habere locum talis simonia, nec est necessarium, ut ad omnem materiam extendatur. Addo verò potestatem ecclesiasticam ad prohibenda pacta, et commutationes inter spiritualia de se universalem esse, et in quâcumque materiâ posse illas prohibere, si sufficiens ratio occurrit ad prohibitionem faciendam; sine tali enim ratione, nec operatur illa potestas, quia lex debet esse rationabilis, nec potestas data est in destructionem, sed in ædificationem. At verò si abusus aliquis introduceretur per commutationem aliquarum functionum purè spiritualium, ut absolutionem pro absolutione præstando, vel quidpiam simile, meritò posset Ecclesia talem commutationem prohibere, ut per se constat. Et fortassè talis prohibitionis transgressio ad simoniam etiam pertineret, ut paulò inferiùs dicam.

6. Dico secundò : Permutatio unius rei spiritualis pro aliâ spirituali in beneficiis ecclesiasticis, et in his, quæ illa concernunt, prohibita est per Ecclesiam, si propriâ auctoritate fiat, et sic facta, veram simoniam continet, quia prohibita. Prima pars satis ex jure constat, et ita in illâ nulla est controversia ; capit. *Quæsitum cùm olim*, de rerum permut., cap. *Majoribus*, de Præbend. Ubi de solâ permutatione dignitatum sermo est, verumtamen in aliis juribus declaratur, seu extenditur ad omnia beneficia. Et ita etiam intelligitur generalis regula in c. ultim. de Pactis, quòd in his spiritualibus omnis pactio prohibita est, permutatio enim quædam pactio est, ut constat.

7. Difficultas verò est in posteriori parte assertionis, an talis permutatio beneficiorum simpliciter facta, et sine interventu pecuniæ, vel alterius temporalis æquivalentis sit vera simonia ratione ecclesiasticæ prohibitionis. Quidam enim contendunt, quòd licèt sit mala, quia prohibita, non tamen est simonia. Quod juxta opinionem Durandi suprà tractatam, capite octavo, rectè diceretur; tamen præter illum citantur pro hâc sententiâ Soto, libro 9, de Just. quæst. 7, artic. 2, et Covarruvias, libro 1, Var., cap. 5, numero 4 et 5. Sed neuter ibi tractat de hâc re, sed de renuntiatione beneficii sub conditione, et quia putant non esse simoniacam, putant etiam non esse illicitam, nec prohibitam, ut infrà videbimus. Neminem ergo invenio hanc opinionem tenentem præter Durandum, et vix potest defendi, nisi juxta illius sententiam. Nihilominùs aliqui viri docti dixerunt, licèt possit dari simonia de jure positivo, non tamen in hâc materiâ permutationis beneficiorum, quia in eâ non datur temporale pro spirituali. Sed ad hoc jam à nobis responsum est, habere temporale admixtum, et ratione illius posse esse fundamentum simoniæ prohibitæ. Contra hoc verò instatur, quia in beneficio, temporale est accessorium, spirituale principale; at in rebus, vel actionibus accessorium in considerationem non venit, sed sequitur principale, leg. 1, ff. de Auctor. tutor.; ergo. Et confirmatur, quia si hæc permutatio esset simoniaca, non posset auctoritate episcopi fieri, quia non potest ille dispensare in jure communi, quod est jus superioris; at potest licitè fieri episcopi auctoritate : ergo non est simonia, quia prohibita.

8. Nihilominùs contraria sententia communis est, et omninò vera. Illam enim tenent ex theologis Paludanus, Richardus, Major, Argent. Sot. et Victor., locis citatis in primâ assertione : et summistæ omnes, et canonistæ ibidem allegati, et Anton., 2. part., tit. 1, cap. 5, § 8. ; Rebuff. in Pract. 3, part. titulo de Permutatione, num. 52., Ugolin. tab. 1, cap. 27., Redoan., tit. de Simon., p. 3, cap. 3 et 13. Probaturque primò ex capit. *Cùm olim*, de Rerum permut. et clericus in c. *Quæsitum* eod. ibi, *præsertim pactione præmissâ, quæ circa spiritualia, vel connexa spiritualibus, labem semper continet simoniæ.* Respondent aliqui illud esse verum, quando permutatio sit pactione præmissa. Sed interrogo, de quâ pactione sit sermo, an de pactione dandi aliquid temporale ultra beneficium, vel de pactione, et conventione dandi unum beneficium pro alio. Primum dici non potest juxta mentem Pontificis in illo textu, quia nec de hoc erat quæsitum, sed solùm, *an commutationes fieri valeant præbendarum*; nec pro ratione dubitandi afferebatur, quòd dandùm erat aliquid temporale, sed solùm quòd in concilio Turon., capite *Majoribus*, de Præbend, tantùm inter dignitates videbatur prohibita permutatio. Unde etiam intelligitur, solùm ibi de permutatione malâ, quia prohibitâ, fuisse interrogatum Pontificem. Debet autem responsio esse interrogationi proportionata. Non ergo agitur ibi de alio pacto, in quo temporale detur pro spirituali; nam hæc simonia contra jus divinum est, unde nullum verbum ibi reperitur, quo tale pactum significetur. Ergo pactio illa non est, nisi de purâ commutatione unius beneficii pro alio; ergo illa est simoniaca juxta illum textum.

9. Dices : Quid ergo vult Pontifex ibi, cum ait : *Generaliter teneas, quòd commutationes præbendarum de jure fieri non possunt, præsertim pactione præmissâ?*

nam si pactio tantùm est de purâ permutatione, superfluè additur illud, *præsertim* et cæt., quia impossibile est fieri permutationem sine pactione, quia permutatio, contractus quidam est, et omnis contractus est pactio. Respondeo fortassè illud verbum solùm fuisse additum ad explicandum, in quo consistat deformitas illius permutationis factæ sine auctoritate episcopi, quia fit in vi pacti, vel certè dici potest, permutationem dupliciter posse fieri, primò solo facto, dando et recipiendo sine aliâ pactione, vel quòd etiam fiat pactio per mutuam obligationem in futurum; et utraque permutatio est illicita et simoniaca, sed posterior est magis clara, et deterior quia plures obligationes includit. Quæ distinctio potest intelligi ex lege *Ex placito*, codice de Rerum permutatione, ubi priùs dicitur, ex placito permutandi, re non secutâ, actionem non competere. Et subditur : *Nisi stipulatio subjecta ex verborum obligatione quæsierit partibus actionem.* Si ergo potest esse permutatio sine pacto, et cum illo.

10. Posset item persuaderi assertio ex dictis suprà contra Durandum, si pro fundamento sumeret contraria sententia, nullam dari simoniam contra jus positivum, si autem admittatur aliqua simonia contra jus positivum, non video quo modo possit negari, in hoc facto prohibito reperiri. Nam si pro beneficio, vel aliâ re spirituali detur res merè temporalis, jam simonia non esset contra jus humanum, sed contra divinum. Quando ergo in materiâ beneficiali potest esse simonia, quia prohibita? Respondent, quando id, quod datur, est merè temporale, sed modus dandi non esset sufficiens ad simoniam, nisi prohiberetur. Sed hinc sumo argumentum satis efficax. Nam si lex facit modum sufficientem ad simoniam, qui de se non erat, cur non poterit etiam facere ut res, quæ de se non erat sufficiens ad pretium ex naturâ rei, ex prohibitione, et quasi taxatione legis sit sufficiens ad commutationem simoniacam? Certè non potest reddi ratio, quæ satisfaciat.

11. Sed præterea ostendo ex principiis suprà positis in hâc materiâ, et in hâc actione non distingui illicitum, quia prohibitum et simoniacum ex eodem capite. Et argumentor in hunc modum : illa permutatio et pactio est illicita in materiâ spirituali contra religionem, solùm ratione voluntariæ pactionis, et commutationis; ergo est simonia. Antecedens supponitur ex dictis contra Durandum, quia illa transgressio non est formaliter contra obedientiam, nec contra justitiam, sed sumit speciem ex materiâ, unde necessariò est contra religionem. Quòd autem deordinatio non aliunde, quàm ex prohibito pacto oriatur, per se evidens est et ex dictis juribus, et ex cap. *Cum universorum* de Rer. permut. Consequentia verò probatur, quia illa est quædam irreligiositas, et non potest ad aliam speciem vitiorum contra religionem pertinere. Suppono enim, resignationem beneficiorum fieri in manibus Prælati, et ab ipso conferri, tamen ex pactione præcedente, de quâ nulla mentio facta est; ibi ergo non intervenit injuria, neque aliqua malitia contra divinum jus; tota ergo malitia consistit in pacto prohibito per ecclesiastica jura. Jam ergo probatur consequentia, quia simonia non est aliud, quàm irreligiositas circa res sacras, et spirituales, seu sacrilegium commissum per iniquam negotiationem circa illas. Et discurrendo per alias species irreligiositatis facilè constabit in nullâ aliâ specie vitii contra religionem posse collocari. Et propterea mihi valdè probabile est, quòd si de facto esset prohibita per Ecclesiam pactio, et commutatio inter aliqua merè spiritualia, ita ut illa esset mala, quia prohibita, necessariò esset quædam simonia, quia esset peccatum contra religionem, et contra debitum modum contrectandi res sacras, et non per furtum, nec per alias actiones sacrilegas, sed per negotiationem prohibitam circa illas, ut spirituales sunt. Unde hoc existimo in rigore sufficere posse ad rationem simoniæ, saltem de possibili. Ideòque cùm communiter dicitur simoniam non intervenire, nisi cùm datur temporale pro spirituali, intelligitur ex naturâ rei, et stando in divino jure absolutè, verò extendi potest ad omnem commutationem de re spirituali, quæ in reverentiam ejus fieri prohibeatur.

12. Sed quidquid de hoc sit (quod magis potest esse dubium) longè certius id est, quando commutatio est prohibita ad vitandam speciem, et occasionem simoniæ, quæ esse potest in tali materiâ ratione temporalitatis, quam involvit, ut paulò anteà declaravi. Et ampliùs suaderi potest, quia ex parte materiæ simoniæ, non solùm est sufficiens materia simoniæ res in se verè spiritualis, sed etiam res temporalis annexa spirituali, quando per legem ecclesiasticam constituta est, ut sic dicam, in illo ordine per prohibitionem, et quasi annexionem positivam. Ergo et è contrario res spiritualis habens annexam temporalem, potest ratione illius prohiberi in commutationem alterius rei similis adduci, et consequenter constitui tanquàm sufficiens pretium ad simoniam constituendam. Atque ita factum est in beneficiis, ut declaravi. Neque obest quòd temporale in beneficio sit accessorium, quia licet ex naturâ rei accessorium sequatur principale, si ordo non pervertatur, homines tamen sæpè abutuntur his rebus, et magis amant accessorium, quàm principale, et ideò morale periculum est, nequando videntur principale pro principali permutare, potiùs pro accessorio permutent. Meritò ergo lex ecclesiastica potuit huic malo providere, et ita prohibere illam permutationem, ac si spiritualia, quæ ibi sunt principalia, pro temporalibus, quæ sunt accessoria, darentur. Et ita in generali loquendo de simoniâ de facto prohibitâ divino jure, vel humano, dicendum est, pretium, vel quasi pretium, quod in illâ intervenit, esse rem temporalem, vel nudam, vel conjunctam rei spirituali, si per Ecclesiam prohibita sit, in talem commutationem adduci.

13. Et per hæc satisfactum est principali motivo alterius sententiæ. Confirmatio autem nullam habet difficultatem, quia ipsa lex prohibens permutationes has privatim factas, concedit ut auctoritate episcopi

fieri possint, ut videbimus capite sequenti. Et ideò dùm ita fit permutatio, non dispensat episcopus in lege pontificià prohibente permutationem, quia lex non prohibuit talem permutationem. Denique ut disputatio hæc non de solo modo loquendo, nec in solà speculatione sistere videatur, quod ad praxim attinet non parùm referre potest, ut infra agendo de pœnis videbimus. Et ideò veriùs censeo in foro saltem ecclesiastico, talem permutationem cum pactione occultà tanquàm veram simoniam jure censeri. Ita enim loquuntur jura, et omnia pontificia rescripta, et doctores communiter, à quibus usus vocum in proprià arte sumendus est. Et consequenter etiam in ordine ad forum pœnitentiæ lapsus hic tanquàm simoniacus reputandus est. Nam si simonia circa beneficia esset reservata, sine dubio hæc etiam comprehenderetur sub tali reservatione, et sic de aliis ad illud forum pertinentibus. Ac denique in confessione hujus peccati clarum est, non posse aliter, quàm ut simoniam, in confessione declarari, et ita credo esse in usu omnium.

14. Et ex his colligitur, esse simoniam saltem contra jus positivum commutationes facere in actionibus pertinentibus ad provisiones beneficiorum, quæ à potestate, vel jure aliquo spirituali procedunt, ut, verbi gratià, cùm duo electores ita paciscuntur : *Tu elige hunc, et ego eligam illum ;* vel elector cum confirmatore, vel etiam si electio, vel confirmatio pro collatione alicujus beneficii vel promissione illius fiat juxta caput *De hoc*, de Simon. Imò etiam si patronatus præsentationem offerat, si alter sibi renunciet beneficium. Ita sentiunt doctores citati. Et colligitur apertè ex dictis juribus, et ex aliis, quæ in universum prohibent pacta in his materiis, capit. *Cùm pridem*, et capit. ultim. de Pactis cum similibus. Ratio verò est, quia licet hìc videatur spiritualis functio pro spirituali commutari, tamen moraliter loquendo, et præsumptione, ut sic dicam, non æstimatur ut quid spirituale, sed ut via, et medium ad lucrum temporale, et ideò meritò tales commutationes ab Ecclesià prohibitæ sunt. Item jura prohibent similia pacta intra ea, quæ connexa sunt spiritualibus, sed hæc omnia sunt beneficiis annexa, nam ad illa ordinantur, et ab eis æstimationem habent, est ergo hæc commutatio prohibita, et consequenter est simonia, quia prohibita, quia ex materià statim resultat hæc malitia, quod eodem modo declarandum, et probandum est, sicut de beneficiis diximus.

15. Secundò infero, doctrinam hanc extendi ad omnia spiritualia, quæ habent temporalia annexa consequenter, etiamsi propriè et in rigore beneficia non sint, ut quia non sunt perpetua, ut, verbi gratià, si beneficium pro vicarià etiam amovibili ad nutum permutetur, vel quid simile. Probatur primò, quia est eadem ratio malitiæ, et prohibitionis, ut constat. Secundò quia in dicto cap. *Quæsitum* dicitur, esse prohibita pacta omnia in his etiam, quæ spiritualibus annexa sunt, quòd maximè intelligendum est, ut statim dicam, in his, quæ sunt annexa consequenter, quia habent eamdem rationem, idemque fundamentum simoniæ, si per respectum ad temporalia commutentur.

16. Tertiò infero, etiam esse simoniam prohibitam permutare beneficium pro jure quasi inchoato ad aliud beneficium, sive per præsentationem, sive per nominationem comparatum sit, ut si quis det uni beneficium, ut cedat præsentationi, quam ad aliud beneficium habet, vel simile. Hoc etiam videtur clarum propter easdem rationes, quia tunc beneficium non confertur purè, nec sine pacto : tum etiam quia sicut præsentatio activa non potest pro beneficio permutari, quia est annexa beneficio, ita nec præsentatio passiva, quia etiam est suo modo connexa, et ab illo habet æstimationem, quam habere potest. Atque ita sensit Franc. in c. 1, de Rer. per, in 6, ibidem Joan. Andr. Sylvest, ver. *Permutatio.*, q. 13, Navar. in cons. 13, de Simon., quia aliam rationem adducunt, de quà statim dicetur. Contrarium verò hujus illationis sentit Glos. in c. *Ad audientiam* 2, de Reser., et ibi Panormitanus, numero sexto. Loquunturque in eo casu, in quo aliquis renuntiat litteris apostolicis de obtinendo beneficio, cum pacto suscipiendi beneficium. Et fundantur in hoc, quòd per tales litteras nullum acquiritur spirituale jus. Sed illud esset verum, quando per illud pactum nihil aliud exprimeretur, quàm quod ex vi litterarum fieri deberet. Alioqui si novum pactum fiat de re, quæ in ipsis litteris non inerat, quod diximus verius est, et magis receptum, ut ibi latè refert Felinus. Nec negari potest, quin litteræ illæ aliquid conferant, sive vocetur jus ad rem, sive actio, sive commodum, nam sine dubio est spirituale, per annexionem, originem et proximam habitudinem. Aliàs non vendi posset pro temporali pretio, quod absurdum est dicere. Et huic parti magis favet textus ille, si rectè expendatur.

17. Quartò, consequenter infertur esse simoniam ejusdem ordinis, permutare inter se similia jura ad beneficia, ut si unus cedat suæ præsentationi, ut alius sibi conferat aliam exspectationem, quam à Pontifice habet, vel quidpiam simile. Hoc sumitur ex Panormitano ex capit. *Cùm olim.* de Rerum permutatione, numero quarto, et docent Joann. Andr., Franc. et Freder. Senen., capite primo de Rerum permutatione; latè Felinus referens alios in cap. *Ad audientiam* 2, de Rescript., numero undecimo; Sylvest., verb. permutatio 2, quæst. 7, et quæst. 13, conclusione nonà; et Navarrus suprà, qui alios allegat. Ratio eorum est, quia permutatio solùm est concessa inter beneficia, et quæ sunt propria permutantium, ut patet ex dicto capite primo de Rerum permutat., in 6, ibi, *Secundùm formam juris sua beneficia permutare volentes :* nam illa particula *sua*, requirit jus acquisitum in beneficiis permutandis, qui autem habet tantùm præsentationem, vel exspectativam, non habet beneficium, ut constat, et sumitur ex capite *Si tibi absenti*, de Præbend. in 6. Ergo inter illa jura, quæ tantùm sunt ad rem, non habet locum permutatio. Probari solet hæc illatio; quia permutatio

illorum jurium non est permissa : est ergo prohibita, in capit. *Quàm pio*, quæstione secundâ; sed ibi non est sermo de commutatione spiritualium inter se, sed spiritualis pro temporali. Jura autem, de quibus agimus, spiritualia sunt, non ergo comprehenduntur sub illo jure, nec sub aliis quæ generatim loquuntur, quia, ut statim dicam, generales prohibitiones paciscendi in spiritualibus, intelliguntur, quando de commutando spirituali pro temporali agitur, nisi ubi est sermo specialis de beneficiis. Unde posset retorqueri argumentum, quia permutatio spiritualis pro spirituali, quæ non est prohibita, non est simoniaca, sed potiùs licita per se loquendo, sed permutatio horum jurium non est prohibita, ergo. Probatur minor argumento aliorum, quia permutantes jura, non permutant beneficia, quia habere jus non est habere beneficium, et ideò ex vi talis permutationis non permutantur beneficia. Quamvis autem ille, qui habet jus ad beneficium, non sit dominus beneficii, nihilominùs suo modo est dominus illius juris, quod in se habet, qualecumque illud sit, cur ergo non poterit illud permutare?

18. Propter hoc fortassè addunt Panormitanus, et cæteri aliam rationem, videlicet quia hæc jura sunt merè personalia, quæ non possunt in alium transferri. Quæ ratio optima est ad probandum, hæc jura non solùm non posse jure permutari; verùm etiam nec facto, ita ut sit valida, et rata permutatio quod est manifestum in præsentationibus, exspectativis, et electionibus; sunt enim hæc personalia tantùm, conditio enim, seu qualitas, vel industria personæ in eis electa est. Et ideò tales concessiones non excedunt casum expressum capit. *Cui de non sacerdotali*, de Præbendis, in sexto. Atque ita hæc ratio non solùm probat, talem permutationem fieri non posse auctoritate privatâ, sed neque etiam in manibus episcopi, nam solùm conceditur inter *sua beneficia*. Hoc autem modo explicata ratio non probat hanc permutationem non posse fieri propter vitandam simoniam, sed quia simpliciter hæc jura non sunt permutabilia, quia sunt tantùm personalia, ut notavit Guillelmus Redoan., tertiâ parte de Simoniâ, capite duodecimo, in fine. Quocirca si aliunde ponamus, hæc jura esse transferibilia in alium, ex illo capite non apparet simonia in tali cambio. Ut si præsentatus obtineat à patrono licentiam transferendi nominationem in alium, et habens exspectativam à Papâ, similem facultatem ab eo obtineret, et inter se posteà commutarent, non posset hoc improbari dictâ ratione, nec ex dicto capite unico ut ostensum est.

19. Probandum ergo videtur rationibus supra insinuatis, quia in prohibitione permutandi beneficia, et illis annexa prohibitum est, hæc jura inter se commutare, quia, et sunt beneficiis annexa, et ab illis habent suam æstimationem, unde virtute ibi permutantur beneficia. Et confirmatur; nam licèt hoc jus ad beneficium non possit in alium transferri, potest renuntiari ad arbitrium habentis, et tamen si id fieret cum simili pacto, simoniacum esset, ut si quis renuntiet exspectationi, quam habet à Papa ad unum beneficium, dummodò ad aliud præsentetur, ut dictum est, et idem auctores docent : ergo ratio ejus simoniæ, non pendet ex impotentiâ transferendi tale jus in alium, sed ex prohibitione paciscendi in beneficialibus sumenda est. Unde etiam concludo, hoc intelligendum esse de permutatione propriâ auctoritate factâ; nam in manibus Prælati fieri posset, ut opinor, si aliàs habentibus talia jura data esset facultas transferendi in alios, ab eo, qui potest eam dare. Verumtamen licèt Pontifex faciat facultatem transferendi in alium exspectativam, nisi expressè concedat facultatem commutandi, non posset fieri permutatio propriâ auctoritate; sed translatio facienda esset liberaliter, ut de pensionibus diximus, accendente autem Prælati auctoritate; si commutatio fiat inter jura spiritualia, non videtur prohibitum, ut capite sequenti videbimus.

20. Dico tertiò : Permutare spirituale pro spirituali extra beneficiorum materiam non est specialiter prohibitum jure positivo. Ita sentit Glos. in cap. *Quàm pio*, 1, q. 2, verb. *Pactio*, quatenùs declarat, per illa verba generalia : *Dummodò cesset omnis pactio*, prohiberi inhonestas pactiones, non tamen honestas; per inhonestas autem videtur intelligere illas; quæ sunt inter spiritualem, et temporalem rem; per honestas verò, quæ inter spiritualia versari possunt, et ita exponit, ac sequitur ibi Præposit. n. 2, refertque plures antiquos pro eâdem sententiâ, et inter eos Innoc. et Panormit. Et idem sentit Turrecr. Item Glos., in capit. ult. de Paction., verb. *Cessare*. Ubi Abbas, Cardin. et alii, et in c. 2, et c. *Super eo* de Transact.; idemque supponunt omnes allegati in primâ conclus. Ratio verò est, quia nulla talis prohibitio in jure invenitur. Dices, satis contineri in generalibus prohibitionibus, quæ habentur in dicto capite. *Quàm pio*, et in dicto capite *Super eo*, et capite *Cùm pridem*, et cap. ult. de Pact. Sed contrà, quia hæc jura generatim loquuntur de pactis in quibus temporale pro spirituali datur, ut patet in dicto capite *Quàm pio*, et in d. capit. ult. de Pacto et aliis, quæ ita loquuntur, ut improbent pacta, in quibus aliquid datur pro spiritualibus obtinendis, dùm enim id, quod datur, ab spiritualibus distinguunt, satis significant, loqui de temporali munere dato pro spirituali. Imò etiam multa jura in materiâ beneficiali de simili pactione loquuntur, ut in cap. *Tua nos*, de Simon., capite *Super eo* de Transact. Et optimè in capite ult. de Rerum permut. cum Glos., ibi., verb. *Temporalia* Alia verò quæ specialiùs loquuntur damnando pacta in spiritualibus, semper loquuntur in particulari de beneficiis, aut juribus, quæ illa concernunt, non verò de aliis materiis spiritualibus.

21. Unde explicatur hæc assertio, nam spiritualia hæc, de quibus in hâc assertione loqui possumus, duplicia sunt. Quædam purè spiritualia, sub quibus comprehendimus functiones omnes sacras, quibus si quid est materiale annexum, est concomitanter, et ita intimè, ut spirituale simpliciter, seu moraliter re-

putetur. Alia verò sunt spiritualia mixta, quæ habent aliquid corporale antecedenter annexum, ut vasa sacra, vestes, et similia. De prioribus, inter se commutandis, vel non commutandis nunquàm fit in jure mentio, sed solùm cavetur, ne pretio vendantur, capite *Ad nostram*, cap. *Non satis;* capite *Cùm in Ecclesiæ*, de Simonià, cum aliis suprà allegatis. De posterioribus etiam nullum invenitur jus prohibens permutationem unius pro alio ejusdem ordinis. Imò in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione approbatur permutatio unius Ecclesiæ pro alià purè facta: ubi Glossa reddit rationem, quia spirituale pro spirituali commutatur. Verum est, Glossam illam postulare auctoritatem superioris; sed hoc ideò ibi verum est, vel quia simul permutatio beneficiorum, vel quia ecclesia parochialis non potest alicui conventuali de novo uniri sine Prælati auctoritate. At verò si res spirituales sint omninò sub liberà potestate, et dispensatione commutantium, non erit talis auctoritas necessaria.

22. Contra hanc verò assertionem referri solent Richardus, Adrianus, et Paludanus locis suprà citatis, et ex canonistis Gofred., quem Præposit. refert. in dicto capite *Quàm pio*. Item Imol. et Antoni., capite ultimo de Pactis. Verùmtamen Paludanus, Richardus, et Adrian. non loquuntur de simonià ex prohibitione Ecclesiæ, sed de jure divino, et ideò eorum sententia ad præsentem assertionem non spectat, sed in superiori capite tractata est. Alii verò auctores videntur præcipuè locuti in materià beneficiali, de quà nonnulla remanet quæstio, an interdùm liceat pactum inter spiritualia saltem per modum transactionis, de quà quæstione infrà dicemus: nunc enim solùm de proprià permutatione locuti sumus. Quòd si illi auctores plus dicere voluerunt, ostendere non possunt, talem prohibitionem tam universalem esse ab Ecclesià factam, nec fortassè moraliter expediret. Denique (ut supra argumentabar) usus ipse Ecclesiæ satis docet, non esse factam. Neque hìc superest nova difficultas.

CAPUT XXXII.

An prælati auctoritas necessaria sit, ut spiritualium permutatio in beneficiis absque simonià fiat?

1. Cùm hæc simonia solùm sit mala, quia prohibita, solùm habet locum (ut diximus) in ecclesiasticis beneficiis, sub beneficiis comprehendo omnia jura illis annexa, quæ ad illa revocantur juxta dicta in præced. capite. Nam in aliis materiis spiritualibus, ubi nec commutatio prohibita est, nec per se mala, nulla conditio positiva (ut sic dicam) necessaria est, ut in eis non committatur simonia per earum inter se permutationem, sed solùm negativa, scilicet, ut non misceatur prava intentio, nec alia mala circumstantia, quæ destruat puritatem contractùs: nam tunc jam non spirituale pro spirituali, sed pro temporali, vel omninò, vel aliquà ex parte daretur, ut in cap. 30 explicatum est. Et ideò alias res spirituales missas facimus, solùmque de beneficiis tractamus. Atque de illis supponimus, non ita esse prohibitam eorum permutationem, quin aliquando fieri possit sine simonià. Id enim clarè supponitur in capite *Inter cætera*, de Præbend., et in cap. unic. de Rer. permut., in 6. Et sumi potest ex cap. *Quærenti*, et capite *Cùm olim*, et cap. *Ad quæstiones*, extra eod. et in præced. etiam capite tactum est. Ut ergo discerni valeat permutatio simoniaca à non simoniacà, oportet exponere conditiones necessarias ad puritatem ejus, et inde consequenter constabit, cùm malum sit ex quocumque defectu, quibus modis possit in hoc simonia committi. Prima autem, et præcipua est auctoritas Prælati, et ideò in hoc capite de illà dicemus, et posteà de reliquis.

2. Sit igitur generalis regula, ut permutatio licitè fiat, necessarium esse, ut auctoritate superioris fiat. Hæc assertio expressè habetur in proximè citatis juribus, et optimè in capite *Cùm universorum*, de Rer. permut., ibi. *Licèt ipsi per se de jure non possint ecclesiastica beneficia commutare.* Et ratio clara est, quia talis permutatio potest esse necessaria, vel utilis, aut Ecclesiæ, aut ipsis beneficiatis, et ideò non debuit omninò prohiberi; fuit autem expediens, ut proprio arbitrio privatorum non fieret; ideòque meritò superioris auctoritas postulata est.

3. Ad explicandum autem magis sensum hujus concessionis, ejusque rationem, dubitant canonistæ, an in tali casu fiat permutatio beneficiorum, vel tantùm personarum mutua translatio. Sunt enim hæc duo diversa; nam permutatio directè cadit in res quæ permutantur, et fit per quemdam contractum, in quo unusquisque contrahentium, quantùm in se est, confert aliquid alteri proprià voluntate, et consensu, ut vicissim aliquid ab alio recipiat, ut constat ex jure, tit. de Rerum permut. et doctoribus, ibi in Rubr. et summistis, verb. *Permutatio.* Translatio autem non res, sed personam, personas immediatè respicit, est enim translatio in præsenti materià personæ ab uno beneficio in aliud, aut ab unà Ecclesià ad aliam mutatio legitimè facta auctoritate superioris à cujus voluntate, et auctoritate maximè vires accipit, ut constat ex tit. de Translat. Prælat. et capite *Scias, frater*, 7, quæst. 1. Dixerunt ergo aliqui, permutationem beneficiorum numquàm licere etiam Prælati auctoritate, sed solùm translationem personarum ab unà dignitate, vel Ecclesià, seu ecclesiasticà obligatione, et sollicitudine in aliam, utrumque enim videtur dici in dicto capite *Quærenti*, de Rerum permutatione. Nam priùs in illo pro generali regulà datur: *Permutatione. beneficiorum de jure fieri non possunt.* Et posteà in fine subditur: *Si autem epicopus causam inspexeri necessariam, licitè poterit ab uno loco ad alium transferre personas.*

4. Nihilominùs tamen certum est, permutationem beneficiorum propriè sumptam, et ut distinguitur à translatione personarum, esse jure concessam auctoritate Prælati. Nam quòd illa duo distinguantur, constat ex dictis in principio, et ex diversis titulis, quæ de illis habentur in jure, et ex principiis, et causis

earum, quia translatio non est contractus, nec fit per modum contractûs, unde per se non requirit, quòd fiat inter duos, et per se respicit utilitatem Ecclesiæ, non translatorum, unde originem ducit à providentiâ Prælati, non à voluntate translati, ideòque sine illius consensu fieri potest, et interdùm cum majori onere, et minori temporali commodo, et sæpe fit circa unum tantùm ad beneficium vacans. Permutatio autem reverà fit per modum contractûs, et ideò per se postulat, ut fiat inter duos, et ex consensu eorum, tenditque proximè ad eorum commodum sine Ecclesiæ incommodo, ac denique in eâ datur unum pro alio in recompensationem. Totum ergo hoc permittitur in beneficiis cum auctoritate prælati, et ideò hoc modo non solùm translatio personarum, sed etiam permutatio beneficiorum in rigore sumpta, licita est cum dictâ conditione. Et ita sentiunt omnes doctores, et apertè divus Thomas dicto artic. 1, ad 5, priùs enim dicit, has permutationes fieri non posse privatim, subdit verò statim : *Potest tamen prælatus permutationes hujusmodi facere.* Et probatur sufficienter ex dictis juribus, et ex Clem. unic, de Rerum permut. In dicto autem capite *Quærenti*, Pontifex illum modum loquendi tenuit, ut significaret duo : unum est, beneficia secundùm jus non posse permutari privatâ auctoritate, et consensu permutantium; ita enim omnes illam primam generalem regulam intelligunt. Aliud est, hanc permutationem non esse faciendam ab episcopo sine respectu ad commune bonum Ecclesiarum, et quia hoc ex personis maximè pendet, ideò potiùs per translationem personarum, quàm per beneficiorum permutationem eam Pontifex declaravit. Fortè etiam olim major rigor in hoc observabatur, ut non per modum permutationis, sed tantùm per modum translationis hoc fieret, postea verò major facultas concessa est, ut constat ex superioribus juribus, et in sequenti puncto ampliùs exponetur.

5. Secundò enim dubitari potest circa hanc assertionem, esto non liceat permutationem consummare sine notitiâ et consensu prælati. An saltem liceat partibus inter se priùs negotium tractare, et de permutatione faciendâ tali, vel tali modo convenire cum ordine ad scientiam, et consensum prælati? Aliqui enim canonistæ scrupulosè in hoc locuti sunt, negantes hoc licere. Quod sentit Glos. in cap. *Cùm universorum*, de Rer. perm., verbo *Tractare*, quam ibi sequitur Anchar., et idem docet Innoc., in dicto cap. *Quæsitum*, eod., quem ibi sequuntur aliqui, et Hostiens. dixit esse tutius. Sed non habent fundamentum, quia hoc nullibi est prohibitum, nam solùm prohibetur permutare vel pacisci; tractare autem neutrum illorum est, quia non dicit actum consummatum, sed præparationem ad illum, ut constat ex vi ipsius vocis, atque etiam ex jure colligi potest, capite 1 de Reb. Eccles. non alien. Unde opposita sententia colligi potest ex capite *Cùm universorum*, de Rerum permut.; ubi cùm de tractatu et permutatione facta fuisset mentio, tractatus non improbatur, sed solùm dixit Pontifex, ex parte per se non posse permutare. Ratio etiam moralis est evidens, quia prohibere tractatum, moraliter loquendo, esset prohibere permutationem, quia non potest ad illam aliâ viâ perveniri. Dices posse fieri ex licentiâ prælati. At hoc valdè onerosum est, interdùm enim superior longè distat. Item nisi priùs sit aliqua spes concordiæ, superflua esset petitio talis licentiæ. Denique quod caput est, nullibi est hoc præceptum. Illi ergo canonistæ videntur locuti juxta aliquem antiquum rigorem, quando non tam beneficiorum permutatio, quàm translatio personarum fiebat ex officio prælati, et non ad petitionem privatorum, nunc autem cùm permutationes propriè liceant de petitione beneficiatorum, non potest negari quin possit præcedere inter eos tractatus.

6. Dixerunt autem alii esse quidem licitum tractare priùs de permutatione, sed non concludere, aut se mutuò obligare, quia hoc esset pacisci, quod non licet sine consensu prælati. Ita significat Panormitanus in dicto capite *Quæsitum*, circa finem dicens, posse partes inter se tractare, non tamen concludere permutationem, et adducit Glossam, et Joan. Andr., in capite unico eodem, et sequitur Cardin., in eodem capite *Quæsitum*, num. 14. Et eodem modo loquitur idem Panormitanus, in dicto capite *Cùm universorum*, imò ibi difficiliùs se explicat dicens, quòd clerici dicuntur permutare, quando inter se deliberant de permutando cum deliberato consensu, et ideò malè facere, licèt postea vadant ad superiorem; et hoc putat esse reprehensum in illo textu. Et hoc videtur sequi Anton., 2 parte, titulo primo, capite 5. Sed meliùs hanc sententiam exposuit Sylvester., verbo *Permutatio* 2, quæstione 5.

7. Dicendum ergo est, licitum esse volentibus, permutare et tractare de negotio, et concludere, quantùm est ex se, præbendo suum mutuum consensum in ordine ad consensum prælati, hoc enim etiam est moraliter necessarium, et apertè colligitur ex dicto cap. unico de Rerum permut., in 6, ibi : *Sua beneficia permutare volentes.* Et similia verba habentur in Clement. unicâ, eodem, ubi Glossa inde colligit, posse præcedere tractatum utique usque ad consensum, nam hoc significat verbum *volentis.* Et ita sentit ibi Cardinal. Zabarel. citans Paul., num. 7, et Cardin., in dicto capite *Quæsitum*, quæstione 39, num. 23. Ratio etiam eadem est, quia hoc est medium necessarium moraliter ad finem permutationis, concesso autem fine, conceduntur media; præsertim adeò intrinseca et necessaria. Denique hoc etiam nullibi invenitur prohibitum. Addo verò ulteriùs, etiam posse partes ita consentire, ut se obligent ad standum conventioni inter se factæ, non simpliciter et absolutè, sed sub conditione, si prælatus consenserit. Ita hoc declaravit Sylvest. Et probat optimè, quia hoc etiam non est prohibitum, sed sola *permutatio præsertim pactione præmissâ*, ut dicitur in dicto capite *Quæsitum.* Pactio autem tantùm conditionata, si prælatus consenserit, nec est permutatio, nec simpliciter pactio de permutatione, cùm conditionalis suspendat permutationem, et subjiciat juri voluntates contrahentium. Item hoc

genus obligationis est etiam moraliter necessarium, ne contingat frustra postulari superioris consensum, si, illo præstito, possent partes retrocedere pro suo arbitrio. Unde in praxi videtur ita servari, nam postquàm prælatus consentit, non est in potestate permutantium, vel resignantium retrocedere, ut tradit Innocent. in capite *Inter cætera*, de Præbend. Quamvis enim permutantes non acquirant beneficia usque ad collationem, ut tractat Rebuff. supra, et Cardinal. Zabar., in dictâ Clement. unic. de Rerum permut., numero 19, nihilominùs interpositâ auctoritate prælati per consensum perfecta est resignatio, et ita non possunt partes retrocedere, ergo signum est, antea consensisse, et se obligàsse sub illâ conditione. Nec videtur Panormitan. dissentire: nam in capite *Quæsitum*, solùm dicit, non posse *inter se concludere permutationem*, utique absolutè, in alio autem capite *Cum universorum*, obscuriùs loquitur. Sed debet intelligi juxta textum; in cujus casu (si attentè legatur) partes ita inter se tractaverant de permutatione, ut quoad illam consensum prælati non requirerent pro resignatione faciendâ in favorem tertii. Inde enim ortum habuit deceptio, in quâ fundatur ille textus, quòd alter resignavit suum beneficium in consanguineum alterius, et alter postea resignare nolebat. Hæc autem deceptio locum non habuisset, si conventio permutandi episcopo innotuisset. In hoc ergo sensu ait Parnomitanum deliberationem inter partes esse peccaminosam etiamsi ad episcopum pro resignatione accedant, et ita etiam intellexit Sylvester, et benè Rebuff. in Pract., tit. de Permut., num. 52 et 53.

8. Sed dubitabit aliquis an liceat, sese mutuò obligare ad perseverandum in conventione factâ, et ad non revocandam illam, donec præsentetur superiori, et ipse suum consensum neget. Aliqui enim hoc negare videntur. Unde Rebuff. in Pract., titul. de Permut., numer. 4, ait post conventionem factam inter volentes permutare, et datâ procuratione, quando est res integra, posse revocari, licèt non possit revocari ab alterâ parte, postquàm alia suum beneficium resignavit. Et potest suaderi, quia illa mutua obligatio cum illo rigore facta non est necessaria ad permutationem, unde non censetur concessa eo ipso, quòd permutatio conceditur; ergo censetur prohibita per generalem prohibitionem faciendi pacta, et conventiones super beneficia. Nihilominùs probabilius videtur, quòd licèt tanta obligatio non oriatur ex mutuo consensu permutandi, nisi exprimatur (quod fortassè voluit dicere Rebuffus), nihilominùs si fiat, non committi simoniam, imò validam esse, et inducere obligationem in conscientiâ. Ita tenet Frederic. Senens., in Tractat. de Permutat. benef., quæstione 38, numer. 64 et 65, et idem sentit Cardin., supra, nec cæteri contradicunt. Ratio verò est, quia etiam hoc pactum non est per se malum, ut constat, nec etiam est prohibitum, tum quia non est de permutatione beneficiorum, nisi juxta juris concessionem, tale autem pactum non prohibetur, ut ostendimus; tum etiam quia tota illa pactio consistit in promissione mutuâ circa perseverantiam et stabilitatem in concordiâ factâ; hoc autem bonum est, cùm concordia bona et secundùm jura esse supponatur.

9. Tertiò dubitari potest circa eamdem conditionem, quis sit superior, cujus auctoritate facienda est permutatio, ut absque simoniâ fiat? Respondeo, nunc sermonem esse de permutatione, quæ simpliciter fit inter beneficia sine adjectione oneris vel pensionis ex alterâ parte (de hoc enim infra dicemus); et sic dicimus superiorem ad quem pertinet auctoritas faciendi permutationem, esse episcopum. Ita colligitur manifestè ex dicto cap. *Quæsitum*, ibi, *Si autem Episcopus*, etc., et idem sumitur ex dicto c. unic. de Rerum permut., in 6, ibi, *In manibus tuis ipsa resignant*. Ex quibus juribus et ex ipsâ rei naturâ constat, hoc esse intelligendum respectivè de uno quoque episcopo pro suâ diœcesi, et cum proportione loquendum esse de ipsis episcopis respectu sui superioris, ut latè tractant doctores, præsertim Zabar. et Rebuff. statim referendi.

10. Duo verò supersunt exponenda, scilicet, quid nomine episcopi intelligendum sit, et consequenter an prælati episcopis inferiores interdùm hoc possint? Multi enim simpliciter negant inferioribus hanc potestatem, et id colligunt ex dicto capite *Quæsitum*, quatenùs ibi priùs ponitur generalis regula, quòd hæ permutationes jure non licent, et postea additur quasi exceptio, nisi episcopus intervenerit: ergo firmatur regula in contrarium, quòd licèt fiant auctoritate cujuscumque inferioris prælati, non liceant. Ita tenet Glossa in Clement. unic. de Rerum permut. quam sequitur Panormitanus, dicto capite *Quæsitum*, dicens esse communem sententiam, quam etiam tenent Innocentius Hostien. Cardin., et Frederic. in Tractat. de Benef. permut., quæstione 19 et 22; Rebuff. in Practicâ, Tractat. de Permut., numer. 2 et sequentibus. Declarant autem hi auctores, quid intelligant nomine episcopi, et quidd excludant, cùm dicunt, ad solum illum hoc jus pertinere.

11. Primò igitur nomine episcopi intelligunt eum, qui habet jurisdictionem episcopalem, etiamsi dignitatem episcopalem non habeat, ut est capitulum, sede vacante, ut notavit Glos., in d. Clement. unic., verbo *Concedantur*, et ibi Zabar., quæst. 11. Et idem sentit. Rot., decis. 111 et 312, aliàs in tit. de Rerum permut., decis. 5 et 6, in novis. Item si sit inferior prælatus, ut abbas exercens in aliis omnibus jurisdictionem episcopalem ut ex eodem Glos. sumitur; expressiùs Panor., supra. Imò etiam satis erit quòd habeat præscriptam jurisdictionem in hoc actu dandi auctoritatem permutationibus, ut in particulari notavit Rebuffus, quia per præscriptionem acquiritur jurisdictio. Ratio hujus partis est, quia fundamentum hujus actionis est episcopalis jurisdictio, unde si prælatus hanc habeat, sufficit, et ita D. Thom. non fecit mentionem episcopi in particulari, sed dixit: *Potest autem prælatus ex officio suo*, etc. Quod verò in d. c. *Quærenti*, nominetur episcopus, non refert; tum quia denominatio solet sumi ab eo, quod est regulare, et ordinarium, per quod no,

excluduntur, imò comprehenduntur ea quæ sunt ejusdem rationis, ut latissimè confirmat Tiraquel., lib. 1 de Retract., § 20, à n. 4, usque ad 10. Tum etiam quia episcopus uno modo, et quia formaliter dicitur ratione jurisdictionis episcopalis, id est, quoad officium et curam, licèt non sit talis quoad dignitatem et consecrationem. Unde quando actus, de quo est sermo, pertinet purè ad officium et jurisdictionem ordinariam, etiamsi nominetur episcopus, intelligitur ratione jurisdictionis. Nam character vel dignitas nihil ad talem actum operatur. Secus verò est, ubi jurisdictio committitur episcopis ex speciali delegatione Papæ, ut in multis decretis conc. Trid. Tunc enim non extenditur ad inferiores, ut constat; et videri potest per Decium in cap. *Quoniam abbas*, de Offic. delegat., n. 15. In præsenti autem constat jurisdictionem esse ordinariam, non delegatam, et ideò de hâc parte nulla est controversia.

12. Qui autem excludantur, cùm dicitur, nullum præter episcopum posse permutationem approbare, declaratur. Quia non id dicitur propter inferiores, qui non habent potestatem conferendi beneficia, nam de illis constat et per se notum est non posse permutationem probare; sed dicitur propter aliquos inferiores prælatos, qui interdùm possunt beneficia conferre, de quibus dicti auctores et ferè omnes dicunt non habere potestatem dandi auctoritatem permutationibus beneficiorum, ac subinde non excusari simoniam, si tantùm coram illo prælato, episcopo prætermisso, permutatio fiat. Quia ille prælatus non est episcopus, neque quoad dignitatem, nec quoad jurisdictionem, et ideò nullo modo comprehenditur in dicto capite *Quærenti*. Advertunt tamen hi auctores, quòd licèt approbatio permutationis pertineat ad episcopum, si collatio ad alium pertineat, ejus consensum esse necessarium, et idem de electore, patrono et similibus; quod est clarum, quia per dicta decreta non privantur alii jure suo, neque cum præjudicio eorum sunt exsequenda.

13. Contrariam nihilominùs sententiam in hoc puncto tenet Angel., verbo *Permutatio*, n. 5; Sylvest., eod. 2, q. 2, dicens superiorem sufficientem ad permutationem, non esse solùm episcopum respectu suorum inferiorum, si ad illum alium beneficiorum collatio non pertineat, sed esse posse inferiorem, si ad illum collatio vel institutio spectet. Et hoc videtur sentire Soto, d. lib 9, q. 5, art. 2, et q. 7, art. 2, qui sub disjunctione loquitur de episcopo vel eo ad quem collatio spectat, ipse autem hoc non disputat, sed supponit; Sylvest. verò solùm probat ex cap. *Ad hæc*, § ult. de Offic. Archid., et c. *Super eo*, § ult. de Offic. deleg. Verùmtamen illa jura ad summum probant, tunc non esse usurpandam collationem beneficiorum ab episcopo, sine consensu eorum ad quos pertinet, ut etiam fatetur prior communis sententia, non tamen probant, quòd sine auctoritate episcopi possit fieri permutatio. Apparentiùs induci posset cap. unic. de Rer. permut., in 6: *Illos tamen qui secundùm formam juris sua beneficia in eàdem diœcesi ad tuam collationem spectantia permutare volentes*, etc.; exponendo etenim particulam illam, *Ad tuam collationem spectantia*. Quia per eam indicantur permutationes beneficiorum non pertinentium ad collationem episcopi, ad eum non spectare. Et licèt Glossa ibi dicat, verba illa non esse juris, sed narrationis facti, non satisfacit, tum quia id non potest satis ex textu colligi, cùm omnia illa verba sint Bonifacii condentis jus. Tum etiam quia licèt demus, sumpta fuisse ex propositione facti, seu quæstionis, nihilominùs rectè ex eis colligimus, et episcopum interrogantem intellexisse ad se non pertinere beneficiorum permutationem, nisi quorum collationem habet, et Pontificem tacitè illum sensum approbâsse. Ratione potest hæc sententia suaderi, quia in permutatione ideò requiritur superioris auctoritas, quia nec unius beneficii renuntiatio potest esse valida sine prælati consensu, nec potest novum beneficium obtineri sine prælati collatione: ergo si ad aliquem inferiorem prælatum pertinet resignatio, et collatio talium beneficiorum, illius auctoritas sufficiet ad concludendam, et exsequendam permutationem, nec episcopus poterit tunc se intromittere, cùm ad illum non pertineat institutio, aut destitutio talium beneficiorum. Et confirmatur, quia jam ille inferior prælatus habet jurisdictionem episcopalem, saltem quoad provisionem talium beneficiorum (nam talis potestas ordinariè propria est episcoporum, c. *Omnes basilicæ*, 19, q. 7); ergo quoad tales actus rectè comprehendi potest nomine episcopi. Et ita solvitur fundamentum contrariæ sententiæ, et ampliatur jus in re favorabili. Nam frustra, ut inquiunt, fit per plura, quod potest fieri per pauciora; cùm ergo collatorum consensus necessarius sit, et ibi episcopus nihil ferè cooperetur, ad quid sunt onera, et gravamina multiplicanda?

14. Hæc posterior sententia, si vim rationis spectemus, videtur mihi valdè verisimilis, quia tamen difficile est in re morali à receptissimâ sententiâ recedere, tutiùs censeo admonere, ut in praxi illâ servetur, ubi consuetudo præscripta aliud non habuerit. Nam ubi prælatus, ad quem pertinet collatio, habet consuetudinem approbandi permutationem beneficiorum, communis etiam sententia fatetur saltem titulo præscriptionis posse id facere ratione jurisdictionis episcopalis præscriptione comparatæ ad illum effectum. Ubi autem non fuerit tale jus præscriptione acquisitum, ex vi juris communis defendi optimè potest, approbationem permutationis ad episcopum pertinere ratione jurisdictionis episcopalis. Quod ita potest declarari, distinguendo duo quæ in hoc negotio interveniunt. Unum est approbare permutationem et conventionem partium, seu consensibus partium auctoritatem dare, et quasi complere conditionem, ut pactio conditionata transeat in absolutam; aliud est exsequi permutationem acceptando resignationem, et novam collationem faciendo. Primum ergo pertinet ad episcopum, d. cap. *Quærentis*, et non ad inferiorem collatorem, nisi jurisdictionem episcopalem etiam habeat. Secundum autem pertinebit ad inferiores, quando beneficiorum collatio ad illos, et non ad episcopum pertinet, et

ita fieri non poterit ab episcopo, nisi de consensu illorum. (Quid autem facere possit episcopus, si ipsi nolint consentire, tractant allegati doctores, in quibus videri potest, quia neque ad nos pertinet, neque ad explicandam simoniam necessarium est.) Et quia in d. cap. unic. sermo est de permutatione quoad utrumque, et præsertim quoad executionem, ut patet ex verbis illis : *Et in manibus tuis ipsa resignent*. Ideò in particulari exprimuntur beneficia ad collationem episcopi pertinentia. Ratio autem reddi potest quia permutatio beneficiorum, licet in rigore sit distincta à translatione personarum, tamen regulariter non fit sine illà, sæpè quoad loca, et ferè semper quoad munera et officia; translatio autem personarum, quia multùm interest Ecclesiæ, ad episcopum spectat, ut sumitur ex cap. *Mutationes*, 7, quæst. 1, et notatur ab allegatis doctoribus, et ab Innocent. et aliis, in cap. *Nisi cùm pridem*, de Renunt. Et ratio est, quia ad episcopum ex suo munere pertinet curam habere universalis boni totius diœcesis. Meritò ergo permutatio quatenùs translationem includit, ad episcopi approbationem pertinet, quia interest Ecclesiæ, et diœcesi, ut cum ejus utilitate, vel saltem sine dispendio, et incommodo illius fiat. Executio verò, ad quem spectat collatio, remittenda est, quia non debet cum illius præjudicio, permutatio fieri. Et hanc rationem tetigit Zabarel. in d. Clem. unic., q. 8, qui videri potest cum aliis qui ibi allegantur.

15. Quartò inquiri potest circa eamdem assertionem an illa generalis regula patiatur aliquam exceptionem, ita ut aliquando possit licitè fieri aliquarum præbendarum permutatio ex privatorum mutuo consensu sine interventu superioris. Ratio autem dubitandi est, quia Innoc. in d. cap. *Quæsitum*, docet, regulam procedere primò in præbendis, quæ in diversis Ecclesiis sunt; secundò intra eamdem Ecclesiam in præbendis, quæ diverso jure censentur, quia habent diversa onera, vel munera. At verò si sint præbendæ ejusdem Ecclesiæ, et ejusdem rationis, dicit posse sine simoniâ privatim permutari : *Benè potest*, inquit, *unus canonicus unam præbendam cum alio permutare*. Subjungit verò hanc limitationem : *Dummodò collatio præbendæ non pertineat ad investituram alicujus, quia tunc videtur, quòd ejus debeat requiri consensus*. Sequitur Glossa ibi, verbo *Episcopus*, et pro ratione allegat caput *Sanctorum*, d. 70, quia ibi dicitur debere clericum perpetuò manere in Ecclesiâ, ad cujus titulum ordinatus est, significans, quando in permutatione non fit translatio à loco, vel à munere, tunc fieri posse privatâ auctoritate. Consentiunt in eamdem sententiam Cardin. et Imol., ibidem, sed ita exponunt, ut præbendarum possit fieri permutatio, non titulorum, nam præbendæ per se spectatæ, temporales sunt, et ita in earum cambio non committitur simonia, nec etiam fit alienatio earum, quia in eâdem Ecclesiâ manent.

16. Dicendum nihilominùs est, nullam esse exceptionem admittendam in regulâ positâ. Ita docent Hostiens. Panorm. et alii communiter in d. cap. *Quæsitum*. Zabar., dictâ Clem. unic., num. 8. Sequitur Angel., verbo *Permutatio*, n. 4; Tabien., verb. *Beneficium*. 3 num. 15. Et fundamentum est, quia prohibitio juris, generalis est, et absque ullâ exceptione; quomodò ergo possumus nos illam admittere? Maximè quia nullo modo potest opinio Innocen. convenienter intelligi, aut explicari. Quia si sermo sit de beneficiis quoad titulum, manifestum est non posse unquàm fieri permutationem illorum, propriâ auctoritate permutantium, quia nullus potest se ipsum suo titulo privare, nisi consentiente prælato renuntiationi ejus, nec etiam potest novum beneficium alicui conferri sine prælati collatione, ut est notum in jure, tit. de Renuntiat. et de Institut. et de Regul. juris, in 1. Et ita omnis hujusmodi permutatio non solùm de jure, sed etiam de facto impossibilis est stante naturâ et modo institutionis beneficiorum ecclesiasticorum. Si autem aliquod pactum secretè fiat, et postea executio procuretur, non declarato pacto, erit simonia contra jus positivum, ut declaratum est.

17. Si verò sit sermo de præbendis ut annexis suis titulis, impossibile etiam est, inter illas fieri permutationem auctoritate privatâ, quia non possunt à titulis separari auctoritate privatorum. Quod in hunc modum declaro, quia unus canonicus non habet jus ad fructus præbendæ, nisi medio spirituali officio, ad quod tenetur ratione sui tituli, sed semper retinet eumdem titulum, ergo ad idem officium tenetur; ergo ratione illius nunquàm poterit consequi aliam præbendam, vel alios fructus, nisi illos qui sunt annexi tali titulo, quia semper sunt illi annexi, et non alteri, ergo impossibilis est etiam de facto talis permutatio præbendarum. Accedit quòd etiam permutatio bonorum annexorum propriâ auctoritate facta, est in jure prohibita, et ideò de illis etiam ut talia sunt, privata facere pacta esset simoniacum. Tertio verò modo posset intelligi duos canonicos commutare inter se fructus præsentes, vel futuros præbendarum suarum, vel si habeant certas possessiones suis præbendis annexas, posse illas commutare inter se quoad usus tantùm, vel usumfructum personalem et temporalem, qui ad eos pertinere potest. Et hoc sine dubio fieri potest licitè, quia in eo contractu, non præbenda, sed fructus præbendæ commutantur, qui etiam vendi possent, vel locari, quia ut sic merè temporales sunt. Tamen si hoc tantùm voluissent Innoc. aut Cardin., non oporteret distinguere de præbendis ejusdem, vel diversæ rationis, imò nec in eâdem, vel diversis Ecclesiis, quia fructus sicut pro arbitrio dominorum possunt vendi, vel dispensari, ita et permutari, sive diverso, sive simili titulo comparentur, et sive in eâdem Ecclesiâ, sive in diversis. Hæc autem non est limitatio neque exceptio à generali prohibitione, ut constat, et ideò nullam hic adhibere necesse est.

CAPUT XXXIII.

An beneficium ecclesiasticum possit absque simoniâ cum pensione permutari?

1. Hæc quæstio propriam difficultatem habet, et ideò in particulari eam tractamus. Supponimus autem, non

posse absque simoniâ fieri talem permutationem per solam voluntatem permutantium sine auctoritate prælati competentis; hoc enim evidens est ex dictis in c. 31 et 32. Difficultas ergo est an saltem in manibus prælati possit fieri talis permutatio, et quis ille prælatus esse debeat? Et hoc modo tractârunt hanc quæstionem canonistæ, qui dubitant, et de capacitate materiæ, an scilicet illa duo sint permutabilia, cùm pensio temporale quid sit, beneficium autem spirituale, et consequenter etiam de potestate prælatorum Ecclesiæ ad talem permutationem faciendam, etiam de summo Pontifice, quia videtur esse contra divinum jus, ut videre licet in Paulo Rom. Tractat. de Pension., cap. 7, § *Venio*, etc. Gigant., eodem Tractatu, quæst. 33, Caccialup., eod. tract.; Feder., de Sen., tractat. de Permut. benef., q. 9; Bellam., eod. tract., q. 11, n. 4. Qui referunt antiquiores. Sed breviter supponenda est distinctio de pensione merè temporali, et de spirituali, quam supra explicavi. Item distinguitur à prædictis canonistis in eam quæ instituitur, et exigitur in titulum beneficii, vel est merè temporalis, nec agnoscunt aliquam mediam. Sed nos diximus supra, illam pensionem, quæ exigitur in titulum beneficii, præstimonium potiùs dicendam esse quàm pensionem. Et illam quæ retinet esse pensionis, ut sic dicam, si clericalis sit, esse nunc spiritualem, si verò sit laica, esse temporalem, ita ergo nunc loquimur.

2. Dico ergo 1° : Si pensio in titulum beneficii erecta sit, permutari potest cum beneficio etiam in manibus episcopi, et juxta jus commune. Ita tenet Joan. Andr., c. unic. de Rer. perm., in 6, et ibi Collectan. quem refert Bellam. Idem tenet Feder. Senens. in Tract. de Benef. permut., q. 14. Et sumitur ex Cardinal. in Clement. unic. de Præben., q. 12. Et ratio est clara, quia talis pensio reverà est beneficium, sicut de præstimoniis supra diximus. Contra hoc verò sentire videtur Bellarm. supra citans Guillel. Sed loquitur, quando pensio non est instituta verè in beneficium, sed loco beneficii data, de quâ mox dicemus. Clariùs contradicit Paul. Rom. supra dicens, jure communi non posse fieri talem permutationem, referens Zabarel. et Imol. qui apertè loquuntur de pensione, quæ non data est in verum titulum beneficii. Nec video probabilem rationem pro illâ sententiâ ut contrariâ assertioni positæ, et magis patebit ex dicendis.

3. Dico 2°: Pro spirituali pensione permutari potest beneficium auctoritate papæ, non verò inferiorum prælatorum. De hàc conclusione pauca dicunt auctores, quia vix faciunt mentionem talis pensionis, sed omnem pensionem, quæ non datur in titulum beneficii, tanquàm temporalem judicant. Suppositâ tamen veritate talis pensionis, ejusque spiritualite supra explicatâ, videtur clara prior pars assertionis, licet posterior videri posset dubia. Utraque verò simul ostenditur 1° in pensione positâ super idem beneficium, ut si Petrus habeat beneficium, de quo solvit pensionem Joanni, posset fieri permutatio, ut Joannes accipiat beneficium, et pensionem Petro solvat. Quia in illâ permutatione intercedit resignatio beneficii in favorem tertii, et ex hàc parte non potest approbari ab episcopo, deinde intercedit translatio pensionis in alium, quam non potest episcopus concedere; ergo ex utroque capite excedit potestatem episcopi, non verò Papæ qui utramque potest concedere, ut constat, et in superioribus dictum est. Dices : Ponamus Papam dedisse pensionem Petro super beneficium Pauli cum potestate transferendi in quemcumque voluerit, ergo tunc potuerunt inter se dicto modo commutare in manibus episcopi, quia licet Paulus resignet beneficium in favorem Petri non renuntiat simpliciter, sed causâ permutationis; hæc autem resignatio causâ permutationis acceptari potest ab episcopo ex jure communi, ut patet ex cap. *Quæsitum*, c. unic. Clem. unic. de Rer. permut. Respondeo probabile fortassè hoc esse, præsertim si consuetudo ita habeat; mihi tamen videtur non posse fieri de rigore juris, quia illa non est propria permutatio beneficiorum, quæ sola conceditur episcopo, ut constat ex d. c. *Quærenti*, et statim iterùm dicam. Addo etiam, facultatem transferendi pensionem intelligi puram, et sine pacto, et ideò non extendi ad translationem faciendam ex pacto recipiendi aliquid, etiam spirituale. Quia etiam hoc pactum est jure communi prohibitum, et approbatio illius non est commissa episcopo in jure. Unde facilè constat, assertionem procedere de quâcumque pensione spirituali super quodcumque beneficium impositâ, quia quando illa pro beneficio permutatur, commutatur spirituale pro spirituali, ergo non est prohibita jure divino talis commutatio; ergo si fiat auctoritate Papæ nulla est simonia. Et idem erit, si Papa det licentiam, quia jam tunc fit auctoritate illius, nec dare illam licentiam, est per se malum, quia semper conceditur cum ordine ad approbationem alicujus prælati, vel clerici, cui Papa committat vices suas.

4. De secundâ verò parte assertionis est nonnulla controversia an episcopus possit hanc permutationem jure ordinario facere et probare. Aliqui enim affirmant, quia pensio spiritualis licet in rigore beneficium non sit, venit tamen nomine beneficii latè loquendo, et in ordine ad favores, argum. c. *Postulâsti*, ubi is qui habet ab Ecclesiâ congruentem sustentationem ex titulo spirituali, scilicet vicariæ perpetuæ, censetur habere beneficium ecclesiasticum; ergo idem dici potest de pensione, ergo sub potestate, quam habet episcopus ad approbandam permutationem, comprehendi potest hæc permutatio beneficii cum pensione. Sed nihilominùs probabiliorem existimo partem propositam, quam intendit Bellam. supra, et eamdem tenet Paul. Rom. supra referens multos. Affert autem multas rationes, quarum aliquæ procedunt de pensione merè temporali; aliæ tales sunt, ut etiam pensiones datas in titulum beneficii comprehendere videantur; aliæ videntur eò tendere, ut etiam Pontifici hæc potestas negetur contra priorem partem nostræ assertionis, ac denique nonnullæ ex illis rationibus magis ad nomen permutationis, quàm ad rem pertinere viden-

tur, ut in sequentibus attingant. Ratio ergo unica hujus partis est, quia licet pensio hæc spiritualis sit, non tamen est beneficium, nec est perpetua, nec natura sua transfertur in alium, nec per canonicam institutionem confertur, inferioribus autem prælatis tantùm concessum est, ut permutationes beneficiorum facere, et tractatus, seu conventiones permutare volentium approbare valeant, eisque auctoritatem dare; ergo non possumus jura extendere ad permutationem beneficii cum pensione.

5. Sed contra priorem partem objici potest ex Romano supra, quia Papa non potest mutare naturam pensionis et permutationis; sed natura pensionis est, ut eo ipso quòd pensionarius illi renuntiat, extinguatur et nihil sit; ad permutandum autem necesse est renuntiare pensioni, quæ eo ipso nihil est; ergo non potest cum illâ perfici permutatio; nam permutatio debet esse cum re aliquâ, non cum nihilo. Et licet Papa possit renuntianti beneficium aliam pensionem conferre, non verò illammet numero, quæ antea erat, et ita non fit permutatio. Confirmat hanc rationem ex aliis multis conditionibus permutationis quæ non possunt in pensionem convenire, ut quòd sit inter res ejusdem speciei, et in præsenti, quòd fiat per reciprocam renuntiationem, et collationem, et similia; ergo ex naturâ talium rerum repugnat esse inter eas veram permutationem, et ideò mirum non est, quòd etiam per Papam fieri non possit.

6. Sed hæc apud me parùm urgent, facilè enim possunt expediri, quatenùs ad rem spectant, et de nominibus non est contendendum. Possunt ergo duo volentes sic permutare, ita convenire et consentire inter se, ut si Papa velit facere, ut beneficium unius transferatur in alterum, et pensio hujus in illum, ipsi consentiant, et hoc modo renuntiabunt juribus suis, et non aliter. In hoc enim nulla est simonia, cum totum referatur ad consensum Pontificis, et totum versetur in materiâ spirituali. Certum item est, posse Pontificem illas renuntiationes illo modo admittere, et effectum præstare, quod ille auctor non videtur negare; et videtur ex se evidens, quia utraque pars per se spectata subjacet potestati Pontificis, et in conjunctione earum nihil est contra jus divinum, cum tota materia spiritualis sit ex utrâque parte. Jam ergo disputatio est de nomine, negando, ibi fieri permutationem. Addo verò nihil ibi necessariò immutari de proprietate permutationis. Quia falsum est pensionem extingui per illam renuntiationem, quia non est absoluta, sed cum tali conditione, quod in alterum transferatur, et ita si conditio impletur, non extinguitur, et si non impletur, permanet, sicut antea. Falsum item est pensionem translatam in aliam personam, non esse eamdem numero, quia pensio, ut sic dicam, non accipit suam individuationem à personâ cui solvenda est, sed à beneficio cui inhæret ex vi talis impositionis, et quasi divisionis priùs factæ in tali præbendâ. Et licet prior imposita fuerit pro vitâ talis pensionarii, et postea prolongetur, vel in aliam vitam transferatur, non est alia pensio, sed eadem. Denique vera permutatio etiam potest subsistere inter res specie diversas, ut tradit Decius in lege 2, ff. *Si certum petatur*, latè Pinel., Cod. de Rescin. vendi. in Rub., parte 2, cap. 2, num. 9. Et in præsenti, ut talis permutatio vera et licita sit, sine dubio sufficit, ut utraque res spiritualis sit, et vicissim conferatur auctoritate superioris habentis potestatem, sive detur per institutionem, seu collationem canonicam, sive alio modo, et sive sit perpetua, sive temporalis, dummodò in alterum transferri possit, saltem ex concessione prælati approbantis permutationem.

7. Contra alteram partem etiam objicitur, quia permutatio beneficiorum favorabilis censetur, ut tradit Feder. de Sen., dicto tract., q. 18, cum Glos. in capite unic. de Rer. Permut., in 6, Glos. 2, et sequentibus usque ad 6. Ergo debemus verba jurium, quæ ad illam pertinent, amplè interpretari, facultas igitur quæ conceditur episcopo approbandi permutationem beneficiorum, amplè est intelligenda; ergo comprehendet etiam pensionem spiritualem, quæ largo modo sub beneficio comprehenditur. Respondeo inprimis (quidquid sit de antecedenti) negando consequentiam: tum quia ampla significatio ad summum extendi debet intra proprietatem verborum; beneficium autem in propriâ significatione suâ non comprehendit talem pensionem, quia nec definitio, nec proprietates beneficii illi conveniunt, ut constat, tum etiam quia si quis consideret verba capitis *Quærenti* (in quo textu maximè conceditur hæc potestas episcopis) facilè intelliget, sermonem esse de propriis beneficiis, quæ ad Ecclesiarum utilitatem, vel necessitatem instituta sunt, pensiones autem hujusmodi non sunt. Et similiter in d. c. unico, sermo est de beneficiis quæ per propriam collationem episcoporum dari possunt. Et confirmatur, quia aliàs posset etiam episcopus approbare permutationes, pensionum inter se, si pensio in his juribus veniret nomine beneficii; consequens autem communiter non admittitur, quia cum pensionum collatio, seu consignatio ad episcopum non pertineat, neque illarum commutatio ad illum pertinet; sed solus Papa, qui potest illas præstare et licentiam ad illas transferendas tribuere, potest etiam commutationes approbare. Et quamvis det licentiam simpliciter transferendi pensiones, non censetur dare licentiam commutandi, quia hoc est contra jus commune, et ideò si commutatio fiat, cum illius approbatione facienda est.

8. Deinde addo propter antecedens assumptum, materiam permutationum beneficiorum non videri mihi simpliciter favorabilem, sed potiùs odiosam, et ideò extendendam non esse. Glossa citata oppositum dicit, non loquitur enim de permutatione simpliciter, et per se spectatâ, sed respectu expectativarum, et sic dicit esse favorabilem respectu expectativæ, quod per se pertinebat ad textum illum, qui peculiariter conditus fuit, ut effectus permutationum propter exspectativas non impediretur, majorem favorem præbens permutationibus, quàm exspectativis. Et meritò tum quia permutantes habent proprium quoddam, et quasi intrinsecum jus, exspectantes verò valdè extrinsecum et diminutum, tum etiam quia exspectativæ sunt sim-

pliciter odiosæ, et ideò per concil. Trid., sess. 24, c. 19, de Reform., sublatæ sunt, permutationes verò tolerantur, et non habent tot incommoda, et interdùm possunt esse Ecclesiis utiles. Simpliciter verò et ex suo genere (ut sic dicam) non sunt favorabiles, unde non sunt valdè antiquæ, et ita continent relaxationem quamdam antiqui rigoris, et quasi dispensationem communis juris de vitandis pactionibus in spiritualibus, et ideò non est facilè admittenda tanta ampliatio jurium, quæ de illis loquuntur, sed satis est quod ad omnia illa quæ in proprietate et rigore verborum continentur, extendantur.

9. Dico tertiò : Pensio merè temporalis non potest cum beneficio permutari absque simoniâ contra divinum jus, unde nec à summo Pontifice fieri potest per modum permutationis, licet alio modo possit Pontifex eumdem effectum efficere. Prima pars communis est omnium doctorum, quos retuli, et aliorum plurium quos ipsi allegant. Præsertim Imol. in Clement. 1, § *eadem*, de Supplen. neglig. Prælat., et ibi Zabar., q. 8 Ratio verò unica est, quia in tali permutatione venditur beneficium pro re temporali, sed hoc est contra jus divinum, ut supra vidimus, ergo. Major patet, quia talis pensio, ut supponitur, merè temporalis est, unde quantùm est ex se, est pretio æstimabilis et vendibilis; ergo habet propriam rationem pretii, si pro beneficio permutetur. Aliæ rationes adduntur, videlicet, quòd pensio est tantùm ad vitam pensionarii, undè si pro beneficio permutaretur, posset contingere eum qui beneficium dat, et pensionem accipit, privari omnibus redditibus, si alter priùs moreretur. Sed hæc ratio non cogit, tum quia Papa potest facere, ut pensio transferatur ad vitam permutantis, tum etiam quia inde non colligitur simonia, sed quædam inæqualitas pertinens ad summum ad injustitiam, quæ tolleretur, si permutans sciens, et volens se exponeret tali periculo. Et similes sunt aliæ rationes quas propterea omitto, et quia proposita sufficit. Et eadem probat secundam partem, quia non potest Papa contra jus divinum agere, nec in eo dispensare. Et hanc partem latissimè prosequitur Romanus supra, sed ut dixi, aliæ viæ quibus illam probare conatur, mihi non satisfaciunt, et nimiùm probarent, si essent efficaces.

10. Ultima pars explicanda et probanda est eodem modo, quo supra diximus, et declaravimus, quomodò possit Pontifex facere, ut relinquens beneficium aliquam pecuniam accipiat, non dando unum pro alio, sed relinquendo beneficium in manibus Pontificis, petendo ab illo, ut suâ potestate, et pro suo munere, ac pastorali curâ ipsi provideat de aliquo sustentationis subsidio. Hoc ergo modo fieri potest in præsenti tantò faciliùs, quantò redditus pensionum ex bonis ecclesiasticis solvuntur, quorum habet Pontifex supremam dispensationem. Potest ergo et uni dare beneficium alterius, et pensionem, quam alter habebat, etiamsi temporalis sit, transferre in alterum, non tanquàm pretium beneficii, sed tanquàm alimentum, quod ipse confert suâ potestate. Et ita etiam intelligitur, ibi non intervenire propriam permutationem inter partes, quia non possunt reverà dare unam rem pro aliâ, sed tantùm se constituere in manu Pontificis, declarando desiderium suum, et necessitatem. Quare tunc non videtur renuntiatio facienda sub illâ clausulâ : *Non aliter, nec alio modo*, sed simpliciter totum negotium constituendo in providentiâ Pontificis; alioqui non video, quomodò possit permutatio à labe simoniæ purgari; quia necessariò includeret pactum commutandi spirituale pro temporali. Posset autem dici, quòd per intentionem posset simonia separari; quia non intendo per temporale emere spirituale, vel è contrario, sed tantùm me indemnem servare et necessitati meæ providere, intuendo ad temporalia tantùm, quæ in utrâque parte inveniuntur, et illa inter se commutando ex consensu Pontificis, et nullo modo dando temporale pro spirituali, licèt illud quasi concomitanter comparetur. Et fortassè potest hoc probabiliter defendi, ut supra etiam tactum est. Tamen priorem modum judico securiorem et servandum, et ita in eo nulla est difficultas. Quia Papa potest ex officio suo nolle dare beneficium uni, nisi renuntiet pensioni, non quia det pro pensione, sed quia non vult illum habere tot redditus ex bonis Ecclesiæ, quod justissimè facere potest, quòd si ille relinquat pensionem, etiam potest Papa illam conferre alteri, ut habeat unde vivat. Et tunc haberet locum ratio supra facta, quòd illa non sit permutatio, quia prior pensio extinguitur, et altera de novo creatur auctoritate Pontificis. Et ita permutantes inter se nihil sibi invicem donant. Et consequenter omnis ratio, et fundamentum simoniæ tollitur.

11. Et juxta hæc similis quæstio de commendâ definienda est, an possit pro beneficio commutari, quam tractat Victor. dicta Relect., num. 46. Et defendit non posse. Et idem dicit de officio temporali, ut notariatu, etc. Reprehenditque sententiam Adriani, qui in d. Quodlib. 9, ad 5, dixit auctoritate Pontificis fieri posse, quia Pontifex potest separare fructus præbendæ à jure spirituali, et ita concedere commutationem inter illos et commendam. Contra quod objicit Victor. quia est falsa fictio, nam revera ille cui datur præbenda, non percipit fructus, nisi in vi spiritualis juris. Cujus signum est, quia si non recitet, non faciet fructus suos; et graviter peccaret ratione beneficii etiamsi ordinem sacrum non habeat. Quæ ratio judicio meo benè probat, non posse fieri propriam commutationem etiam à Papâ, unius rei pro aliâ, non verò probat, quominùs Papa, ut superior prælatus et dispensator, conferre possit beneficium cum onere dandi alteri sustentationem, vel aliquid loco ejus, quod potest esse vel commenda, vel aliquod officium ecclesiasticum. Nec etiam probat, non posse Papam in se suscipere renuntiationem, et provisionem illarum rerum, et postea illas distribuere, prout sibi videbitur expedire : in hoc enim nulla emptio, aut venditio inter partes intervenit.

CAPUT XXXIV.

Utrùm permutatio inæqualium beneficiorum fieri possit, factâ temporali recompensatione, absque simoniâ? Et concluduntur conditiones necessariæ ad puram permutationem.

1. Suppono, omnia illa beneficia, quæ propriè tàna sunt, posse inter se simpliciter permutari in manibus superioris sine simoniâ, sive simplex pro curato, sive curatum pro dignitate, vel canonicatu, sive tenue pro pingui, sive è contrario, et sive unum pro uno, sive pro multis permutetur. Jura enim in hoc nihil distinguunt, et ideò nec nos distinguere debemus cùm nulla cogat ratio, neque ex naturâ rei unum sit magis intrinsecè malum, aut magis nocivum Ecclesiæ quàm aliud. Et ita in hoc conveniunt doctores allegati c. præced. Panorm. Deci. et alii in c. *Cum venerabilis*, de Exception. Zabar. cum Paulo in d. Clem. unic., q. 2, num. 10. Idem Rebuff. in Pract., tit. de Permut., num. 40 et 49. Feder. Senen. in tractatu de Benef. permut., quæst. 12, num. 2. Qui rectè advertit hanc regulam intelligi, quantùm est ex vi permutationis: nam si aliunde requiratur dispensatio ad plura beneficia obtinenda, licet qui ea tenet, sit dispensatus, non poterit permutando utrumque dare alteri non dispensato, quia non potest dispensationem in alium transferre, sed necessarium erit ut supponatur in alio dispensatio, quod per se satis clarum est. Ut latiùs prosequitur Ægidius de Bellam. in tract. de Perm. benef., 3 parte, quæst. 10, a num. 7.

2. Ex hàc ergo regulâ colligitur beneficia, inter quæ fit permutatio, interdùm esse posse æqualia in omnibus, scilicet tam in dignitate et titulo spirituali, quàm in munere, et in præbendâ et redditibus, interdùm verò esse inæqualia, quod potest accidere variis modis. Primò ut unum superet aliud in omnibus, scilicet in spiritualibus et temporalibus. Secundò ut se habeant, sicut excedens, et excessum, quia scilicet unum in spirituali, aliud in temporali superat. Tertiò quod sint inæqualia in spiritualibus, et æqualia in temporalibus. Quartò è contrario ut in spiritualibus æqualia sint, sed in temporalibus aliud sit dignius. Quando ergo beneficia sunt omni ex parte æqualia, nulla est difficultas, quia tunc per se loquendo simpliciter, et sine ullâ adjunctione ex alterutrâ parte commutari debent, nam id ratio æquitatis postulat præter religionis ac simoniæ rationem, de quâ statim dicetur, et ita videtur in ipso facto usu servari. Quædam verò difficultas, quæ hìc excitari posset, inferiùs expedietur commodiùs.

3. At verò quando beneficia sunt inæqualia, nonnulla dubia oriuntur. Unum est an liceat inæqualitatem compensare, datâ pecuniâ, vel aliquo dono temporali æquivalente. Aliud est an saltem hoc liceat, imponendo pensionem super alterum ex beneficiis. Circa primum, unum est certum, videlicet, quando excessus est in spirituali, non licere illum supplere dando pecuniam vel aliquid æquivalens temporale. Ratio est clara, quia tunc venderetur spirituale pro temporali saltem ex parte. Unde talis simonia jam non esset contra jus positivum, sed divinum, juxta superiùs dicta de beneficiis, quatenùs sunt materia simoniæ. Et ita hoc est indubitatum apud omnes, quos statim referam. Unde benè intulit Sylvest. in verbo *Permutatio*, 2, quæstione 6, cum Archidiacono etiam cum auctoritate prælati id non posse fieri, quia cùm sit contra jus divinum, parùm prodesse potest prælati auctoritas. Hinc verò colligunt aliqui, quoties beneficium dignius et tenuius pro pinguiori et minùs digno commutatur, simoniam committi, quia excessus dignitatis cum excessu fructuum compensatur. Sed hoc ad præsumptionem tantùm pertinere potest, non necessariò ad veritatem. Nam si rectâ intentione fiat, poterunt talia beneficia simpliciter, unum pro alio commutari, sine respectu ad pretium temporale pro re spirituali; et ita nec in foro exteriori præsumetur simonia, si nudè et purè fiat permutatio in manibus prælati, quia ibi per se non est malum aliquod, et ideò potiùs præsumitur benè factum, quod non probatur malum. Imò etiam in foro interiori licet quis sumat occasionem permutationis ex temporali commodo, et ab illo ita moveatur ad volendum permutare, ut sine illo non esset permutaturus, non ideò est coram Deo simoniacus, quia nihilominùs non intendit emere rem spiritualem, hæc enim duo non repugnant, ut in quartâ decisione latiùs dicemus.

4. Punctum ergo difficultatis solùm est, quando beneficia sunt inæqualia in fructibus temporalibus, an liceat per numeratam pecuniam illam inæqualitatem reficere, nullo modo intendendo dare pretium pro spirituali titulo, sive dignior sit, sive non sit? In quo puncto fuit multorum opinio, hoc non esse intrinsecè malum, neque prohibitum, si interveniente auctoritate prælati fiat, et ideò tunc non esse simoniam. Ita tenet Cajetanus, dictâ quæstione 100, art. 4; Panormitanus pro eâdem sententiâ refertur in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutatione, num. 3, quem sequitur Sylvest., verbo *Permutatio*, secundò, quæstione 6; Angel., eodem numero 6; Tabien., Beneficium 3, num. 15. Ratio eorum solùm est, quòd licet ibi sint conjuncta spirituale et temporale, intentione distingui possunt, et cum proportione spirituale pro spirituali, et temporale pro temporali permutari, licet uno actu, et contractu utrumque simul fiat; ergo similiter potest per intentionem rectam fieri, ut pecunia detur pro temporali, et non pro spirituali. Confirmatur primò ex dicto capite *Ad quæstiones*, ubi Pontifex dicit, posse ecclesiam pro ecclesiâ permutari, et possessiones unius ecclesiæ pro possessionibus alterius, additâ pecuniâ pro supplendâ inæqualitate possessionum, dummodò contractus non misceantur. Secundò confirmari potest ex dicto capite *Quæsitum*, eodem. Ubi priùs dicitur, permutationes beneficiorum, præsertim pactione interveniente, jure esse prohibitas; postea verò dicitur, auctoritate episcopi posse fieri, ergo licet pactio intercedat dandi pecuniam ad supplendum temporale, non erit prohibita, si auctoritate superioris fiat.

5. Alia verò sententia simpliciter negat, hoc esse licitum. Hanc tenet Adrian., quodlib. 9, artic. ultim., ad 5. Ubi de Angelo dicit, et graviter erràsse et Panormitano falsum imposuisse. Et in hoc secundo, videtur meliùs intellexisse Panormitanum. Nam verba ejus sunt: *Nota quòd Ecclesia pinguior non potest permutari cum Ecclesiâ tenui, interveniente pecuniâ simpliciter ex eâ parte, quia videretur pecunia data pro redditibus spiritualibus, vel pro re spirituali obtinendâ.* Ubi ponderanda est ultima causalis propositio, in quâ duo distinguit Panormitan., scilicet redditus spirituales, et rem spiritualem; ubi non potest redditus spirituales vocare, nisi redditus beneficiales, ut sic dicam, qui spirituales vocantur, quia titulo spirituali comparantur, et illi distinguuntur ab ipso titulo tanquàm à re spirituali, nec potest intelligi, quo alio modo illa duo distinguantur. Et tamen de utroque negat Panormitan. posse pecuniâ redimi vel compensari, et ita intelligit textum illum. Unde subjungit: *Debet servari cautela quam tradit iste textus, ut pecuniâ suppleatur, non propter redditus spirituales* (id est, beneficiales, ut declaravi), *sed propter complures redditus temporales alterius Ecclesiæ:* id est, propter redditus aliarum possessionum Ecclesiæ, quæ patrimoniales dicuntur, quarum redditus non sunt annexi spirituali officio aut titulo, sed sunt temporalia bona Ecclesiæ ad sustentanda ejus onera, et in casu illius textûs ad monasteria illa quæ permutationes faciebant, pertinebant.

6. Et ita declaratus ille textus nihil facit pro priori opinione. Imò favet posteriori, pro quâ subinde meritò potest Panormitanus allegari. Et ita etiam idem sensit in capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutat., num. 3 et in capite *Cum venerabilis*, de Exception. notab., quarto, n. 4, eodem modo exponens textum illum, ibi: *Theodosius episcopus cum suorum sacerdotum assensu prædictam Ecclesiam sancti Viti pro quibusdam Ecclesiis, et rebus aliis in cambium vestro duxit monasterio concedendam.* Nam si illæ *res aliæ* temporales fuerunt, ait Panorm., datæ sunt non pro bonis alterius Ecclesiæ, quæ habebantur in titulum, sed pro aliquibus, quæ habebantur in proprietatem: nam priùs dictum fuerat, monasterium illud prætendisse illam Ecclesiam in spiritualibus, et temporalibus ad se pertinere. Atque hoc modo hanc etiam sententiam tenent Cardin. Imol. et Anchar. Item Navar., d. cap. 23, num. 100, verbo *Tertio;* ubi eamdem interpretationem cap. *Ad quæstiones*, indicat. Idem Gregor. Lopez in Leg. 2, titulo 6, partit. 5; Covarr., libr. 1; Variar., capite 5, num. 8 et 9, licet malè alleget Panormitanum in contrarium. Et idem videtur tenere Sot., dicto lib. 9, quæst. 5, artic. 2, et quæst. 7, artic. 2, quamvis varia dicere videatur. Priùs enim apertè dicit, hoc esse contra jus divinum, ideòque nec per dispensationem Papæ posse licere. Et tamen in posteriori loco in fine respondendo ad argumenta, videtur planè approbare opinionem Cajetani, imò extendere illam, ut infra videbimus. Posset autem in hoc ultimo loco exponi, ut loquatur de pensionibus, non de pecuniâ numeratâ; nam argumentum cui respondet, de pensionibus procedebat, quia diverso modo de his locutus fuerat, et quia non est verisimile in eodem articulo docuisse contraria.

7. Fundamentum hujus sententiæ est, primò quia non potest talis compensatio per pecuniam fieri, quin vendatur id quod est spirituale in beneficio, ergo non potest id fieri sine simoniâ contra jus divinum. Consequentia patet ex supra dictis; et antecedens probatur, quia ille contractus partim permutationis est, partim emptionis et venditionis. Quamvis enim juristæ disputent, an contractus similis sit venditio vel permutatio, ut videre licet in Panormitano, dicto c. *Ad quæstiones*, num. 4, tamen ut tollatur quæstio de nomine, et explicetur res in ordine ad forum conscientiæ, rectè dicemus, ibi esse contractum mistum. Nam quatenùs spirituale pro spirituali, et fructus integri beneficii tenuis cum parte æquali fructuum pinguioris beneficii datur, permutatio fit, quatenùs verò datur certa pecuniæ summa pro reliquo excessu fructuum, est emptio illius partis fructuum, ergo ex illâ parte necesse est emi spiritualem titulum. Probatur consequentia, quia illa pars fructuum non emitur nisi ut annexa spirituali titulo, et comparanda per spiritualia munera, quia hanc habet annexionem, nec potest à permutantibus separari, ergo illâ parte venditâ, necesse est, titulum spiritualem vendi, juxta caput *Si quis objecerit*, 1, q. 3, et omnia supra dicta de annexis consequenter ad spiritualia.

8. Secundò est optima ratio, quia aliàs etiam liceret dare alteri beneficium, non causâ permutationis, sed simplicis renuntiationis, dando illi gratis titulum spiritualem, et recipiendo ab illo recompensationem fructuum in pecuniâ numeratâ, saltem quatenùs excederent congruam sustentationem; at hoc esset vendere beneficium, etiam quoad spirituale, solùm propter connexionem; ergo idem est si pro parte fiat similis emptio. Et eâdem ratione si unum beneficium nullos haberet fructus, et aliud haberet, possent commutari, dando æquivalentem pecuniam pro fructibus omnibus alterius beneficii. Quam sequelam conatur Cajetanus negare assignando differentiam inter partem et integros fructus. Quia quando utrumque beneficium (ait) habet fructus, potest fieri inter eos commutatio; et compensatio excessûs est quasi quid consequens, et accessorium, quando verò alterum beneficium non habet fructus, non potest fieri permutatio fructuum, sed venditio. At certè hoc nihil ad causam refert, quia si venditio fructuum (etiamsi mente, et intentione per se spectentur) est illicita, etiam permutatio eorum cum adjunctâ venditione partiali est illicita. Probatur, quia si venditio est illicita, ideò est, quia fructus illi in re ipsâ venduntur, ut annexi titulo spirituali consequenter ad illum, et ideò necessariò etiam venditur ipse titulus, sed hæc eadem ratio habet locum in permutatione, quæ habet admistam partem pretii, ut evidenter probatur in dicto cap. *Ad quæstiones*, et ratio convincit, quia illa est quædam partialis emptio, ut declaratum est, ergo. Unde è contrario si fructus

cùm permutantur possunt ita mente separari, ut tanquàm res merè temporales tractentur, et in temporalem recompensationem trahantur profectò etiamsi integri considerentur, poterunt eodem modo separari, ac subinde vendi. Hoc autem fateri videtur valdè absurdum, quia sic licitè fiet beneficiorum venditio, ergo. Ultimò præter jus divinum quod rationes factæ ostendere videntur, videtur ille contractus omninò prohibitus per generalem regulam juris ecclesiastici in cap. *Cum pridem*, et cap. ult. de Pactis, et cap. *Quàm pio*, 1, q. 2, et c. *Cum olim*, et cap. *Cum universorum*, de Rerum permut., cum similibus, in quibus pactiones de temporalibus pro spiritualibus, vel spiritualibus annexis prohibentur.

9. Inter has sententias hæc posterior simpliciter ac moraliter loquendo vera est, et omninò tenenda; prior verò solùm in uno casu extraordinario posset aliquo modo locum habere. Ad hoc ergo explicandum dico primò : Permutare pingue beneficium pro tenui cum pecuniâ, quocumque modo, et intentione fiat sine auctoritate superioris, simonia est non solùm contra jus positivum, sed etiam contra divinum. Hoc probant clarè rationes factæ pro secundâ sententiâ; et quoad primam partem non negatur ab auctoribus primæ sententiæ; quoad postremam verò pendet ex dictis supra de materiâ simoniæ contra jus divinum, sub quâ ostendimus comprehendi ecclesiastica beneficia, ex quo principio apertè deducitur hæc pars, ut ostensum est. In hoc ergo differt hæc simonia, seu permutatio, ab illâ quæ simpliciter fieri potest privatim inter beneficia pura, illa enim non est simonia contra jus divinum, sed contra humanum, ut dictum est, hæc autem etiam contra divinum.

Dico secundò : Permutatio beneficiorum inæqualium in fructibus cum adjectione pecuniæ ex parte tenuioris, etiamsi fiat in manibus cujuscumque prælati inferioris summo Pontifice, simoniaca est, et contra legem Ecclesiæ, et contra divinam. Hæc assertio de propriâ permutatione intelligenda est, nam de transactione infra dicetur; habet enim specialem rationem. Hæc autem conclusio quoad primam partem de jure positivo non videtur negari à priori opinione, præsertim à Cajetano, ut statim dicam; alii enim summistæ nihil declarant, sed absolutè loquuntur. Hanc etiam partem expressè docuit Glos. ibi communiter probata in dicto c. *Cum pridem*, de Pact. Probaturque sufficienter ult. argumento facto pro secundâ sententiâ, quia commutatio spiritualis rei pro materiali, et maximè pro pecuniâ, ita est in jure prohibita, ut nullius superioris auctoritate honestari possit, ut apertè colligitur ex capite ult. de Rerum permut.; ubi pactio facta judicum arbitrorum auctoritate illicita judicatur propter interventum rei pecuniariæ; et in capite *Cum pridem*, de Pact., pactio rei spiritualis pro materiali adeò turpis judicatur, ut nec Papa ipse illam soleat tolerare, aut admittere. Denique prohibitio similis pacti valdè absoluta est in jure, ut (præter citata jura) habetur in capite *Nemini*, 19, q. 7, ubi dicitur : *Nemini regum aut cuiquam hominum liceat*, etc.

Et nullibi invenitur concessa facultas episcopis, vel aliis prælatis agendi, vel admittendi permutationes contra hanc apostolicam prohibitionem, ergo non potest per episcopos in hoc dispensari; nam inferior non dispensat in lege superioris in casibus sibi non concessis, capite *Cum inferior*, de Major. et obed. Neque est verum, quod in dicto cap. *Quæsitum* detur talis facultas episcopo, tum quia ut supra ostendi, in illo textu non est sermo de permutatione spiritualis pro temporali, sed de purâ beneficiorum permutatione; tum etiam quia potiùs ibi videtur limitata potestas episcopi ad transferendas personas ab uno loco ad alium propter necessariam vel utilem causam, nullo autem modo propter pecuniam. Ergo ad summum potest extendi ejus facultas ad permutationem puram beneficiorum, seu spiritualium inter se, ut supra explicuimus. Ratio autem hujus partis magis patebit, probando secundam.

11. Quod ergo tunc simonia sit contra jus divinum probandum est ex dictis supra de materiâ simoniæ quoad beneficia, quia episcopus non potest disjungere fructus annexos officio à titulo beneficii : imò nec potest beneficium cum diminutione conferre, ut statim dicetur. Ergo non potest facere, quin pecunia, quæ datur in compensationem excessûs fructuum detur pro illis ut annexis spirituali titulo, ergo non potest efficere, quin detur pro ipso titulo, juxta regulam textûs in capite *Si quis objecerit*, 1, q. 2, quòd ubi est talis connexio, qui unum vendit, nihil invenditum relinquit. Quod maximè ac necessariò procedit in his temporalibus, quæ consequenter ac dependenter sunt annexa spiritualibus. At verò dare pecunias pro spirituali titulo, est contra jus divinum, ergo licet fiat ex auctoritate episcopi, eamdem malitiam retinet.

12. Dico tertiò. Nihilominùs probabile est hoc posse fieri absque simoniâ auctoritate Papæ, non per modum propriæ permutationis, nec per propriam dispensationem, quæ in jus divinum non cadit, sed per mutationem factam ex parte materiæ, et quasi novum jus ex parte ipsarum rerum, instituendo. Ita videtur explicare mentem suam Cajet., ut patet ex secundâ objectione, quam facit cum responsione; supponit enim debere intervenire Papæ auctoritatem. Idem supponit in secundâ responsione ad primam objectionem, ubi loquitur de illo casu in quo beneficium nullos habens redditus, pro beneficio illos habente permutatur, recompensatione factâ per pecuniam; censet enim, fieri posse ex plenitudine potestatis Papæ, et non aliàs. Unde idem sentit etiam quando recompensatio est pro parte fructuum, aliàs illo modo non satisfaceret objectioni. Præterea hoc tenet apertè Glos. in dicto cap. *Cum pridem*, et omnes canonistæ, qui putant simoniam in venditione beneficiorum solùm esse contra jus positivum. Nos autem eo modo quo supra diximus, licèt vendere beneficium formaliter sit contra jus divinum, nec Papa possit in eo dispensare, nihilominùs posse per Papam fieri, ut pecunia intercedat sine emptione, ita hic dicimus, fieri non posse, ut spirituale pro temporali permutetur, neque in hoc cadere di-

spensationem, et nihilominùs posse mutare materiam illam, separando à pinguiori beneficio partem fructuum, et applicando illos in sustentationem alterius qui tenue beneficium recipit, et concedendo, ut fructus sic separati pecuniâ compensentur. Vel etiam potest permittere, ut alter qui beneficium pingue recipit, det aliquid alteri, non in compensationem vel permutationem pro fructibus spiritualibus, sed in congruam sustentationem ejus, qui tenuius beneficium recipit. Est enim in potestate Pontificis dispensatio et applicatio talium fructuum, et ad eum pertinet providere modum quo uterque retineat congruentem sustentationem, vel stipendium proportionatum, et ideò potest denudare talem pecuniam à ratione pretii, et illam admittere loco stipendii sustentationis. Quod jure constituto per Pontificem, si pura sit intentio, cessat simonia, quia cessat venditio. Quia tamen hoc periculosum est, et malam speciem habet, ideò non consueverunt pontifices ordinariè hoc permittere, ut supra dixi, et ex juribus proximè citatis constat.

13. Ratio ergo prioris sententiæ solùm habet locum, suppositâ hujusmodi concessione et mutatione factâ per Pontificem; illâ verò seclusâ, non valet solâ intentione purgare simoniam, quia non potest mutare naturam talis materiæ, nec dissolvere annexionem fructuum ad talem spiritualem titulum, nec novam facere. Caput autem *Ad quæstiones*, vel non est ad rem, vel potiùs probat contrarium. Ibi enim non agebatur de permutationibus beneficiorum, sed Ecclesiarum, quæ erant unitæ duobus monasteriis, et consequenter ab eis possidebantur, non titulum beneficii, sed in proprietatem ad suorum conventuum sustentationem, ut Covar. et antiquiores supra citati advertunt. Et in universum dicunt juristæ, beneficia perpetuò unita monasterio jam non reputari ut beneficia, sed ut bona propria monasterii cui unita sunt, ut videre licet in Ludov. Gomez in Regul. de Infirmis, quæstione 15, et Mand., quæst. 10, et aliis in Clemen. unic de Rescript., et in Clement. unic. de Sequestrat. posses. Quia verò Ecclesiæ licèt unitæ habent duplicia bona quædam pertinentia ad jus decimarum, quod semper spirituale est, et propriè pertinet ad Ecclesiam ut talis est, alia pertinentia ad possessiones, quæ simpliciter sunt bona temporalia immobilia, et per se non habent annexionem aliam ad titulum spiritualem, sed solùm sunt sub dominio temporali Ecclesiæ, ideò dixit ibi Pontifex, ecclesiam pro ecclesiâ esse simpliciter commutandam, in quo nostræ sententiæ favet, et inter possessiones, si permutentur, posse fieri recompensationem in pecuniâ, si inæquales sint, quia illæ merè sunt temporales, quod nihil facit contra ea quæ diximus. Imò addit Pontifex ita esse illam duplicem permutationem faciendam, ut contractus non misceantur, ubi non prohibet, quin possint simul fieri, et unus non sine alio, quia non propterea miscentur, licèt concomitanter fiant, et liberum sit contrahentibus non facere unum sine alio; nec prohibet quin possint fieri per modum unius virtute continentis plura partialia, quia hoc non pertinet ad simoniam, sed prohibet ne compensatio, quæ datur pro temporali, extendatur ad spiritualia, nec etiam aliquid ampliùs detur hoc titulo; tunc enim propriè miscerentur contractus, et sic nulla est in illo textu difficultas. De capitulo autem *Quærenti*, jam satis diximus.

14. Rationes autem sententiæ posterioris probant primas duas assertiones nostras et non procedunt contra tertiam, quia fatemur, juxta illam non fieri permutationem temporalis pro spirituali, vel annexo spirituali, sed aut fieri pro redemptione temporalis oneris jam separati à titulo spirituali, vel applicari per Pontificem aliquid temporale ad sustentationem et stipendium habentis tenue beneficium, eamque meritò exigi ab eo, qui beneficium pingue ab Ecclesiâ recipit. Et ita cessant alia incommoda, quæ ibi inferuntur. Illa enim simpliciter non licent; interveniente autem pontificiâ auctoritate, et factâ modo debito et non per modum venditionis, aut propriæ commutationis, possunt sine inconvenienti fieri, ut explicatum est, et ex sequentibus illationibus magis constabit.

15. Ex dictis ergo facilè intelligi potest an permutatio beneficiorum, imponendo pensionem alteri eorum, simoniaca sit? Dicendum enim est primò si propriâ auctoritate fiat, esse apertam simoniam, etiam si ad permutanda beneficia prælati auctoritas interveniat, qui de pensione nihil novit. Hoc est certum apud omnes, quia ibi intervenit pactio evidenter prohibita in jure, ut visum est. Unde inferunt aliqui talem simoniam esse de jure positivo, ut sentit Sot. Credo tamen esse contrà jus divinum, quia evidenter datur spirituale pro temporali, talis enim pensio propriâ auctoritate imposita merè temporalis est, et pretio æstimabilis.

16. Secundò est idem dicendum, etiamsi talis permutatio et pactio fiat cum auctoritate prælati inferioris Papæ, quia illi concessum non est, ut possit permutationem facere, nisi purè et simpliciter, ut paulò antea probatum est. Et tradit Quintil. Mandos., de Signatur. grat. tract. de Permut. in fine, et Sot., dictâ quæst. 5, artic. 2, et quæst. 7, art. 2, et colligitur ex capite unic. de Rerum permut., in 6, ibi, *Liberè et sine fraude.* Et ratio est quia episcopus non potest facere divisionem in beneficio juxta tit. *Ut beneficia sine diminutione conferantur.* Et caput : *Nisi essent*, de Præb., ibi : *Ne fortè circa proventus aliqua videatur facta sectio prioratûs.* Unde fit argumentum; nam vel pensio imponitur beneficio, et hoc ordinario jure non cadit sub episcopi potestatem, ut probant dicta jura, et est communior sententia, et praxis, ac stilus Curiæ : vel imponitur personæ beneficiati, et sic est onus merè temporale, quod imponi non potest in commutatione beneficii ut ostensum est. Sed objiciunt aliqui ex dicto capite *Ad quæstiones*, de Rerum permutat. Nam illud de pensione intelligit Soto, et tamen Papa ibi non constituit pensionem, sed approbat ab episcopo impositam. Sed textus ille non inducitur ad rem ; tum quia, ut dixi, non est in eo sermo de per-

mutatione beneficiorum; tum etiam quia nulla mentio fit de impositione pensionis, sed de compensandâ per pecuniam inæqualitate possessionum; tum etiam quia si ageretur de pensione, non oporteret distinguere contractus et res permutatas, sicut Pontifex ibi monuit. Patet quia pensio auctoritate superioris posset super Ecclesiam et super spiritualia jura imponi, ut statim dicemus. Quocirca illa compensatio pecuniaria, quæ ibi probatur, non pertinet ad potestatem imponendi pensionem in beneficio, sed ad potestatem alienandi possessionem temporalem Ecclesiæ in utilitatem ejus.

17. Tertiò, dicendum est permutationem beneficiorum inæqualium in temporalibus proventibus factam cum onere pensionis in pinguiori beneficio, si auctoritate Pontificis fiat, nullam habere labem simoniæ. Hoc etiam certum est ex sententiâ omnium. Et constat ex usu quotidiano. Et ratio est quia si attendamus jus canonicum, Pontifex potest secum dispensare, vel certè non obligatur illo, hâc maximè in parte, quia prohibitiones latæ in hâc parte ad inferiores prælatos referri videntur, ut colligitur ex capite *Prohibemus*, de Censibus. Si verò attendamus jus divinum, hìc non intervenit respectu Pontificis, vel quia pensio ab eo imposita causâ permutationis, spiritualis censenda est, quia datur cum spirituali onere et ratione illius, et ita semper commutatur spirituale pro spirituali. Vel certè quia, esto imponat illam simpliciter ut temporale quid, potest illam separare à beneficio pinguiori, et illam conferre ut merè temporale commodum ejus, qui renuntiat pinguiori beneficio; non tanquàm pretium renuntiationis, sed dispensatoriè illam conferendo in vitæ subsidium. Et ita nullam habet rationem pretii, quia non ex permutantium commutatione, sed ex providentiâ supremi pastoris confertur. Et in hoc est magna differentia inter Papam et inferiores episcopos : nam inferiores non possunt ita dispensare ecclesiasticos redditus ad suum arbitrium etiam prudens, sed solùm juxta concessiones canonum, et ideò quando hos limites transgrediuntur, nihil faciunt. Et consequenter admittendo illicita pacta, non solùm peccant contra jus humanum, sed etiam contra divinum. Sicut dispensando in voto castitatis, non solùm contra jus humanum, sed etiam contra divinum peccant, quia usurpant jurisdictionem, quam non habent : Pontifex autem utendo suâ potestate, potest tollere materiam simoniæ, vel annectendo temporalia spiritualibus, vel illa separando, et alio justo titulo ea conferendo; quâ mutatione factâ, nec contra humanum, nec contra divinum jus peccat. Atque ex hâc assertione constat, nihil peccare permutantes, si inter se priùs tractent, et conveniant de pensione imponendâ cum ordine ad consensum Pontificis, ut patet ex dictis in capite superiori, quæ hìc possunt applicari cum eisdem auctoribus.

18. Sed quid, si unum beneficium sit dignius alio in spiritualibus; poteritne Pontifex acceptare permutationem, imponendo pensionem super dignius beneficium? Respondeo, factum hoc magnam præ se ferre speciem simoniæ, quia qui præbet alteri beneficium dignius, non videtur exigere pensionem, nisi ad compensationem sui beneficii, unde cùm ille excessus spiritualis sit, spirituale pro temporali commutatur, quod ita est contra jus divinum, ut per potestatem Papæ honestari non possit. Neque ibi habet locum mutatio materiæ, quia nec illa major dignitas spiritualis potest separari ab uno beneficio, et alteri conjungi, nec temporalis pensio, quantùmvis spiritualis fiat, censetur compensare illum excessum, nisi ratione suæ temporalis commoditatis. Aliunde etiam videtur esse illa quædam indebita distributio ecclesiasticorum redditium, quia major dignitas ex se postulat pinguiores fructus, ut modo convenienti sustentetur, et cum decore; ergo contra rationem est dare alteri beneficium dignius, et illi pensionem imponere solùm propter majorem dignitatem. Sed nihilominùs hoc non apparet intrinsecè malum, nec semper damnandum. Nam inprimis si dignius beneficium est etiam pinguius, non erit absurdum moderatam pensionem illi adjicere, dummodò pro qualitate dignitatis et oneris sufficientes redditus beneficio relinquantur; tunc enim succurrere potest Pontifex incommodo temporali alterius sine respectu ad digniorem qualitatem beneficii. Deinde licèt in quantitate redditum non excedat, si aliunde honesta causa intercedat, quæ possit movere Pontificem, præter excessum in qualitate spirituali beneficii, ut quòd persona, quæ illud dimittit, magis indiget, vel quòd aliàs est dignior, et magis de Ecclesiâ benè merita, vel etiam quòd beneficium aliud non solùm minùs dignum est, sed etiam magis laboriosum et onerosum, tunc fieri potest ut non solùm simonia non intercedat, verùm etiam nec sit injusta distributio vel illicita dispensatio, quia vitium simoniæ purgatur eo ipso, quòd pensio non datur intuitu compensandi spiritualem dignitatem, et pensio fit justa ex causâ honestâ.

19. Atque ex dictis in hoc et præcedentibus capitibus concludere possumus conditiones necessarias, ut permutationes in materiâ beneficiorum purè et absque simoniâ fiant. Possunt enim ad quatuor brevissimas revocari : prima est ut res ipsæ permutabiles sint naturâ suâ, et quòd jure ecclesiastico prohibitæ non sint permutari, et hùc spectat quòd utraque sit spiritualis et transferibilis in alium, etc.; secunda est, ut permutatio fiat auctoritate superioris prælati, ad quem de jure id spectat; tertia, ut sine auctoritate Pontificis nullum onus imponatur, neque aliqua exactio fiat; quarta, ut nullum pactum inter partes privatim fiat, nisi in ordine ad consensum Pontificis vel prælati, qui possit illi auctoritatem dare; et hùc spectat ut non fiant pacta quòd unus solvat omnes expensas, vel expediat suis sumptibus Bullas ad utrumque permutantium pertinentes, et similia, quæ simoniaca sunt, nisi Pontifici declarentur, et ipse consentiat. Vide Navarrum, lib. 5, cons. tit. de Simon., cons. 50 et 51. De aliis verò conditionibus, quæ ad injustitiam vel honestatem integram talis permutationis necessariæ sunt, ut quòd fiat voluntariè, sine vi et fraude, et ex justâ causâ, et similibus, hìc non agimus,

quia hic non tractamus per se de beneficiis, et eorum permutatione, sed solùm quatenùs in eâ cavendâ sit simonia; reliqua in proprium locum remittimus.

CAPUT XXXV.

An renuntiatio beneficii in favorem tertii simoniam contineat?

1. Sicut proximè de permutatione dicebamus, ita in præsenti non est à nobis tractanda tota materia de resignatione, seu renuntiatione beneficiorum, sed solùm quatenùs in hujusmodi actione simonia intervenire potest. Dicitur ergo renuntiatio beneficii abdicatio voluntaria, quâ quis se liberè spoliat beneficio suo, illudve dimittit; agimus enim de expressâ renuntiatione; nam tacita ad præsentem materiam nihil refert. Hujusmodi autem renuntiatio interdùm fit causâ permutationis, de quâ in superioribus capitibus dictum est; aliquando verò per sese gratiâ suî, ut sic dicam, soletque dici renuntiatio simplex, de cujus ratione, ut valida esse possit, etiam est, ut in manibus prælati fiat, qui eam acceptet, juxta c. *Admonet*, et c. *Quod in dubiis*, de Renunt. Quatuor autem modis potest hæc renuntiatio fieri in manibus prælati: primo purè et absolutè, id est, sine onere pensionis, et sine designatione personæ cui conferatur; secundò purè et non absolutè, sed sub conditione ut detur Petro beneficium; tertiò nec absolutè, ut detur tali cum tali pensione; quartò absolutè, et non purè, sed cum pensione. De primo modo nulla est difficultas, quia nec per se malus nec prohibitus. Et potest fieri non solùm in manibus Papæ, sed etiam inferiorum prælatorum, exceptis episcopatibus vel similibus; et licèt Pius V interdùm suspenderit omnes has resignationes, et sibi reservaverit Const. suâ 43, in cap. *Officium*, postea abstulit suspensionem cum certis limitationibus, ut infra videbimus. Itaque hæc renuntiatio nihil ad simoniam pertinet; nisi fortassè quatenùs pro illâ faciendâ pecunia intervenire potest; sic enim materia est simoniæ ut suprà dictum est.

2. De secundo modo renuntiationis sub conditione, certum existimo, non continere simoniam contra jus divinum. Ita supposuit Soto tanquàm clarum in hâc materiâ, in d. q. 7, art. 2, in principio, Covar. latè, lib. 1, c. 5, num. 3 et 5, Sylvest., verb. *Renuntiatio*, q. 6, et verb. *Simonia*, quæst. 13, dict. 6; Anton. 2 p., tit. 1, cap. 5, § 11. Ratio verò est, quia in illâ renuntiatione sub conditione non datur spirituale pro temporali, imò pro nullâ re datur sed gratis offertur, non tamen cuilibet, sed solùm huic certæ personæ, in cujus favorem resignatur. Hoc autem non est contra nec præter verba Christi: *Gratis accepistis, gratis date;* nec enim dixit: Date omnibus, nec prohibuit dare huic potiùs quàm illi, sed solùm injunxit ut cui daretur, gratis daretur. In illâ autem renuntiatione donatio gratuita est; tamen renuntians, quantùm in se est, non vult dare nisi huic, nec vult spoliari, nisi in gratiam ejus. Talis ergo renuntiatio ex vi juris divini simoniaca non est, imò nec per se mala, si alias circumstantias honestas habeat, ut quòd fiat in favore dignæ personæ et propter honestum finem, sine Ecclesiæ offensione vel proximorum. Denique si ipse renuntians per se posset spoliare se beneficio, et transferre illud in Petrum dignum, non malè faceret, volendo illud dare Petro, et non alteri; nunc autem quia nec per se potest se spoliare beneficio sine auctoritate prælati, juxta caput *Nisi cùm pridem*, cum aliis, de Renuntiat., nec potest conferre beneficium Petro nisi per prælatum, ideò renuntiationem illo modo facit in manibus prælati; nihil ergo peccat ex naturâ rei loquendo.

3. De jure autem ecclesiastico communiter dicitur hoc esse prohibitum, et ita hanc numerant inter simonias de jure positivo, Glos. in cap. *Ex parte*, 1, de Offic. de leg., verb. *Dimittere*, quam ibi sequitur Abbas, num. 4, et alii. Idem Glos. 1, in capite *Dilecto*, de Præbend. Idem sentit Panormitanus in cap. *Non satis* de Simon.; Archid. in cap. *Quicumque*, 1, q. 1; Præposit. in capite *Ordinationes*, num. 33, ita exponens Glossam ibi, et eodem modo loquitur Angel., verb. *Simonia*, 3, num. 39, et Sylvest., verb. *Permutatio*, q. 6, dub. 2; Redoan., 1 p., cap. 25, et p. 2, cap. 10, ubi alios refert Anton., 2 p., titul. 1, cap. 5, § 11; Navar., cap. 23, num. 107, *Ad decimum;* Rebuffus in Pract. tit. de Renunt. condit., num. 1; Ugolin., tab. 1, cap. 28, § 2. Potest autem probari illa prohibitio ex generalibus regulis juris, quòd in his spiritualibus non debet intervenire pactio, modus, vel conditio. Negari enim non potest, quin in tali renuntiatione interveniat conditio; nam sub illâ fit, ut detur huic, et non aliàs, et consequenter intervenit pactum: *Facio ut facias*, scilicet, renuntio, ut nepoti conferas. Præterea ad hæc inducitur textus in cap. unic. de rer. Permut., in 6, ibi: *Secundùm formam juris;* indicat enim, illam esse quamdam juris permissionem, quæ prohibitionem supponit. Item ibi: *Æquitatem præferentes in hâc parte rigori*, quibus verbis significatur in rigore juris resignationem factam sub illâ conditione posse acceptari ab episcopo rejectâ conditione tanquàm inutili et contra jus; et licèt ibi sit sermo de resignatione factâ ad permutationem, eadem ratio est de simplici renuntiatione, tum quia ratio illius textûs est, quia renuntians non esset suum beneficium resignaturus, nisi gratiâ talis permutationis; hæc autem ratio locum etiam habet in eo, qui non esset renuntiaturus, nisi in gratiam talis personæ; tum quia non est digna majori favore renuntiatio propter permutationem facta, quàm facta propter liberalem beneficentiam. Favet etiam Clem., unic. eod. ibi: *Ne concessione juris utentibus*, ubi Glossa sentit esse jus novum mitigans antiquum rigorem. Affertur etiam pro hâc sententiâ cap. *Dilecto*, de Præbend., ibi: *Liberaliter resignavit*, scilicet, in manibus archiepiscopi intendentis nepoti renuntiantis providere, ubi ex parte episcopi supponitur intentio, cui renuntians ponit se conformare. Videtur autem tanquàm necessarium supponi quòd liberaliter renuntiavit. Accedit moralis ratio non contemnenda, quia hæ renuntiationes in favorem tertii expositæ sunt multis fraudibus et deceptionibus,

unde præsumuntur simoniacæ ex alio capite, nimirùm quia non præsumitur aliquis spontè renuntiare, juxta cap. *Super hoc*, de Renunt. et multa, quæ congerit Tiraquel. in leg. *Si unquàm*, verb. *Donatione*, num. 206 et sequentibus. Unde præsumitur non gratis facere, sed cum aliquâ pactione illicitâ, et ideò ad vitanda hæc pericula meritò potuit Ecclesia talem renuntiationem in universum prohibere. Accedit quòd in his renuntiationibus solet esse quædam imago hæreditariæ successionis à patruis ad nepotes, quam jura maximè oderunt.

4. Hæc verò jura non videntur satis ostendere universalem prohibitionem scriptam ; nam generalis prohibitio pactionum non extenditur ad hanc renuntiationem, quia in illâ per se loquendo, non solet intervenire pactum, sed sola declaratio et limitatio voluntatis resignantis quæ cùm sit libera , potest limitato modo velle resignationem quam gratis et sine ullo pacto facit, ut dixi. In cap. autem *Unic.* de rer. Permut., in 6, non est sermo de renuntiatione simplici, sed de permutatione, quæ magis odiosa videtur, et de illâ dicitur *secundùm formam juris*, non permittentis, sed ponentis conditiones in permutatione servandas, juxta cap. *Quæreati*, quod ibi Glossa adducit. Illa autem verba, *æquitatem præferentes rigori*, non propter renuntiationem acceptandam, sed propter excludendas exspectativas, posita sunt ; de illâ enim re in illo capite agebatur. Similiter etiam in d. Clem. unic. non est sermo de concessione juris ad renuntiandum simpliciter ; nullibi enim talis concessio in jure reperitur, ut dixi. Est ergo sermo de concessione permutationum, quæ in jure expressè facta est, et illa fortassè est juris novi contra antiquum rigorem, inde verò nullum probabile argumentum sumitur ad præsentem causam. In dicto autem cap. *Dilecto*, in verbis allegatis solùm narratur factum, et fortassè per illam vocem, *liberaliter*, non excluditur conditio seu designatio personæ, sed pactum onerosum, quod certum est esse prohibitum, ut dicemus. Ex jure ergo scripto nihil habemus ; quin potiùs dictis juribus opponi posset cap. *Cùm universorum*, de rer. Permut , ubi ab uno clerico facta in favorem nepotis alterius, et non improbatur, qui tamen textus etiam nihil probat in contrarium, quia licèt factum referatur, non approbatur nec examinatur, quia non pertinebat ad causam.

5. Ut ergo hanc rem declarem , suppono duplicem sensum habere posse conditionem illi renuntiationi oppositam. Unus est, ut retineat rigorosam naturam conditionis, quæ est suspendere actum, ideòque possumus illam vocare conditionem suspensivam renuntiationis, quia qui sic renuntiat, non absolutè renuntiat, nec renuntiatio consequitur effectum, donec conditio impleatur. Item talis conditio de se inducit obligationem prælato in cujus manibus fit renuntiatio, ut non possit dare beneficium alicui, nisi implendo conditionem, quia alias renuntiatio non habet effectum , ideòque non potest renuntians privari beneficio suo : alius sensus est, ut conditio sit tantùm modus qui non suspendit effectum actionis, seu renuntiationis , sed apponit modum servandum in provisione beneficii post factam renuntiationem, qui potest intelligi additus, vel tanquàm necessarius, et sub obligatione, vel solùm ut inductivus prælati ad illum modum servandum, quantùm renuntians , possit inducere.

6. Dico ergo inprimis, renuntiationem sub conditione rigorosâ, et suspensivâ, ut declaravi, fieri non posse, nisi in manibus Papæ, ab inferioribus autem prælatis admittendam non esse. Hoc videtur esse contra Sotum, et ex parte contra Covar. ; est tamen juxta communem sententiam. Potest verò probari primò ex generali prohibitione paciscendi in his rebus sacris, quia illa conditio in tanto rigore sumpta, videtur pactum inducere. Sed hæc probatio non est universalis, quia reverà potest fieri sine pacto, quia cum eo, in cujus favorem fit resignatio, nulla pactio procedit, ut supponimus ; agimus enim de purâ et simplici renuntiatione. Nec etiam cum episcopo, quia potest ille non consentire, et absque ullâ conventione procedere. Secundò ergo probatur ex perpetuâ Ecclesiæ traditione et consuetudine, quam omnes dicti auctores referunt, quæ habet ut inferiores prælati tales renuntiationes non admittant, vel eis non obligentur, ut etiam Covar. fatetur ; quæ consuetudo declarat Pontificem sibi reservâsse has renuntiationes propter earum periculum. Unde sicut votum castitatis, v. g., est reservatum Papæ quoad dispensationem ex usu non scripto, ita dicere possumus has renuntiationes esse Papæ reservatas, et consequenter non posse ab inferioribus exerceri. Tertiò ita hoc declaro, quia secundùm commune jus non potest beneficium aliquod conferri alicui de novo, nisi priùs vacet, sicut in permutationibus videmus juxta cap. *Unic.* et Clem. unic. de rer. Permut. ; at in eo casu non vacat beneficium, donec alteri designato beneficium conferatur, quia non priùs impletur conditio, ut benè intellexit Rebuffus supra ; ergo non potest fieri sine auctoritate Papæ. Denique conjecturæ supra adductæ, propter quas est convenientissima Ecclesiæ hæc prohitio, suadent, non defuisse Ecclesiæ hanc providentiam, et idem videtur supponere Pius V, in Motu statim citando.

7. Sed quæres an illud peccatum contra talem prohibitionem commissum, sit simonia, quia prohibita. Respondeo 1 : Si præcedat pactum cum episcopo, v. g. , quòd ipse acceptabit renuntiationem et conferat beneficium personæ designatæ, sine dubio est simoniaca renuntiatio; et in hoc casu videntur posse interpretari Angel., Sylvest. et multi ex aliis auctoribus ; nam solùm damnant hanc renuntiationem factam cum pacto. Quòd verò hoc sit simonia, saltem quia prohibita, sufficienter probatur ex juribus prohibentibus pacta illicita in hâc materiâ. Item illa obligatio ex parte episcopi videtur esse quasi quoddam onus , vel obsequium pretio æstimabile, et ex hâc parte censeri potest illa simonia contra jus divinum , suppositâ institutione humanâ circa provisionem beneficiorum. At verò si pactum non præcedat, sed resignans temerè intentet talem renuntiationis modum, licèt malè faciat,

non videtur propriè simoniacus, ut probat ratio Soti et Covarr., quia ibi non est commutatio unius pro alio, nec realis, nec mentalis, nec expressa, nec tacita; simonia autem solùm in voluntariis commutationibus, quæ aut venditiones sint, vel imaginem earum habeant, invenitur. Item ibi nullus est contractus onerosus, sine quo non est vera simonia. Assumptum patet, quia ibi tantùm est voluntas donandi limitata ad talem personam, et non est onerosa episcopo, quia potest illam non acceptare, si voluerit.

8. Dices: Imò ibi etiam videtur esse onus pretio æstimabile, quia obligatur episcopus ad non dandum alteri beneficium, sed tantùm huic. Respondeo simpliciter non obligari, cùm possit non acceptare renuntiationem; si autem illam acceptet, quando potest, licèt coarctetur ejus potestas ad istum, id non est ex obligatione illi impositâ, sed solùm ex naturâ et modo talis resignationis, et ex conditione illi adjunctâ. Nam ante renuntiationem nulli poterat dare tale beneficium, invito possessore, et ideò quòd ex voluntate ejus possit dare illud huic, et non alteri, non est onus, nec obligatio illi imposita, sed solùm limitatio consensûs ex parte habentis beneficium. Unde etiam in Papâ hoc locum habet, ut statim dicitur, et tamen nulla obligatio vel onus Papæ imponitur. Adde totum id non esse pretio æstimabile ex parte prælati, si persona designata sit digna, quia solùm est usus quidam legitimus spiritualis potestatis. Dices: In hoc est ille simoniacus, quia vult disponere de suo beneficio, ac si esset ejus absolutus dominus. Item ille peccat contra religionem, et non alio genere irreligiositatis. Respondeo, probabiliter posse hoc defendi; tamen in rigore magis videtur illud peccatum genus quoddam injustitiæ in materiâ religionis, quæ sacrilegium includit, quia ille vult usurpare jurisdictionem et potestatem dispensandi beneficia ecclesiastica contra dispositionem juris. Quamvis enim non velit ille conferre beneficium sine auctoritate prælati, vult tamen restringere et limitare potestatem ejus, et sibi successorem designare contra reverentiam debitam rebus sacris, et contra prælati jurisdictionem. Magis ergo videtur illa quædam irreligiositas cum attentatâ injustitiâ, quàm propria simonia. Accedit quòd in nullo canone hæc vocatur simonia. De pœnis autem simoniæ, an illas tunc incurrat, infra videbimus.

9. Sed quæres an possit episcopus renuntiationem illam acceptare absque simoniâ, item quid facere possit vel debeat si illam acceptet? Circa primum Covar. supra cum Soto ait quòd licèt prælatus illam acceptet, nullum aderit vitium saltem simoniæ. Imò addit nihil agere contra juris prohibitionem, eam acceptando, dummodò conditionem non approbet. Ego verò existimo quidem non fore simoniacum prælatum, etiamsi acceptet renuntiationem, et conferat beneficium personæ nominatæ à renuntiante, dummodò id faciat non ex obligatione aut pacto, sed merâ ac liberâ voluntate. Probatur ex dictis, quia si renuntians non est simoniacus, nec prælatus erit consentiens illi, quia nec consentit simoniæ, nec cooperatur illi, nec etiam per se novam simoniam operatur, quia nihil spirituale confert propter temporale, nec ex aliquo oneroso contractu. Nihilominùs tamen existimo non benè agere, ut ex secundo patebit.

10. Circa secundum ergo Covar. supra multa dicit: primò posse prælatum licitè, et validè, ac firmiter, et sine periculo irritationis, dare beneficium personæ designatæ à renuntiante, si aliàs idonea et digna sit, quia nullo jure hoc illi est prohibitum, sed solùm ut non det beneficium tanquàm obligatus ex conditione resignantis, vel ex alio pacto. Si autem aliàs judicaverit talem provisionem beneficii esse congruam et justam, nullo jure prohibetur, illam non facere; nam eam faceret honestè, si renuntians non errâsset in modo renuntiationis, cur ergo debet vel ipse privari libertate suâ propter errorem alterius; vel persona illa tertia puniri in eo quòd non deliquit, maximè si delicto renuntiantis cooperata non est? Secundò dicit posse prælatum, si velit, rejicere conditionem, et acceptare renuntiationem, ut absolutam et puram, et dare beneficium alteri digno, collationemque futuram esse validam. Probat., quia ipse non tenetur acceptare conditionem. Adde quòd hæc conditio habetur pro non adjectâ, ut Boer. dixit in tract. de Dignitate legatorum, q. 2; qui potest pro hâc sententiâ referri, pro quâ etiam Covar. refert Joan. Staphilæum de Litter. grat. et just. Tertiò addit licèt talis collatio alteri facta ex rigore juris rescindi non possit, ex æquitate rescindendam fore à Papâ vel judicibus ab eo designatis, juxta Clem. unic. de rerum Permutat., et cap. *Inter cætera*, de Præbendis.

11. Nihilominùs in hoc puncto probabiliùs videtur non posse prælatum inferiorem sine licentiâ Papæ acceptare licitè talem renuntiationem, et dare beneficium juxta conditionem appositam à renuntiante, etiamsi id non faciat ex vi illius, sed suo arbitrio. Ita videntur supponere omnes doctores, qui damnant ut illicitas has renuntiationes, maximè cùm illas damnent ut simoniacas; nam actus simoniacus est invalidus, unde in virtute illius nihil fieri potest. Deinde esto non sit in rigore simoniaca renuntiatio, est ab Ecclesiâ prohibita, ne fiat in manibus prælati Papæ inferioris sine ejusdem Papæ concessione. Unde consequenter provisio beneficii secundùm talem renuntiationem, est Papæ reservata; ergo malè facit episcopus usurpando illam. Præterea illa renuntiatio et ex vi prohibitionis est nulla; ita enim communi usu et sensu doctorum illa prohibitio intellecta est, et ex vi conditionis suspendit effectum, ita ut beneficium non vacet, donec cum affectu alteri conferatur; ergo non potest episcopus conferre tale beneficium, quasi implendo conditionem, ut beneficium vacet et conferri possit; nam hoc excedit potestatem ejus, ut dictum est; et quantùmvis dicatur non operari ex conditione appositâ renuntiationis, negari non potest quin in effectu id faciat (quidquid sit de intentione ejus), ut magis ex sequenti assertione patebit, et sentiunt auctores in eâ citandi.

12. Secundò ergo assero non posse episcopum ac-

ceptare renuntiationem illam tanquàm absolutam, rejectà conditione, et consequenter nec posse licitè, aut validè dare beneficium alteri. Ita tenet contra Boer. Rebuf., in Pract. tit. de Resignat. condit., num. 7 et sequentib. Et probatur primò ex d. Clem. unic., quia sicut in permutatione non valet actus, nisi beneficia conferantur permutantibus, ita in resignatione conditionali non valet, nisi impleatur conditio; secundò quia actus factus cum aliquà qualitate et adjectione, non potest acceptari quoad unam partem, et non quoad aliam, quia si dividatur, omninò mutatur, quod ibi latè probat ab auctoritate. In præsenti autem fit renuntiatio non simpliciter, sed cum aliquà adjectione per modum unius, ut constat. Falsumque est illam conditionem haberi pro non adjecta, quia hoc nullo jure probatur, imò quia est adjecta, reprobatur talis renunciatio.

13. Unde addit ulteriùs ipse Rebuf., n. 16, neque Papam ipsum posse id efficere; nam potest quidem resignationem rejicere, et non acceptare; tamen si illam acceptet, non potest justè dare beneficium, nisi ei, in cujus favorem facta est resignatio; aliàs privaret renuntiantem invitum suo beneficio sine justà causà quæ ex tali actu resultet, cùm sic renuntians in manibus Pontificis nihil peccat, quandoquidem Pontifex valet et solet illam renuntiationem acceptare. Nullà ergo justà ratione potest Papa tunc privare suo beneficio invitum et innocentem, cùm debeat agere ut fidelis dispensator, non ut dominus; quæ sententia mihi valdè placet, licet contrarium doceat Redoan. 2 p. de Sim., num. 8 et seq., sequens Boer. de Potest. legati, q. 2, qui idem affirmavit de legato Papæ. Sed est etiam falsum, et sine fundamento, ut latè Rebuf., supra; nec oportet distinguere, an legatus habeat potestatem acceptandi talem renuntiationem necne; non est enim dubium quin possit Papa illam facultatem committere, licèt ordinariè non faciat; vel ergo legatus habet talem potestatem, et tunc si acceptet illam, debet conferre beneficium personæ designatæ, quia si Papa ipse non potest aliud justè facere, neque ipse poterit vice Papæ. Si verò non habet talem potestatem, non magis id potest quàm episcopus vel quilibet alius, ut constat.

14. Tertiò, hinc colligo propriam rationem cur id non possit facere episcopus, esse quia illud beneficium per talem renuntiationem non vacat ante impletam conditionem, quia voluntas renuntiantis fuit suspensa, et non fuit voluntas simpliciter, sed secundùm quid, et ita non potuit habere effectum. Quo ergo jure potest episcopus spoliare renuntiantem beneficio suo contra voluntatem ejus? Dices, fortassè posse id facere in pœnam et temeritatem suæ renuntiationis malè factæ. Sed contra, quia inprimis nullo jure cavetur ut sic renuntians privetur beneficio. Deinde multò magis alienum à jure est, ut statim, ipso facto, et sine examinatione causæ, absque sententià contra eum latà, beneficio privetur, cùm nullum sit jus talem ferens sententiam contra sic peccantem, ut expressè docuit Navar. dicto cap. 23, n. 105, in fine. Poterit ergo episcopus contra illum procedere, et punire, vel si judicaverit delictum dignum privatione beneficii, tunc etiam poterit illam pœnam imponere, ut Navar. ait, et consequenter poterit providere beneficium jam vacans per privationem pœnalem, non tamen ex vi renuntiationis; et fortassè ita intelligendum est quod refert Flamin. lib. 1 de Resignat., q. 5, n. 65, esse à Rotà decisum, ut si renuntians non ignoret, suam resignationem esse contra stilum Curiæ, ac subinde invalidam, possit acceptari ab episcopo, rejectà conditione. De quo mihi non constat : tamen si ita est, intelligi debet in pœnam, et consequenter servato ordine et cognità causà. Aliàs certè non potest episcopus talem renuntiationem acceptare licitè, ut in priori puncto dicebam, quia vel acceptaret illam ut absolutam, et ad dandum beneficium cui voluerit; et hoc excedit potestatem ejus, estque contra justitiam, ut ostensum est; vel acceptabit illam ut conditionatam, et ad conditionem implendam, et hoc est contra concessionem; ergò omninò debet illam refutare, et prout expedire judicaverit, sic renuntiantem punire.

15. Ultimò dico : In hoc puncto si conditio addatur non in vi rigorosæ et suspensivæ conditionis, sed tanquàm modus quasi posterior et conjunctus renuntiationi absolutè factæ juxta explicationem supra datam, tunc longè aliter esse de tali renuntiatione judicandum. Nam inprimis renuntiatio illa, si ab episcopo accepteiur, statim valida est, et habet effectum. Patet, quia absoluta est, et quia modus non suspendit effectum, ut est notum. Unde fit ut episcopus possit talem renuntiationem acceptare sine ullà culpà, et animo, vel utendi modo, si judicaverit expedire, vel non utendi, si non fuerit conveniens. In hoc enim nulla apparet deformitas ex naturà rei, nec invenitur aliquo jure prohibitum. Deinde in eo casu existimo, posse renuntiantem nihil peccare in illo modo renuntiandi, stando in jure communi. Dico autem posse, quia si adjiciendo modum illum, velit obligare episcopum, ut omninò teneatur dare beneficium, cui ipse vult, et stultè errat, et consequenter peccat tentando imponere obligationem, quam non potest, et in re nihil facit: sicut qui relinquit legatum sub modo ad cujus executionem obligare non potest, etiamsi intenderet obligare, nihil faceret.

16. At verò si tantùm intendat inducere episcopum ut tali personæ beneficium conferat, per se loquendo nihil peccat; suppono enim personam quam offert esse dignam; ergo ex naturà rei non est renuntianti prohibitum illum animum ostendere, et prælatum inclinare, quantùm honestè potest. Nec etiam est jure communi prohibitum; nam inter scripta decreta, et juri inserta nullum tale reperitur; nec consuetudo ad hoc obligat : nam communior et verior sententia habet posse renuntiantem, factà renuntiatione purà et absolutà, rogare prælatum ut det beneficium tali personæ, ut patet ex Navar., d. num. 107, Redoan., d. c. 23, qui alios allegant. Imò addunt non peccare, etiamsi à principio illà spe renuntiet, dummodò pactum non faciat, nec rigorosam conditionem adhibeat,

sed solam interiorem intentionem habeat, ut Navar., d. n. 107, et in cap. *Si quando*, de Rescrip. except. 4, docet contra Abbat. Decium, et nonnullos alios in dicto capite *Ex parte*, 1, de Officiis delegatorum; ubi Glossa et doctores frequentiùs opinionem Navar. docent. Item Glossa in dicto cap. *Ordinationes*, estque verior sententia, ut in puncto sequenti latiùs dicam. Ergo etiam si in ipsàmet renuntiatione inferat aliqua verba, quæ hunc animum ostendant, dummodò non sint talia quæ conditionem suspensivam declarent (qualia sunt illa usitata, *et non aliter, nec alio modo*), non apparet in eo facto grave peccatum, neque ullum per se loquendo.

17. Ultimò dicendum est in eo casu posse episcopum liberè conferre beneficium, acceptatâ renuntiatione, quia jam vacat, ut dixi, et credo posse sine peccato dare illi qui renuntiante postulatur dicto modo, quia cùm ille non peccet, neque episcopus malefaciat connivendo, si aliàs collatio in tali personâ facta per se justa est. Nihilominùs tamen ad hoc non tenebitur, et potest dare alteri, et in rigore collatio valebit, quia alter (ut supponitur) absolutam fecit renuntiationem, et non potuit obligare episcopum, nec est ullum jus unde obligetur.

18. Hæc autem dicta sunt juxta commune antiquum jus: extat enim novum jus Pii V, in Motu proprio 58, incipiente: *Quanta Ecclesiæ Dei*, etc.; ubi abstulit suspensionem quam antea fecerat, et ponit casus et causas ob quas possunt beneficia simpliciter renuntiari in manibus inferiorium prælatorum, et subjungit hæc verba: *Caveant autem episcopi, et alii prædicti, itemque omnes electores, præsentatores et patroni tam ecclesiastici, quàm laici, quicumque sint, ne verbo quidem aut nutu futuri in hujusmodi beneficiis ut officiis successores ab ipsis resignantibus aut aliis eorum significatione vel hortatu designentur, aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Et statim *præcipit* atque *interdicit* ne collatores talium beneficiorum ea conferant suis aut resignantium consanguineis, affinibus aut familiaribus. Et quidquid contra hoc fuerit attentatum, irritum decernitur et inane. Hæc ergò institutio nunc servanda est, juxta quam constat jam esse de jure scripto, quod antea non inveniebatur scriptum, sed traditione quâdam habebatur. Solùmque indiget declaratione verbum illud, *aut intentio*. Videtur enim ibi approbari, vel denuò stabiliri opinio Abbatis et Decii supra citata, nimirùm peccare renuntiantem, si resignet beneficium spe et intentione, ut Petro detur, etiamsi dignus sit. Nam Pius V prohibet ne intentio talis intercedat. Neque obstabit, quòd intentio sit actus interior, quam lex humana prohibere non solet: nam, licet hoc verum sit directè, tamen interdùm prohibet exteriorem actum hâc vel illâ intentione factum, ut ex amore, vel odio, Clem. 1, de Hæret. Ergò similiter potest prohiberi resignationem fieri tali intentione, idque videtur fecisse Pius V. Dico tamen per illa verba neque dictam opinionem approbari, nec talem prohibitionem ferri. Quod facilè intelligetur considerando Pontificem in omnibus illis verbis relatis, non dirigere sermonem directè ad resignantes, sed ad prælatos, sic enim habet: *Caveant episcopi*, etc. Illi autem non possunt cavere ab intentione resignantis merè internâ, ergo non loquitur de illâ. Item ponderanda sunt illa verba: *Aut de his assumendis promissio inter eos, aut intentio qualiscumque intercedat.* Ex quibus simile concluditur argumentum: nam promissio merè interna non potest esse *inter eos;* loquitur ergo de intentione quæ aliquo modo exteriùs proditur, et tacitam petitionem offert, hanc ergo solùm voluit prohibere Pontifex, ut ferè in simili intellexit Navarrus dicto capite 23, num. 110, verbo *Sexto*. Neque in intentione vel spe merè interna malitia aliqua per se invenitur in tali facto, cùm licitum sit interiùs desiderare quod ab alio licitè fieri potest, etiamsi aliquando non liceat petere: neque etiam est cur lex humana præsumat malitiam in tali intentione; quando exteriùs nullo signo prohibito manifestatur.

19. Ex quibus à fortiori infertur, renuntiationes reciprocas non habere locum coram ordinariis titulo et colore permutationis, ut quòd ego renuntiem in favorem tui nepotis vel amici, et tu in favorem mei. Licèt enim hæc videatur esse quædam permutatio, tamen non est pura, sed mista cum resignatione in favorem tertii. Et ideò non intelligitur in jure nomine permutationis; episcopis autem non est permissa potestas, nisi ad puras permutationes approbandas, ut supra ostensum est. Et ideò cum additur illa duplex resignatio in favorem tertii, excedit potestatem ordinariorum, seu quorumcumque inferiorum prælatorum. Item ibi intercedit pactio renuntiandi in favorem tertii pro aliâ simili; in jure autem omnis pactio vetita est, etiam in ordine ad superioris approbationem, præter solam permutationem puram, et in ordine ad ipsos permutantes. Unde à fortiori idem dicendum est de renuntiationibus, quæ inter tres fieri solent, ut si Petrus habet canonicatum, Paulus beneficium curatum, et Joannes simplex: Petrus renuntiat canonicatum in favorem Pauli: Paulus curatum in favorem Joannis; et Joannes simplex in favorem Petri. Hæc enim nisi in ordine ad pontificem, fieri non possunt, neque ab alio possunt approbari. Nam illæ tres resignationes reducuntur ad duas permutationes quoad effectum: nam idem sequeretur, si priùs Petrus cum Paulo, et postea cum Joanne permutaret. Tandem modus est longè diversus, et magis prohibitus, et plura pacta requirit, quæ permissa non sunt cum ordine ad solum inferiorem prælatum. Imò etiam illæ duæ permutationes, licèt sigillatim, et divisim fieri possint, si tamen fiant cum colligatione earum inter se, et accipiendo unum beneficium primi permutantis solùm ad permutandum cum alio tertio, et præmissâ pactione cum utroque, non parùm auget difficultatem pactionum, et fortassè excedit facultatem ordinarii totam negotiationem approbare, quamvis, quia in rigore non excedit rationem permutationis, et non invenitur prohibitum episcopo, probabile sit non excedere facultatem ejus.

20. Secundò, ex his potest expediri dubium, quod attigit Rebuffus, in Pract., tit. de Permut., titul. 14 et 15. An liceat permutationem fingere, ut renuntiatio beneficii, quod alter in meî gratiam cupit resignare, ab episcopo acceptetur, tanquàm facta causâ permutationis, et non simpliciter. Fictio autem erit, si quis dicat renuntiare se alteri beneficio, quod reverà non habet : nam Rebuffus supra docet, renuntiationem et collationem talem esse validam, licet is qui renuntiavit vero beneficio, postea possit agere, ut vel permutatio compleatur, vel sibi suum beneficium restituatur. Quòd si velit gratis consentire, tunc nullam patietur injuriam. Alii dicunt, quòd si renuntians vero beneficio, nescivit fraudem, et bonâ fide renuntiavit, fuit valida renuntiatio, et collatio propter bonam fidem, si verò scivit fraudem, non valere renuntiationem, neque collationem, quia facta est per errorem cum malâ fide.

21. Dico tamen utramque sententiam falsam esse, et totam illam actionem esse iniquam et nullam. Probatur primò : Quando is qui habet beneficium, vero animo et bonâ fide suo beneficio renuntiat, putans se illud permutare, tunc enim graviter decipitur, quod est injustum ; item per errorem renuntiat ; ergo involuntarius est : ergo non est valida renuntiatio, et consequenter neque collatio. Secundò probatur quando ex certâ scientiâ utriusque fictio fit, quia licèt tunc neuter patiatur injuriam ab altero, Ecclesia tamen patitur injuriam ab utroque : nam volunt contra canones et ordinationes Ecclesiæ per deceptionem, et apparentem permutationem, facere veram et validam, odiosam renuntiationem simplicem in favorem tertii, est ergo illud perniciosum mendacium. Atque hinc fit ut ex parte prælati acceptatio renuntiationis sit per gravem, et substantialem errorem, putat enim se acceptare renuntiationem gratiâ permutationis factam, et reverà acceptat simplicem in favorem tertii ; ergo ex defectu consensûs in prælato est illa renuntiatio invalida, et consequenter etiam collatio, quæ valorem resignationis supponit, et ab eo pendet, et quia illa etiam est simpliciter involuntaria ; est ergo tota illa actio subreptitia et nulla.

22. Tertiò, ex his quæ de purâ renuntiatione diximus, facilè expediri potest, quod de renuntiatione factâ cum onere pensionis desiderari potest, et idem intelligendum cum proportione de alio quovis onere regressûs, vel reservationis, vel (ut dici solet) de quâcumque renuntiatione qualificatâ, seu onerosâ. Potest igitur onus, seu pensio adjungi vel renuntiationi factæ in favorem tertii, vel renuntiationi absolutè. Si de priori sermo sit, difficultas additur difficultati ; unde cùm constet ex dictis talem renuntiationem puram non posse fieri, nisi in manibus Pontificis, à fortiori non poterit, si illi addatur conditio pensionis. Est ergo hæc reservata Pontifici. Ab illo verò concedi potest, quia ipse potest imponere pensionem, ut statim dicam ; et potest resignationem in favorem tertii acceptare, ut etiam dictum est : ergo licèt illæ duæ conditiones simul conjungantur, et ideò reddant difficiliorem acceptationem, tamen non est unde excedant potestatem Pontificis, ut per se constat. Loquendo verò de renuntiatione simpliciter factâ cum reservatione pensionis, certum est non esse per se malam, si fiat coram habente auctoritatem ad imponendam pensionem simul cum potestate acceptandi renuntiationem. Et quoniam jam dictum est, non tantùm Papam, sed etiam inferiores prælatos habere potestatem acceptandi has renuntiationes juxta secundum Motum Pii V supra citatum ; solùm pendet hæc quæstio ex aliâ : Quis possit imponere pensiones ? quæ in superioribus tacta est, et illius exacta tractatio ad præsentem materiam non spectat. Suppono ergo juxta canones, et juxta stilum Curiæ episcopum regulariter non posse has pensiones imponere, quia non potest beneficia dividere, Papam autem posse contrariâ ratione. Addit verò Rebuffus, d. tit. de Resignat. condit., n. 12, etiam legatum Papæ posse hanc pensionem imponere, sed existimo, hoc pendere ex facto, et ex commissione illi factâ : nam quod jure ordinario hoc habet, mihi non constat. Quando ergo illam habuerit, sub Papâ comprehenditur, quia ipse operatur, quando committendo specialiter vices suas, per alium operatur.

23. Hinc ergo dicendum est primò simoniam committi, si renuntiatio beneficii fiat cum reservatione pensionis in manibus solius episcopi, etiamsi ipse illam approbet, nam in hoc etiam simoniacus erit. Ita docent omnes, et res est per se clara ex principiis positis, et à fortiori sequitur ex dictis de permutatione cum onere pensionis. Unde licèt Soto supra dicat, hanc simoniam esse contra jus positivum, nihilominùs consequenter loquendo dicendum est, esse contra jus divinum. Quia illa consistit in expressâ et clarâ commutatione temporalis pro spirituali, nam pensio illa purè temporalis est, quia solùm est quoddam pecuniarium onus absque titulo spirituali, imò facto potiùs iniquo, quàm jure impositum. Item si illud onus fuisset numeratæ pecuniæ, simonia esset contra jus divinum, ut Soto fatetur ; ergo idem dicendum est de pensione, quæ nihil aliud est, quàm pecunia numeranda cum obligatione solvendi illam, quæ pretio etiam æstimabilis est.

24. Secundò, nihilominùs dicendum est hunc modum renuntiationis cum conditione pensionis honestè et licitè fieri in manibus Pontificis. Hoc etiam docent omnes, ut patet per Felin., in c. *Ad audientiam*, 2 de Rescrip. ; Redoan., d. 1 p., cap. 25, et 2 p., cap. 12 et sequentibus ; Navar., d. c. 13, n. 108, Sot., d. quæst. 5 ; Adrian., dicto quodlib. 9, et alii theologi in 4, d. 25. Qui omnes consequenter asserunt, vitari in hoc, et similibus casibus labem simoniæ inter paciscentes, si omnia referant ad consensum Pontificis, et postea in petitione omnia integrè narrent : nam hic tractatus inter eos necessarius est, ut supra diximus, et relatus ad consensum Papæ, nihil per eos fit, sed proponitur auctoritate Papæ faciendum. Ratio autem, cur per Papam fieri possit, facilis est ex dictis ; nam etiam potest pensionem imponere sub titulo spirituali. Et ita tota commutatio fiet inter spiritualia. Et po-

test Papa auctoritate suâ tale onus imponere beneficio priùs, quàm illud conferat, et illud sic oneratum dare personæ, in cujus favorem facta est renuntiatio, vel cui voluerit, si renuntiatio simpliciter facta est. Neque in hoc occurrit nova difficultas : solùm est cavendum ne privatim adjiciantur onera, quæ non sunt inclusa in pensione, nec approbantur à Pontifice, ut si ex pacto antecedente obligetur is qui accepturus est beneficium, ad dandam cautionem laicam de pensione solvendâ, vel ad dandam aliquam anticipatam solutionem : hæc enim et similia sunt pacta prohibita et ad minùs indicant simoniam contra jus humanum, nisi Papa illa approbet. Et existimo non posse approbari ab alio, etiamsi aliunde habeat commissionem imponendi pensionem, nisi aliud in ipsâ commissione specialiter exprimatur.

25. Unde facilè expediri potest dubium hìc incidens, an is qui beneficium habuit litigiosum et multas facit expensas litigando, et tandem pacificè illud obtinet, possit illud renuntiare sub conditione et pacto, ut provisus in illo sibi solvat expensas? Quibusdam enim videtur, id fieri posse, quia dans beneficium, non petit lucrum, sed solùm se conservat indemnem, et beneficium gratis tribuit. Dico tamen pactionem illam esse simoniacam, nisi à superiori competente approbetur. Ita dixit Flaminius, libro 14, q. 7, n. 1. Ratio est quia omnis hujusmodi pactio reprobata est in jure, ut sæpè allegatum est ; et illa videtur esse contra jus divinum, quia illud onus solvendi tales expensas non est annexum beneficio, sed est extrinsecum et accidentarium, et illud non imponitur, nisi quia datur beneficium ; ergo exigitur pro beneficio. Dices : Sicut onus illud per accidens est ad beneficium, ita expensæ ipsæ fuerunt per accidens factæ, et ita illud onus non exigitur pro beneficio, nec pro aliquo beneficio annexo sed pro labore vel damno accidentario, pro quo licitè pecunia exigitur, ut supra dictum est.

26. Sed contra : Nam tunc licet pro accidentario labore exigere aliquid, quando labor ille adjungitur per accidens illi operi spirituali, quod pro alio fit, ut missæ, vel officio divino, etc., ut supra declaratum est. At verò expensæ de quibus tractamus, non fiunt in renuntiando, vel conferendo beneficio ei cui datur, sed factæ fuerunt in litigando, unde nullo modo, nec per accidens, nec per se conjungitur spirituali beneficio, vel collationi ejus, quæ nunc præstatur ; ergo non potest exigi ab eo cui spirituale datur. Et explicatur ampliùs : nam illæ expensæ factæ fuerunt in utilitatem et commodum ejus qui tunc litigabat et habebat beneficium, et ille cui postea beneficium confertur non fuit causa talium expensarum ; ergo nullo jure possunt ab illo exigi ; ergo si petuntur, est ratione beneficii. Item si lis fuisset de possessione rei temporalis, verbi gratiâ, domo, non posset postea vendi domus illa exigendo expensas litis ultra justum valorem domûs ; ergo in præsenti nihil potest propter expensas peti ; et ideò si petuntur, pro beneficio petuntur. Denique aliàs, qui absque lite multis laboribus, et expensis beneficium obtinuit (juxta c. *Super hoc*, de Renunt.) posset exigere expensas ab eo, in cujus favorem illud renuntiat ; consequens est apertè falsum, ut ex eodem c. *Super hoc*, constat ; ergo. Sequela patet, quia valdè extrinsecum, et accidentarium est, quòd expensæ sint factæ in lite vel in itineribus, aut aliis actionibus.

27. Atque ex his infertur clarè non posse talem pactionem per quemcumque episcopum seu inferiorem prælatum approbari, hoc enim ex generali regulâ suprà traditâ constat, quia episcopis non est concessum, nisi ut puram permutationem beneficiorum approbare possint, et non alia pacta. Maximè verò approbare non possunt illa, in quibus temporale pro spirituali datur, ut in illo casu contingit, et quoties nullus alius justus titulus exigendi temporale allegari potest. De summo autem Pontifice dubitari potest : nam certè rationes factæ etiam de illo videntur probare, quia talis simonia videtur esse contra jus divinum ; et quia cogere aliquem ad solvendas illas expensas factas in utilitatem alterius et quarum ipse non fuit causa, est contra justitiam. Et ita ego existimo hoc titulo non posse fieri etiam Pontifice ; si tamen eâ occasione indigeret is qui beneficio renuntiat, posset Pontifex aliquo ex modis suprà positis separare pensionem de beneficio in favorem ejus, vel permittere ut aliquid ei in sustentationem datur eo modo quo posset id facere, etiamsi expensæ non præcessissent.

CAPUT XXXVI.

Quando temporale donum censeatur habere rationem pretii rei spiritualis.

1. Hactenùs explicuimus, quale debeat, vel possit esse donum, quod per modum pretii in simoniâ intervenit, vel ex naturâ rei, vel suppositâ ecclesiasticâ lege. Nunc superest declarandum, quando id quod datur habeat vel habere censeatur rationem pretii ? Et ratio dubitandi est, quia non sufficit quòd aliquid detur ei qui spiritualia tribuit, nec etiam satis est, quòd donum sit temporale vel ex se, vel ex juris æstimatione ; ergo necesse est ut aliquo peculiari modo, vel sub aliquâ habitudine detur, quæ ad simoniam sufficiat ; illa ergo erit formalitas pretii, ut sic loquamur, et illam inquirimus. Ut autem illam explicare possimus, præmittere oportet, quibus modis possit dari temporale donum ei qui præbet spirituale, absque simoniâ ; sunt enim varii modi, sed omnes reducuntur ad duos.

2. Primus est : Quoties temporale donum gratis datur, non habet locum simonia saltem ex naturâ rei. Hoc constat ex cap. *Quàm pio*, 1, q. 2, in fine, et clariùs in cap. *Sicut episcopus*, ead. In quibus juribus dicitur non esse simoniam recipere aliquid gratis oblatum, quando gratia seu spirituale officium aut donum jam gratis collatum est. Verùmtamen licet donum antecedat, si gratis detur et purè, coram Deo non erit simonia, ut colligitur apertè ex cap. *Et si quæstiones*, de Simoniâ ; ubi quando donum priùs datum gratuitum præsumitur ex occurrentibus circumstantiis, et conjecturis, nihil nocere dicitur. Item etiamsi in ipso

actu simul cum spirituali temporale offeratur gratis, recipi posse dicitur in cap. *Placuit*, 2; aliàs 105, 1, quæstione 1, et in cap. *Dilectus* 2, eod., indifferenter dicitur: *Illud gratanter recipi poterit, quod fuerit sine taxatione gratis oblatum.* Idem in capite *Tua nos*, eod., ubi Glos. et doctores et in capite *Cum M.* de Constit., ubi Innoc. et Panorm., num. 26; Felin., num. 19, qui alios referunt. Ratio verò est quia si temporale gratis donatur, non est pretium rei spiritualis: nam pretium et gratuitum donum contradictorias involvunt conditiones; ergo non fit simonia saltem ex naturâ rei. Quid verò dicendum sit de jure positivo, infra dicam. Item si temporale donum gratis datur, ergo et spirituale etiam gratis datur, quia non venditur nec datur per onerosum contractum; ergo. Unde colliges in foro conscientiæ non referre quòd temporale donum antecedat, vel sequatur, si reverà intentio sit pura, et gratis fiat donatio sine ullo pacto, vel tacità illius intelligentiâ. Est tamen mala præsumptio, quando temporalia munera præcedunt, et ideò maximè cavenda sunt, præsertim quando justitia distributiva vel commutativa exercenda est, quia solent præcedentia munera multùm inclinare animum vel corrumpere. Et ideò in Scripturâ beatus dicitur qui excutit manus ab omni munere, Isa. 33, quia munera excæcant oculos judicum et prudentum, ut dicitur, Exod. 33, et Eccles. 20. Sed nihilominùs si recta intentio servetur, non erit simonia. Et eâdem ratione licet postea spirituale detur ex gratitudine, non erit simonia: quia gratitudo non respicit pretium, sed beneficium, nec solvit debitum justitiæ, sed antidorale seu morale, quo non excluditur, quin simpliciter gratis detur, ideòque ad simoniam non sufficit. Ut benè notavit Navar. dicto cap. 23, n. 106, *Ad quartum*, Covar. lib. 1 Variar. cap. 20, num. 4, et infra latiùs dicetur.

3. Secundò potest dari temporale ex obligatione, et non ut pretium, si non detur in commutationem rei, sed in sustentationem personæ, tanquàm stipendium ex justitiâ debitum operario. Hoc certum est ex verbis Christi, Matth. 10; Ubi simul dixit: *Gratis accepistis, gratis date*, et: *Dignus est operarius cibo suo*: Et idem docet, ac probat Paul. ad Roman. 15, 1 Corint. 9, 1 Timot. 5. Et habetur in capite *Charitatem*, 12 quæst. 2, cap. *Cum secundum*, de Præbend. Tradit. D. Thom., dictâ quæst. 100, artic. 2, et omnes, et usus Ecclesiæ id satis confirmat. Ratio verò est clara, quia ibi non fit commutatio nec compensatio rei ad rem, et ita spirituale non pretio æstimatur, sed gratis datur: obligatio verò nascitur ex naturâ rei ad personam, quia illa indiget sustentatione: unde ratio postulat, ut detur ab eo, in cujus utilitate laborat et occupatur, etiamsi labor et fructus ejus spiritualis sit. An verò liceat, hoc stipendium sustentationis taxare, vel de illo pacisci, infrà circa quartam divisionem dicemus. Et ad hoc genus revocantur omnes piæ oblationes, etiamsi jam ex piâ consuetudine debeantur, quia omnia sic oblata pertinent ad stipendia, et subsidia clericis data ad sustentanda suorum officiorum et personarum onera. Et eòdem pertinent justæ leges ecclesiasticæ, quæ pro certis muneribus aliquid dari disponunt, ut infra videbimus: omnia enim illa ad stipendia sustentationis pertinent. Denique potest aliquid dari per modum pretii pro aliquo comitante donum spirituale, et non esse pretium rei spiritualis, quia non pro illâ, sed pro labore extraordinario, vel damno accidentario aut obligatione temporaliter onerosâ datur juxta superiùs dicta. Idem tetigimus supra, et inferiùs dicetur de eo, quod datur ad redimendam vexationem.

4. Cùm ergo tot modis possit temporale donum intervenire, et non habere rationem pretii respectu rei spiritualis, necessarium est, ut per aliquem peculiarem respectum constituatur in ratione pretii. Respectus autem hic non est alius, nisi ut detur pro ipsâ re spirituali, et in commutationem ejus. Ita sentit Navar. in c. 23, n. 100, verbo *Quarto*, cum Archid. in c. *Judices*, et c. *Ordinationes*, 1, q. 1, ubi etiam Præposit., num. 5, referens eumdem Archid. in cap. *Agatho*, dist. 63. Et ita censent hi auctores intelligenda esse jura canonica utentia illâ particulâ, *pro*, ad explicandam labem simoniæ, ut in capite *Placuit*, 102, et sequent. 1 quæstione. 1, capite *Non satis*, ibi: *Pro earum commissione nullum pretium exigatur*, capite *Cùm in Ecclesiæ*, ibi: *Pro Episcopis*, etc., et capite *Sicut tuis*, ibi: *Pro facto hujusmodi aliqua pecunia offerretur*, de Simon. Necesse est enim ut in his et similibus locis particula illa in eâ proprietate accipiatur. Tum quia illam præ se fert in omnibus commutationibus et legibus, nisi aliunde distrahatur ex circumstantiis. Tum etiam quia per illam explicatur irreverentia, quæ fit rei sacræ per simoniam: consistit enim in commutatione quæ inter illam et rem temporalem fit; tum etiam quia per illam particulam, *pro*, indicatur talis habitudo, quæ omninò excludat gratuitam donationem rei spiritualis, et inducat onerosum contractum respectu illius; non explicat autem hanc conditionem largitionis, nisi in illâ proprietate accipiatur. Unde confirmatur assertio ex definitione simoniæ, quæ per emptionem et venditionem traditur ad declarandum debere esse talem commutationem, quæ gratiæ opponatur, ut sumitur etiam ex cap. *Gratia*, cap. *Gratiam*, cap. *Placuit*, cum similibus, 1, q. 1. Et declaravit divus Thomas dictâ quæst. 100, artic. 1. Venditio autem et emptio in proprietate rigorosâ dicit commutationem alicujus rei pro pretio; extenditur autem, ut dixit D. Thomas, ad omnem commutationem rei spiritualis pro aliâ, quæ subeat locum pretii; ergo constituitur in ratione pretii per habitudinem talem ad rem spiritualem, ut pro illâ commutetur. Denique confirmatur, quia discurrendo per alias habitudines, non sufficiunt ad rationem pretii spiritualis rei, quia directè respiciunt alium terminum, et fundantur in aliâ proportione.

5. Dices: Ergo tota ratio simoniæ reducitur ad solam interiorem intentionem, nam si quis non intendat dare temporale pro spirituali illo modo, et cum eâ proprietate et rigore, non committet simoniam, etiamsi temporalia tribuat ei qui daturus est spiritualia. Consequens habet

multa incommoda; ergo. Sequela patet, quia sine pretio non fit simonia, et tota ratio formalis pretii pendet ex intentione dantis, et materialis res non sufficit, ut ostensum est. Minor autem patet; tum quia aperitur via ad acquirendas res spirituales per temporales, vitando simoniam non intendendo dare pecuniam ut pretium, sed solùm ad conciliandam benevolentiam, vel similem excusationem illius prætendendo. Unde nemo poterit rationabiliter judicari simoniacus, etiamsi temporalia tribuat, quia de intentione judicium ferre non licet.

6. Respondeo: Aut loquimur in foro interiori, et conscientiæ, aut in foro externo Ecclesiæ. Quoad prius fatemur propriam simoniæ malitiam majori ex parte pendere ex intentione operantis, ut ratio probat, et optimè confirmat textus in capite *Tua nos*, de Simon., ibi. *Si tamen is qui talem donationem facit, eà intentione ducatur*, etc. Et fortassè ideò definita est simonia, ut sit studiosa voluntas, quia ex intentione voluntatis maximè pendet ejus malitia. Hæc autem intentio dupliciter haberi potest: uno modo formaliter, ut quando quis directè intendit dare hanc rem temporalem pro illâ spirituali, verbi gratiâ, pecuniam pro beneficio, id est, ut loco illius, et propter æstimationem ejus velit beneficium obtinere, et tunc est formalissima simonia. Nec enim necesse est, ut formaliter intendat hanc rem esse pretium illius quasi in actu signato, quia nec ad contractum onerosum, nec ad injuriam faciendam rei sacræ necessarium est; satis ergo formaliter intendit pretium, qui habet intentionem constitutivam pretii, ut sic dicam; nam per illam intentionem sufficienter resultat in tali re habitudo moralis supra explicata, per quam constituitur in ratione pretii.

7. Secundo modo potest haberi hæc intentio virtualiter, et secundùm moralem imputationem sufficientem, per solam voluntatem dandi rem temporalem proximè et immediatè ad obtinendam spiritualem, sine interventu alterius motivi veri et honesti, propter quod temporale detur. Probatur hoc inprimis ex generali principio, quòd ad peccatum, et malitiam sufficit voluntas operis cui est adjuncta deformitas, etiamsi deformitas, vel ratio ejus formaliter non intendatur, nam ita contingit in præsenti, quia per talem voluntatem dandi et accipiendi talem rem, acceptatur objectum tali modo, ut illi insit deformitas simoniæ, etiamsi formaliter non intendatur. Declaratur præterea ex d. cap. *Tua nos*, ubi loquens de eo qui donans bona Ecclesiæ suæ rogans admitti ad canonicam, et permitti habere sua pro præbendâ, et de canonicis illum admittentibus, ait Pontifex: *Si tamen is qui talem donationem facit, eà intentione ducatur, ut per temporalia bona, spiritualia valeat adipisci, et clerici qui eum in fratrem admittunt non essent eum, nisi commoda temporalia perciperent, admissuri, sine dubio tam isti quàm ille apud districtum judicem culpabiles judicantur.* In quibus verbis de verâ culpâ simoniæ coram Deo sermo est, et ad illam non requirit pontifex formalem intentionem commutandi unam rem pro aliâ, aut emendi et vendendi, sed sufficere judicat virtualem inclusam in intentione obtinendi spiritualia per hoc medium, vel dandi illa solùm intuitu illorum. Dixi autem necessarium esse, ut in re ipsâ non interveniat alia honesta causa dandi vel recipiendi temporalia, aut certè quòd ab operante non intendatur, quia seclusâ istâ conditione, ex illâ conditione negativâ, quòd sine commodo temporali non esset quis daturus spiritualem rem, non colligitur sufficienter virtualis intentio simoniæ; nam sacerdos ita applicat missam pro illo qui stipendium dedit, vel daturus est, ut non esset sic oblaturus nisi accepturus esset stipendium, et nihilominùs non est simoniacus, quia habet honestam causam intendendi stipendium ut conditionem necessariam, sine quâ missam non diceret, vel illam tali personæ non applicaret. Atverò si clericus teneatur missam pro populo dicere ratione beneficii et nihilominùs novum stipendium ab illo exigat, ut pro illo dicat, aliàs non dicturus, virtualiter vult missam vendere, quia cùm non habeat jus petendi stipendium, moraliter convincitur exigere ut pretium, seu in commutationem rei spiritualis. Ut notavit divus Thomas dictâ q. 100, art. 3, ad 3. Quoties ergo nec ratio stipendii locum habet, nec ratio vexationis sufficientis ad honestam redemptionem ejus, nec aliæ extrinsecæ rationes accidentarii laboris, aut obligationis, aut pietatis, vel honestæ amicitiæ et urbanitatis, et nihilominùs temporalia dantur solo intuitu obtinendi spiritualia, vel è contrario spiritualia dantur solo intuitu recipiendi temporalia, illa intentio sufficit ut illud temporale habeat veram rationem pretii rei spiritualis. Quod in sequentibus, descendendo ad particularia, magis declarabitur.

8. At verò in ordine ad forum externum primum omnium considerandum est, an datio et acceptio tali modo et in tali materiâ sit prohibita intuitu religionis et in reverentiam rerum sacrarum. Nam tunc qui contra prohibitionem legis voluntariè recipit temporalia, ministrando vel dando spiritualia, simoniam committit, saltem in ecclesiastico foro, in quo jam non spectatur alia intentio ejus, sed sola voluntas accipiendi temporale pro spirituali contra prohibitionem; præsumiturque ibi intervenire commutationem unius pro alio eo ipso quòd contra legem fit. Nam lex ipsa prohibet talem largitionem propter præsumptionem et occasionem simoniæ; ideòque ex vi talis prohibitionis actio illi contraria simoniaca censetur. An verò in re illud sit semper simonia, si intentio dantis et accipientis non sit qualis præsumitur, infra videbimus. Deinde si largitio non sit specialiter contra legem humanam, considerandum est an pactum intercesserit; nam quando intercedit pactum, major est præsumptio simoniæ quàm cùm simpliciter fit largitio, quia jura multùm detestantur pacta in hujusmodi negotio. Nihilominùs tamen non sufficit pactum ut statim damnetur actio, quia possunt esse pacta honesta, ut ad redimendam vexationem, et ad compensandum accidentalem laborem, et ad securitatem stipendii, ut infra dicemus. Sicut etiam è contrariò licet non appa-

reat pactum expressum, ex circumstantiis potest præsumi tacitum.

9. Ulteriùs ergo oportet considerare an in tali facto possit intervenire aliqua ex causis quæ possunt et solent honestare largitionem temporalium; nam si possit, non debet præsumi simonia, nisi aliæ circumstantiæ et conjecturæ moraliter cogant; si autem non possit, præsumitur. Probatur prior pars, quia tenemur interpretari factum proximi in meliorem partem et intentionem, si est capax ejus, juxta regulam secundam, extra. de Regul. jur., et cap. ult. de Præsumpt., in ultimis verbis ejus, et juxta communem doctrinam theologorum cum divo Thomâ, 2-2, q. 60, art. 4, et Juristarum in citatis locis; et in leg. *Merito*, ff. *Pro socio*. Et ratio est quia unusquisque habet jus ad famam suam et bonam opinionem, quamdiù factum ejus malum non ostenditur. Sed quando largitio rei temporalis potest habere honestam causam et alienam à simoniâ, ex facto ipso non potest sufficienter colligi intentio simoniaca; ergo, si alio modo non manifestatur, præsumi non debet. E converso autem probatur altera pars, quia quando tale est factum, ut non sit capax alterius causæ honestæ, tunc ex ipso facto satis colligitur prava intentio, nisi aliunde ignorantia et bona fides probetur.

10. Denique quando factum potest in utramque partem interpretari, quia est capax bonæ ac malæ intentionis, et quia potuit intervenire pactum, et esse occultum, tunc conjecturis utendum est, non solùm ad judicandum in foro externo, sed etiam ad sedandas conscientias, juxta cap. *Et si quæstiones*, de Simoniâ. Et ideò de his conjecturis pauca breviter notanda sunt: et inprimis distinctione uti oportet inter duos modos honestandi et justificandi largitionem, suprà positos: Unus erat ex ratione gratuitæ donationis, alius ex aliquo titulo justitiæ vel obligationis ex lege vel consuetudine, etc. Quando ergo intervenit probabilis titulus honestus, inducens obligationem, tunc facilis est præsumptio quòd ex tali causâ datum sit donum temporale, et non pro spirituali opere aut beneficio, et ita videtur judicandum in foro interno et externo, nisi oppositum planè constet, propter rationes supra adductas. Dico autem etiam in interno, quia licèt respectu uniuscujusque operantis in illo foro non agatur conjecturis, nec attendatur præsumptio, sed rei veritas, nihilominùs, quia in hoc negotio datio et acceptio sunt reciprocæ, et ideò potest accipiens dubitare de intentione dantis, et è converso, hoc modo dicimus utique licere in foro conscientiæ hâc regulâ uti. Similiter accidere potest in simoniâ ut sine culpâ recipientis beneficium fuerit collatio invalida propter culpam à tertio commissam, ut infra videbimus; quando ergo aliquis incipit dubitare de suâ obligatione propter factum alterius, poterit eâdem regulâ uti propter eamdem rationem, et idem est observandum in similibus.

11. Si verò nullus talis titulus obligationis interveniat, et solùm sit dubium de gratuitâ donatione, tunc conjecturis utendum est, quæ interdùm possunt inducere præsumptionem liberalitati contrariam, interdùm favorabilem, aliquando dubiam seu neutram. Prioris generis sunt inprimis pactio: nam si hæc intervenerit, et de illa constet, non poterit præsumi gratuita donatio, tum propter jura prohibentia pactiones de temporalibus in largitione spiritualium, tum etiam quia pactio inducit obligationem repugnantem gratuitæ donationi, ut infra circa quartam divisionem latiùs explicabo. Deinde si intercedat taxatio temporalis rei tribuendæ, indicium est onerosi contractus, juxta caput *Dilectus*, de Simon. ibi: *Quod fuerit sine taxatione gratis oblatum*, ubi Glossa notat hoc ideo dici quia taxatio virtualis quædam pactio et venditio reputatur, maximè quia non potest illa taxatio fieri sine aliquâ conventione, quæ universè prohibita est capite *Tua nos*, eod.; item si donum temporale non sit sponte oblatum, sed exactio aliqua intercesserit, malam speciem habet, et indicium est non gratuitæ donationis, ut significatur in Extravag. 1, de Simon., inter communes, quatenùs prohibet *petere et exigere*, et permittit *petere et spontè oblatum recipere*, quia petitio, et maximè, si antecedat, multùm derogare solet spontaneæ donationi, et ideò contra illam etiam videtur esse juris præsumptio ac prohibitio. Hæc igitur videntur esse potissima indicia largitionis non gratuitæ. Quod optimè potest confirmari ex cap. *de Eulogiis*, 18 dist.

12. Atverò quando nulla sunt talia indicia, utendum est instructione juris, quæ habetur in d. c. *Et si quæstiones*, ubi tria spectanda esse dicuntur, scilicet *personæ dantis, et accipientis qualitas, quantitas muneris et tempus*, seu occasio largitionis. Nam ad has circumstantias possunt reduci omnes quæ ab homine ibi cognosci et ponderari possunt; nam locus valdè extrinseca circumstantia est, ut in præsenti possit ab illâ conjectura sumi; vel si aliquando quidpiam confert, cum tempore conjungitur, ut explicabimus; *propter quid* est valdè interna, et potiùs de illâ sit conjectura; et similiter investigatur circumstantia, *quomodo*, id est, modus actionis, quatenùs ab internâ etiam intentione pendet, scilicet an fuerit gratuita donatio necne? Alius autem modus de quo exterius potest constare, jam supponitur, scilicet quòd sine exactione, pactione, obligatione, aut alio simili modo datio et receptio facta sit. Reliquæ autem circumstantiæ in dictis tribus comprehenduntur. Nam sub personâ comprehenditur *quis et circa quem*; et in utroque considerandum (ut dicitur in alio textu) an sit dives, vel pauper; nam quantitas donationis ex habitudine ad personam pendet, quia non solùm est spectanda quantitas absoluta, sed etiam respectiva; sæpe enim quod parùm est respectu divitis, est multum respectu pauperis, ut per se notum est. Unde etiam ratione nobilitas personæ consideranda est; nam, ut dicitur in cap. 1, de Donat., *hanc sibi quodammodo nobilitas legem imposuit, ut debere se, quod sponte tribuit, existimet; et nisi id frequentiùs servaverit, nihil se præstitisse putet*; unde respectu ad talem personam quantitas doni maximè augetur vel minuitur, cæteris paribus, et ipsa nobilitas per se est indicium gratuitæ donationis, de

quo videri potest Tiraquel. de Nobilit. cap. 29, n. 37. Ponderari etiam potest vinculum personarum inter se : nam si aliàs intercedat inter eos magna amicitia vel consanguinitas, faciliùs præsumitur liberalis donatio inter ipsas facta, argumento cap. *Requisisti*, de Testament. Denique etiam est observanda virtus et integritas personæ; nam si est honestis moribus, timoratæ conscientiæ, et præsertim si est liberalis vel divitiarum contemptrix, multum auget bonam præsumptionem. È contrario verò ex contrariis qualitatibus personæ, contraria præsumptio sumitur; nam contrariorum eadem est ratio.

13. Deinde spectanda dicitur circumstantia *quantùm*, quæ solet etiam dici *circa quod;* nam donum est materia circa quam hæc actio versatur, et ideò illius qualitas consideranda proponitur in dicto textu; quod inprimis intelligendum est de quantitate absolutâ; nam si nimis magna sit, non præsumitur liberalitas, quia nemo præsumitur bona sua prodigère, ut significatur in cap. *Super hoc*, de Renunt., et tractat latè Tiraquel in leg. *Si unquam*, verb. *Donatione*, à n. 205. Si verò res sit nimis exigua et vilis, sine aliâ consideratione quasi nihil reputatur, quia non est verisimile dari pro re tam excellenti, ut est res spiritualis, nec ad movendum animum ejus, à quo spirituale aliquid desideratur. Quando autem quantitas absolutè spectata mediocris est et dubia, tunc est consideranda quantitas respectiva ex relatione ad utramque personam, ut dictum est. Et præterea addo etiam posse spectari ex comparatione ad rem spiritualem; nam quò illa fuerit dignior et excellentior, et quantitas doni temporalis minor, eò magis poterit conjectari unum non esse datum in commutationem alterius. Materia insuper temporalis doni conferre ad hoc potest : nam si res donata sit numerata pecunia, malam secum affert speciem, etiamsi in parvâ quantitate sit; atverò si res sit pertinens ad cibum vel potum, et in parvâ quantitate, quasi nihil æstimari solet, ut in eod. capite *Et si quæstiones*, significatur; et sumitur etiam ex cap. *Statutum*, § *Insuper* de Rescript. in 6; quando verò sunt res mediæ qualitatis, ex earum æstimatione pensandæ sunt.

14. Tandem dicitur considerandum tempus, in quo (ut ibidem significatur) potissimè contemplanda censetur occasio, scilicet quia prælatus ecclesiasticus hìc et nunc indigebat, et aliter sibi providere non poterat; tunc enim censetur esse subventio necessitatis, non emptio spiritualis actionis aut beneficii. Ad hanc item circumstantiam pertinet considerare, an munus detur ante receptam rem spiritualem, vel in ipsâ receptione, vel post ipsam. Nam si temporalia donentur post receptionem spiritualium, et præsertim si intervallum temporis intercessit, tunc faciliùs præsumitur esse mera liberalitas et gratitudo, ut supponitur in c. *Quam pio*, in fine; et sumitur ex c. *Sicut episcopus*, 1, q. 2. Atverò si in continenti detur, majorem habet speciem recompensationis; si autem præcessit, videtur inducere quamdam necessitatem, vel posse mutare animum, et ideò multùm minuitur præsumptio liberalitatis, ut in dictis juribus indicatur, et optimè confirmat concilium Elibertinum, in cap. *Emendari*, 104, 1, quæst. 1. Prohibet enim *ne in baptismo munus in concham mittatur, ne sacerdos, quod gratis accepit, pretio dare videatur ;* et idem sumitur ex cap. *Sicut episcopus*, 1, q. 2; et notant his locis Glossa, Archid. et alii. Non est autem hæc præsumptio per se sufficiens, nisi prohibitio ecclesiastica interveniat, quia in quolibet tempore potest intentio esse pura, et donatio gratuita, quod solùm voluerunt Glossa, Abb. et alii in cap. *Tua nos*, de Simon., Innoc. et alii in capite *Cùm major*, de Constit. qui volunt, solam illam circumstantiam temporis non esse satis ut præsumatur factum simoniacum. Non potest tamen negari quin aliquid juvet, et ideò expendenda cum aliis sit, ad judicandum vel conjectandum an munus datum pretii rationem habuerit.

CAPUT XXXVII.

An sufficienter dividatur pretium simoniæ in munus à manu, à linguâ et ab obsequio.

1. Hæc divisio frequens est in jure, et ideò à nobis est hoc loco explicanda, quod fecit divus Thomas dicto art. 5, et faciunt doctores omnes in hâc materiâ. Habetur ergo illa divisio in c. *Sunt nonnulli*, 114, 1, q. 1, ubi Greg. Papa accommodans ad hæc spiritualia illud Isaiæ 33, ubi de viro justo dicitur : *Excutit manus suas ab omni munere*, subjungit Gregorius dixisse *ab omni, quia aliud est munus ab obsequio, aliud munus à manu, aliud munus à linguâ ;* et hæc definiens subdit : *Munus ab obsequio est indebitæ servitutis, munus à manu pecunia est, munus à linguâ favor ;* eademque distinctio habetur in cap. *Ordinationes*, et cap. *De ordinationibus*, eod., et in cap. *Salvator*, 1, q. 3; et ita hâc partitione omnes auctores utuntur.

2. Circa hanc verò partitionem duæ dubitationes occurrunt : prima est, quia non apparet quomodò munus à linguâ et ab obsequio sint vera pretia simoniæ, quia preces non habent rationem pretii; nam quod propter preces datur, gratis datur; et ita nihil frequentius est in Ecclesiâ quàm postulari spiritualia, et propter preces dari, et tamen preces sunt munus à linguâ. Similes est difficultas de obsequiis; nam quotidiè videmus prælatos dare beneficia obsequentibus sibi, et reges præsentare ad beneficia et episcopatus in remunerationem servitiorum. Sed hæ difficultates expedientur meliùs in tribus capitibus, sequentibus, tractando et declarando singula divisionis membra. Nunc satis sit dicere obsequium et preces in tantum posse habere rationem pretii, in quantum aliquo modo æquivalent muneri à manu, seu pecuniæ. Quando autem talia sint, postea dicetur. Et ideò in titulo hujus capitis solùm proposui dicere de sufficientiâ divisionis.

3. Est ergo difficultas, quia non videtur illa divisio omnia comprehendere, primò quia consanguinitas, si sit ratio dandi beneficium, est sufficiens ad simoniam, juxta cap. *Nemo*, de Simon.; et tamen non continetur in illâ divisione. Et auget difficultatem cap. *Si quis neque*, 115, 1, q. 1, ubi idem Gregorius repetens illa

membra, addit quartum his verbis; *Injusto cordis amore*, id est, carnali affectu, qui maximè solet esse ad consanguineos : eadem verò ratio erit si sit ad humanos amicos, ut Glossa ibi significat. Secundò quia timor est quidpiam distinctum ab illis tribus, et tamen potest esse sufficiens causa simoniæ, si propter vitandum temporale malum quod timetur, spirituale aliquid detur, ut communiter sentiunt doctores. Tertiò humanus honor etiam est quid distinctum ab illis tribus, nam est quid nobilius omnibus illis, et tamen si quis daret alteri beneficium propter honorem ab eo exhibendum, simoniam committeret. Quartò objici etiam potest favor, vel humana gratia, præsertim ad temporalia beneficia, nam apertè distinguitur à munere à manu, et ab obsequio, nec cum precibus convertitur, nam longè diversum est aliquid facere ad comparandum favorem humanum, aliud flecti precibus, et tamen dare beneficium propter humanum favorem obtinendum videtur esse simonia, juxta cap. *Nemo* de Simon., ibi : *Gratia vel favore*, ergo. Quintò potest in genere aliquid temporale pro spirituali offerri, non determinando, quid vel quale illud futurum sit, et ita videtur esse posse simonia ex vi solius generis, non descendendo ad aliquam ex illis speciebus, cùm tamen hæc sub illis non contineatur; ergo.

4. Nihilominùs dicendum est, nullum esse pretium ad simoniam sufficiens, quod ad illa membra convenienter non referatur, et hoc modo partitionem esse sufficientem. Assumptum declaratur quia omnia bona humana et temporalia, quæ homines inter sese communicare, seu dare, vel accipere possunt, reducuntur vel ad bona fortunæ et externa, quæ nomine divitiarum significantur, vel sunt opera et actiones humanæ quæ per membra corporis exhibentur, vel sunt favores, intercessiones, et similia, quæ per verba fieri solent. Neque facilè poterit excogitari aliquod bonum humanum et temporale, quod unus homo possit alteri conferre quod ad hæc non revocetur. Loquor autem semper de bono communicabili inter homines, quia tale oportet esse pretium : unde salus, vita, scientia et alia similia bona non possunt secundùm se subire rationem pretii, per actiones autem suas et labores ac vigilias suo modo possunt; jam verò sub illâ ratione ad obsequia, vel munera linguæ pertinent. Ad hæc etiam tria capita pertinent promissiones, et obligationes eorum : tum quia promissio et obligatio non variat pretium, sed modum solutionis, quasi differendo illam; tum etiam quia talis promissio includit contractum onerosum, et dat jus ad talem rem, quod jus ad bona ejusdem ordinis pertinet. Et ideò in jure æquè prohibentur hæc dona promissa pro spiritualibus rebus, ac de præsenti donata, ut constat. Denique ad hæc etiam tria genera bonorum reducuntur mala contraria, vel onera illis repugnantia, quæ aliquis voluntariè patitur, aut in se suscipit ratione alterius, quia eodem modo sunt moraliter æstimabilia, ut in particulari meliùs declarabitur.

5. Magis verò constabit sufficientia hujus divisionis, respondendo ad difficultates propositas. Prima erat de consanguinitate. De quâ fuit aliquorum sententia, esse simoniam dare alicui beneficium, v. g., solo titulo consanguinitatis. Hanc opinionem tenuit Cantor Parisiens., ut refert Altissiodor., cui etiam solet hæc opinio tribui sine causâ. Refertur etiam Bonavent., 4, d. 25, dub. 6, circa litteram, sed ipse fatetur, non esse simoniam propriè, sed generali et æquivocâ significatione, quatenùs simonia dici potest omnis indigna provisio, vel acceptio personarum in spiritualibus. Eamdem opinionem indicat Glos. referens Lauren. in c. unic. ut ecclesiastica beneficia, etc., verbo *Carnalitatem*. Quæ allegat d. c. *Siquis neque;* ubi Glos. in primâ expositione hoc sequitur, licèt statim aliam subjungat. Citat etiam, c. *Nemo*, cap. *Veniens;* c. *Tua*, de Simon. Clariùs verò et fusiùs defendit hanc sententiam Major, 4, distinct. 25, q. 3, ad 1, et fatetur contrariam esse communem theologorum, etiam Altissiodor. Unde apertè loquitur de propriâ simoniâ. Rationes verò quas adducit, omnes procedunt ex fundamento malè intellecto, quòd solæ preces ad simoniam semper sufficiant. De quo infra videbimus. Fundamentum ergo esse videtur, quia non minùs est temporale bonum consanguinitas, quàm favor humanus, sed dare propter favorem humanum, spirituale beneficium, est simonia; ergo. Confirmatur, quia dare beneficium alicui cum onere alendi consanguineum, simonia est, ergo multò magis erit dare beneficium ipsum consanguineo, solùm quia consanguineus est. Denique confirmatur, quia illo modo tractatur res spiritualis ut hæreditaria et carnalis, seu temporalis, in quo ratio simoniæ maximè consistit. Unde ad difficultatem positam fatebatur Cantor. divisionem esse insufficientem, et addendum esse illi hoc membrum simul cum alio; de quo infra.

6. Dicendum verò est, illam non esse simoniam, et ita membrum illud non fuisse necessarium. Ita respondet D. Thom. dictâ q. 100, art. 3. Docuit Altissiodor., lib. 3 Sum., tract. 27, c. in princip. Adrian., quodlib. 6, ad 3; Victor. de Relect., num. 16; Soto q. 7, art. 3, ad 2; Covar., lib. 1 Var., c. 5, num. 4, ubi alios refert. Ratio est quia vel hæc est simonia contra jus divinum, vel contra humanum : neutrum dici potest; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia qui dat consanguineo beneficium, non dat spirituale pro temporali; nihil enim temporale à consanguineo recipit, ergo nulla est ibi simonia contra jus divinum. Item talis simonia non committitur sine pacto, ibi autem nullum intervenit pactum, ut constat. Item donum datum consanguineo, quia consanguineus est, gratuitum nihilominùs est, si dans nihil à consanguineo recipiat, vel expectet, quia consanguinitas non datur, nec recipitur propter tale donum, sed supponitur ad illud, nihil ergo impedit liberalem donationem. Aliàs non posset quis esse liberalis cum suis consanguineis, quod planè absurdum est. Item offerre orationes meas, vel satisfactiones pro consanguineo, quia consanguineus est, non est simonia, imò per se est bonum opus, et secundùm ordinem charitatis; ergò idem est de quocumque dono spirituali. Denique

æquivocatio est magna in particulà *pro*, seu *propter*. Nam dare spirituale consanguineo propter consanguinitatem, non est dare pro pretio, vel propter commutationem aliquam, sed est dare propter inferiorem quemdam finem, et motivum, quod ad simoniam non spectat. Et idem dicendum est de motivo amicitiæ humanæ et de motivo favoris antecedentis ad collationem, ut postea explicabimus. Et ita responsum est ad rationem in contrarium. Prima verò confirmatio non benè colligit, quia quando datur onere beneficium cum onere solvendo consanguineo, jam datur spirituale pro temporali, quod non fit, quando simpliciter datur consanguineo. Secunda verò confirmatio ostendit, posse esse illud illicitum, non verò simoniam.

7. Altera verò pars de jure positivo probatur, quia nulla invenitur in jure prohibitio, quod facilè patebit, discurrendo per jura, quæ allegantur. Primum erat extrav. *Ut ecclesiastica beneficia*, etc. Ibi verò solùm dicitur, reprehensibilem fuisse episcopum, quia beneficium contulerat ex carnalitate. Et ratio culpæ explicatur his verbis : *Quia non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti ecclesiasticum officium, et beneficium in personà magis idoneà dispensare*. Culpa ergo acceptionis personarum, non simoniæ illa fuit. Quod verò Maj. dicit omnem electionem digni ad beneficium ecclesiasticum, prætermisso digniori, esse simoniacam, vanum est et improbabile, nam est confundere vitia et virtutes. Secundò inducebatur dicto capite, *Si quis neque*. Nihil verò ad rem facit, quia ibi conjunguntur omnes modi quærendi et obtinendi beneficia peccaminosi, et licèt aliqui ad simoniam pertineant, non tamen omnes : et ita in illo textu nulla mentio fit simoniæ, sed concluditur eum qui aliquo ex illis modis ecclesiasticum beneficium accipit, fore damnandum, nisi verè pœniteat. Accedit, quòd illud verbum, *injusto cordis amore*, non intelligitur ad consanguineos, sed ad seipsum, ut ex textu constat, et Glossa notavit. Unde possumus retorquere argumentum, quia sequitur, esse simoniacum illum, qui cùm indignus sit, ex nimio suî amore beneficium recipit, etiamsi gratis petat, et accipiat, quod est ridiculum. Sequela verò est evidens, quia etiam illud motivum est humanum et carnale. Ex juribus verò quæ allegantur sub tit. de Simon., cap. *Veniens*, et cap. *Tua*, nihil omninò ad causam faciunt, et ita nihil ad ea respondere necesse est. Cap. autem *Nemo* videtur habere aliquam difficultatem. Nam priùs dicitur, non esse crimen proximi episcopo occultandum propter respectum consanguinitatis, et in fine ita concluditur ; *quia simoniacum est utrumque*. Sed jam supra, cap. 22, ostendimus hæc ultima verba illius textûs non referri ad priorem partem ejus, ubi illud de respectu consanguinitatis continetur. Imò Hostiens., et alii qui verba illa ultima referunt ad totum textum, consequenter dicunt illa non intelligi de proprià simonià, sed de similitudinarià et impropriâ. Unde addo fieri non posse per prohibitionem Ecclesiæ ut talis actio simoniaca sit, licèt alio modo possit fieri illicita, quia ibi nec est vera commutatio rei spiritualis pro temporali, nec umbra, aut specimen ejus; et ita non est ibi fundamentum simoniæ, etiam quia prohibitæ.

8. Tandem hinc colligit Covarruvias, supra, dare beneficium consanguineo, alioqui digno simpliciter, vel etiam comparatione aliorum, non esse peccatum ullum, etiamsi illum præferat ratione solius consanguinitatis, quia illa neque est simonia, ut ostensum est, nec est injustitia, ut supponitur, quia nullus dignior propterea prætermittitur, nec etiam est ex immoderato affectu carnali, quantùm ex vi illius actûs, quia nullam habet inordinationem, quæ indicet immoderatum affectum. Quæ sententia vera est, per se loquendo. Sed nihilominùs cavendum est scandalum aliorum, quod sæpè nascitur ex hujusmodi provisionibus consanguineorum, et ideò oportet, ut non omnia beneficia illis conferantur, nec frequentiùs ; et ut de eorum sufficientià et dignitate publicè constet, si provisio publica est. Cavere etiam debent prælati scandalum proprium, ut sic dicam ; facilè enim duci possunt nimio affectu, ut dignum, vel digniorem judicent consanguineum, qui reverà non est, et possunt in hoc peccare ex culpabili ignorantià, erit tamen tale peccatum contra justitiam distributivam, vel legalem, non verò contra religionem, nec simoniam.

9. In secundà objectione tangitur difficultas de timore. Aliqui enim existimant, hoc membrum fuisse addendum illi divisioni, quia sufficit ad simoniam. Ita dixit Cantor Parisiensis, ut refert supra Altissiodor., et sequitur Maj. loco citato, dicens : *Non solùm sanguis, sed timor incussus à tyranno, et cætera id genus, quæcumque fuerint, causam simoniam. Nec de illà divisione trimembri curandum est ; nam plura sunt alia membra*. Hæc ille. Imò divus Thomas eàdem distinctione 25, q. 3, art. 3, ad 4, idem expressè docet et reducit hoc motivum ad preces quas armatas vocat, et ita tacitè solvit difficultatem à nobis positam. Et sequitur ibi Durandus, q. 4, num. 6; citatur etiam Bonavent. in dicto dubio 6, circa litter. Sed ille generaliùs loquitur, et in rigore potiùs tenet contrarium, loquendo de proprià simonià. Eamdem verò sententiam tenet Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, dubio ultimo illius. Fundatur quia dans beneficium ex metu temporalis nocumenti, dat propter vitandum illud malum, sed vitare illud malum est quidpiam pretio æstimabile ; ergo subit rationem pretii talis timor ; ergo sufficit ad simoniam. Probatur minor (cætera enim clara videntur) tum quia vitare malum temporale est quoddam temporale bonum, sub tali enim ratione appetitur, tum etiam quia sæpè redimitur temporali pretio cum æqualitate rei ad rem, ita ut ex hàc parte non committatur injustitia ; ergo signum est, ipsum esse quoddam commodum pretio æstimabile.

10. Alii verò distinctionibus utuntur, ut videre licet in Victor., supra, à num. 22, et Soto q. 7, art. 2, quas non judico necessarias, ut ex discursu patebit. Et ideò illis omissis dico primò : Dare beneficium, vel facere aliquid spirituale ex metu imminentis mali, non est simonia per se et ex vi talis motivi, nisi quando metus inducit ad dandum aliquid spirituale pro mu-

nere ab obsequio, vel simili. Haec limitatio infra declarabitur. Ita tenet Victor. suprà, qui refert Cajetanum in Sum., verbo *Simonia*, apud quem expressè non invenio, licèt sumi possit ex declaratione istius trimembris divisionis, quam in fine illius verbi tradit. Idem sentit Angel., verbo *Simonia* 3, num. 38 (licèt Victor. illum in contrarium alleget); tenet etiam Soto q. 7, art. 3. Et idem sentit Bonavent. ut dixi. Probatur autem quia ibi nec est simonia de jure naturali, nec de jure positivo; ergo. Prior pars probatur primò, quia operari ex metu non est operari pro pretio; ergo ex illo solo motivo non potest esse simonia, quia de ratione simoniæ est pretium, ut sæpè diximus, et maximè habet verum ex vi juris naturalis. Antecedens probatur ex dictis in præcedenti puncto, quia aliud est operari propter aliquod motivum, aliud pro aliquà re, quasi in commutationem ejus. Qui autem dat rem spiritualem propter metum, quamvis illo motivo inducatur, non dat pro aliquà re quæ habet rationem pretii, cum quà commutare intendat rem spiritualem. Dices : Vitatio damni est ibi intenta et illa potest habere rationem pretii. Sed contra : nam ex vi metùs non ita intenditur, sed solùm intenditur remotio causæ, quæ potest inferre tale malum ; hoc autem licitè intendi potest per se loquendo per spirituale medium, etiamsi malum vitandum sit temporale.

11. Confirmatur primò, quia inducere ad spirituale opus faciendum per comminationem mali temporalis, non est simonia, nec malum; imò est à Deo, Ecclesià et legitimis potestatibus usitatum; ergo è converso opus spirituale facere ad vitandum comminatum malum, non est simonia. Quòd si hoc verum est in malis comminatis per legem, idem erit in malis comminatis per hominem, sive justè, sive injustè; item idem erit, sive malum comminatum sit vitæ, corporis, famæ vel honoris, sive sit in bonis fortunæ : nam ratio facta eodem modo procedit, et comminationes legum de his omnibus fieri solent, et nulla sufficiens ratio differentiæ reddi potest : nam quod quidam dicunt, vitam et famam esse bona superioris ordinis, et inæstimabilia pretio, inferiora verò pretio æstimari, parùm ad rem facit, tum quia in præsenti nulla bona ex illis intenduntur ut pretium, ut discursus facti generaliter probant; tum etiam quia falsum assumitur; nam homo æstimatur pretio, et fama potest vendi aut emi de facto, et si hìc intenderetur ut pretium, esset vera simonia, ut mox dicemus. Atque eàdem ratione idem est si timor sit de damno emergente in bonis possessis, sive de carentià lucri denuò comparandi, et sive injustum sit damnum, sive non, quia in nullo istorum cogitur operans ex metu intendere aliquid ut pretium, ut ex discursu facto constat, et ideò dixi distinctiones has vel similes non esse necessarias.

12. Et confirmatur secundò, quia dare aliquid spirituale ex motivo amicitiæ, quæ jam habetur, non est simonia ; ergo nec dare illud ex motivo acquirendi amicitiam vel benevolentiam alterius, est simonia ; ergo nec dare id ad placandam iram alicujus, et ut deponat odium et voluntatem inferendi malum, est simonia; at hoc solùm intenditur ex vi metùs; ergo. Primum antecedens commune est, et patet ex dictis de consanguinitate ; procedunt enim in vinculo amicitiæ rationes omnes quæ de consanguinitate factæ sunt, ut ibidem adnotavimus. Prima verò consequentia patet, tum quia ejusdem rationis est conservare vel fovere amicitiam et generare illam, tum etiam quia illa amicitia non intenditur ut pretium, nec ibi intervenit pactum nec intentio ejus; sed solùm effectus, qui veluti ex naturà rei sequi solet ex beneficentià, qui est benevolentia et amor; unde hæc intentio etiam in muneribus et obsequiis haberi potest, ut cap. sequenti videbimus, et ita reliquæ consequentiæ per se notæ sunt.

13. Probatur jam altera pars de jure positivo, quia nullum tale jus invenitur, quod inter pretia simoniæ metum ponat. Imò inde sumi potest argumentum ad confirmandam utramque partem; nam si talis actio est simoniaca de se, aliquando prohiberetur in toto jure canonico ; ita enim detestatur, jus hoc vitium, ut nullum modum committendi illud absque prohibitione prætermittere videatur; si autem actio illa esset simoniaca quia prohibita, multò magis deberet expressè prohiberi. Confirmatur, quia jura canonica, quæ attingunt similes actiones vel collationes rerum spiritualium factas ex metu, non improbant illas ut simoniacas, sed potiùs favent, et defendunt eos qui ex injusto metu sic operari coacti sunt. Assumptum patet ex capite *Ad audientiam*, de iis quæ vi, etc.; ubi Innocentius III declarat resignationem beneficii factam ex gravissimo metu à rege immisso, et cadente in constantem virum, irritari debere, et beneficium resignanti restitui, quod non præcepisset, si actionem illam resignandi reputàsset simoniacam, ideòque talis criminis nulla ibi mentio fit. Similiter in capite *Ad aures*, eodem, Clemens III dicit renuntiationem electionis metu factam non obstare quominùs electus jus suum obtinere debeat. Idem respondet Alexand. in 3, cap. *Abbas*, eodem, de renuntiatione beneficii factà metu amittendi patrimonium ; unde constat verè dictum esse non solùm hoc non esse simoniacum in timore vitæ aut infamiæ, sed etiam in metu amittendi bona fortunæ seu externa.

14. Sed superest difficultas : Nam sequitur esse licitum dare beneficium inimico, si se obliget ad non gerendam inimicitiam mecum, nec malum inferendum ; consequens est falsum ; ergo. Minor patet, quia ibi directè includitur pactum : *Do ut facias*, vel, *ut non facias*, quod est maximè in spiritualibus prohibitum. Probatur autem sequela, quia perinde est, comminanti mortem : *Nisi beneficium dederis*, illud dare ad evitandam mortem, ac obligare malefactorem ne mihi noceat, dato beneficio ; quia sicut in hoc secundo intervenit pactum, ita in illo primo ; nam do spirituale cum pacto et sub conditione ne mihi noceas. Respondeo inprimis aliud esse loqui de obligatione non inferendi malum, aliud de solà cessatione in præsenti ab actu imminenti, id est, ab alicujus nocumenti illa-

tione. Nam quæ hactenùs diximus, procedunt in posteriori sensu, scilicet quando sine alio pacto et obligatione datur res spiritualis malefactori, vel comminanti malum, eà intentione ut cesset, et benevolus reddatur; et quidem si hoc fiat solà intentione internà, res est clarissima ex dictis, quia tunc nec est simonia conventionalis, ut supponitur, nec etiam est mentalis, quia illa intentio non est de pretio, sed de benevolentià conciliandà illo medio, ut declaratum est. Imò hoc per se non est malum, nisi aliàs res spiritualis, ut sacramentum aut beneficium, detur indigno, et tunc erit aliud genus sacrilegii vel injustitiæ, non verò simonia. Addo verò quòd licet hæc intentio verbis exprimatur, si alioque justa sit, non erit simonia. Potest autem duobus modis verbis exprimi, primò incipiendo, ut sic dicam, ab ipso hoste, seu malefactore, ut quando comminatur mortem, nisi beneficio renuntiaveris, vel illud dederis, etc.; et tunc res etiam est clara ex dictis, et ex juribus allegatis, et ex similibus comminationibus, quæ interdùm justè fiunt; item quia evasio mali non intenditur ut pretium, sed ut effectus consequens ex meo actu spirituali tanquàm eà necessarià conditione, vel ad implendum præceptum, vel ad cor alterius moliendum, et benevolum, ac mansuetum reddendum; item quando comminatio est injusta, directè immissa ad extorquendum spirituale munus vel opus, est bona ratio, quia tunc alter non tam moraliter donat, quàm permittit ab alio subripi, nec censetur aliquid tunc recipere, quia licet non pati malum sit bonum, tamen non est bonum collatum ab eo qui cessat injuriam inferre, nec æstimabile pretio respectu illius.

15. Alio modo potest verbis exprimi illa intentio, incipiendo ab eo qui patitur metum, ita ut ipse invitet alium, et offerat aliquid spirituale, rogando illum ut cesset, et tunc nonnulla major est dubitandi ratio, tum quia videtur illa esse inductio ad malum; tum etiam quia videtur ibi esse expressior pactio. Sed nihilominùs si malum injustè inferatur, et pactum proprium non intercedat dandi unam rem pro alià, sed solùm fiat largitio rei spiritualis, rogando, ut cesset ab injurià inferendà, et in amicitiam reconcilietur, in rigore non est simonia, sed est quædam ablatio vexationis temporalis per medium spirituale, quæ non fit vendendo rem spiritualem, sed gratis illam dando et offerendo, vel promittendo ut alter ita inducatur amicabiliter ad cessandum à vexatione. Unde nec per se malum hoc videtur, etiam alio genere malitiæ, si aliàs spiritualia non dentur indignis, aut profano modo tractentur, quia non est malum uti spiritualibus ad temporalia mala avertenda, quando aliunde malitia non miscetur, sicut utimur orationibus et sacrificiis ad famem vel ad pestem avertendam.

16. At verò si in his casibus homo non tantùm operetur, sed etiam pactum faciat cum alio, obligando illum in futurum, et novo modo ex vi pacti ad non inferendum malum, et eà ratione beneficium conferat, simoniam committet. Ita sentit Victor. supra, conclusione 3, num. 25; et hoc modo posset explicari prior sententia: et de jure positivo videtur res clara, præsertim in materià beneficiorum, in quà omnes pactiones prohibitæ sunt; sed ad hoc dici posset prohibitionem illam, ut positiva est, non obligare, urgente metu cadente in constantem virum, argument. d. c. *Ad audientiam*, cum similibus. Sed contra hoc instari potest, quia licet talis metus excuset in his quæ necessaria sunt ad evitandum malum quod imminet, non verò in his quæ necessaria non sunt, obligatio autem in futurum non est necessaria, nec pactum aliud præter actualem cessationem à malo inferendo; ergo non obstante metu, obligat prohibitio ecclesiastica de pactione in spiritualibus faciendà. Unde etiam potest idem probari, stando in jure divino, quia obligatio illa æstimabilis est pretio; item quia ibi non tantùm intenditur vitatio mali præsentis, sed etiam quædam securitas in futurum per obligationem alterius; illa autem securitas est temporale bonum pretio æstimabile; ergo. Dices: Etiam quando in præsenti datur spirituale ne malum inferatur, intercedit ibi quædam mutua obligatio. Respondeo 1° negando assumptum, sed intercedit quædam reciproca actio, seu omissio actionis per se debita, et non æstimabilis pretio; 2° dicitur, quando exactio est præsentanea, non æstimari obligationem ut quid distinctum ab actu; secùs quando est in futurum, ut constat in mutuo; licet enim non mutuare unam rem, nisi mutues aliam; non tamen licet mutuum dare exigendo obligationem mutuandi in futurum, ut tradit divus Thomas, 2-2, q. 78, art. 2, ad 4. Ita ergo in præsenti.

17. Atque ex his expediuntur nonnulli casus in particulari, ex quibus doctrina data magis clarescet: unus est de episcopo qui dat beneficium alicui ad petitionem principis, ne illum offendat, et ideò non possit ascendere ad pinguiorem episcopatum: nam Soto absolutè damnat illam collationem ut simoniacam; imò indicat timorem damni emergentis non inducere simoniam, timorem autem solius lucri cessantis semper illam inducere, quia tunc non est timor de malo sed de non acquirendo lucro, quod perinde est ac operari pro lucro temporali. Victoria verò licet priùs dicat se hoc credere, statim subdit, non esse certum, maximè si iste finis sit mediatus. Existimo igitur totum hoc pendere ex modo et ex intentione: nam si pactum intervenit, quo alius obligetur, ut lucrum alteri non cesset, clara est simonia, neque tunc provenit propriè ex metu, sed ex promissione lucri, quæ ibi involvitur; si verò nullum interveniat pactum, et intentio non sit de obtinendo lucro pro hàc re spirituali, sed immediatè tantùm de vitandà offensione vel indignatione talis personæ à quà spero vel temporalia commoda, vel augmentum dignitatis, non erit simonia, sed poterit esse aliud peccatum, vel nullum, juxta circumstantias varias quæ possunt esse in tali actione. Et utrumque facilè probari potest ex dictis, et videtur hoc intendisse Victor. Quare inter damnum imminens et lucrum cessans hæc sola differentia notari potest, quòd cessatio damni injusti expressè postulari potest, et in præsenti sub conditione peti, quia nihil petitur

pretio æstimabile, nec quod alter facere non tenetur ex justitiâ; at verò non potest postulari hoc modo ut lucrum non cesset, quia hoc est postulare ut detur, et ita petitur aliquid pretio æstimabile, et quod alter facere non tenetur. Et quoad hoc procedit quod Soto docuit.

18. Alter casus est, si episcopus beneficium conferat debitori ex timore amittendi debita; aliqui enim damnant hoc ut simoniacum, quia resolvitur in lucrum temporale comparandi pecuniam sibi debitam, hoc enim pretio æstimabile est. Angel. verò supra negat hanc esse simoniam, argumento sumpto ex c. 1 de Usur., ubi dicitur non esse usuram mutuare sub conditione, ut aliàs debita solvantur. Sed argumentum sumptum à simili ab usurâ in hâc materiâ non est semper efficax, ut capite seq. dicam. Igitur media sententia vera est, quia in nostro casu si nullum pactum intercedat cum novâ obligatione in futurum, non erit simonia, quia talis episcopus non intendit lucrum sed quod suum est; ergo illa intentio non obstat quominùs gratis det, et alioqui non imponit novam obligationem; ergo. Item ponamus debitorem non esse solvendo propter paupertatem, et episcopum dare illi beneficium ut habeat unde vivat et solvat debita sua, certè nulla est simonia, ut constabit apertè, si ponamus, non ipsum episcopum, sed alios esse creditores; ergo idem erit, licet ipse sit creditor, quia non debet esse pejoris conditionis. Atverò si beneficium daretur cum novo pacto et obligatione solvendi, esset simonia ad minimum contra jus ecclesiasticum et contra divinum, si nova aliqua obligatio vel securitas in futurum adderetur; nam illud est onus æstimabile pretio; et quoad hoc non procedit omninò exemplum de usurâ, tum quia ibi non est prohibitio positiva, tum quia purior esse debet spiritualis donatio, quàm mutuum, ut capite sequenti dicam.

19. Quapropter etiam de præsenti non approbarem hunc modum dandi beneficium debitori sub conditione ut priùs, vel statim solvat debitum, quia videtur aliqua irreverentia uti dono spirituali ad recuperandum temporale, etiam proprium. Posset tamen excusari si alter faceret vim, vel claram injustitiam non solvendo et differendo solutionem; esset evidens periculum ejusdem vexationis; nam tunc posset dari spirituale non pro pretio, sed ad inducendum illum ad bonum et ad justitiam faciendam, et ita vexationem tollendam.

20. Tandem proponi potest casus, quando timor non est ex violentiâ vel injuriâ, sed ex justâ punitione quæ imminet, an sit simonia dare spirituale, ut, v. g., præsentare ad beneficium filium judicis, ut reum absolvat, vel mitiget pœnam plusquàm justè potest; de quo facto non est dubium quin sit iniquum, et injustum, et sacrilegum, quia inducit alium ad injustitiam interventu rei spiritualis; sed an sit simonia? Videtur enim posse excusari illo prætextu quòd non datur spirituale pro illâ omissione vel actione temporali tanquàm pro pretio, sed solùm ad captandam benevolentiam, etc.; sed dico esse simoniam si interveniat pactum vel promissio rei spiritualis sub tali conditione; nam illa conditio æstimabilis est pretio, et sæpè vendi solet, licet iniquè, et ita ibi venditur pro re spirituali, vel è converso per illam emitur res spiritualis. Item si quis daret creditori beneficium sub conditione ut non petat debitum, clara est simonia; ergo similiter qui dat judici vel prælato, ut pœnam debitam non exigat. Atverò si tantùm mente concipiatur intentio, magis potest esse dubium de simoniâ mentali: nam potest quis intendere solùm amicitiam alterius, ordinando illam ad iniquam actionem. Et tunc licèt actio esset sacrilega, non videtur fore simonia. Atque ex his omnibus satis declarata manet assertio, et limitatio in illâ posita, scilicet quòd metus interdùm inducit ad actionem simoniacam: tunc autem non metum ipsum habere rationem pretii, sed obsequium aliquod vel obligationem, ut explicatum est, et ideò ex hoc capite non oportuit speciale membrum addere in dictâ divisione: nam illa tria membra conferri possunt tam ex metu, quàm ex concupiscentiâ, ut benè Bonavent. supra notavit.

21. Alia tria in principio objecta difficultatem non habent. Nam honor et favor humanus, quæ tertio et quarto loco proponebantur, ad munus ab obsequio et à linguâ pertinent vel reducuntur, ut in capitibus sequentibus exponemus. Quintum verò de generali promissione petit inprimis, an id sufficiat ad simoniam, quod benè attigit Ugolin. tabul. 1, c. 54, § 1. Et meritò affirmat sufficere quia est verè contractus onerosus de temporali dando pro spirituali, et hoc satis est ad simoniam, etiamsi determinatio rei temporalis solvendæ relinquatur arbitrio alterius contrahentis. Quia hoc licet fortassè in ordine ad civile forum, seu jus, tollat rigorosam rationem emptionis et venditionis juxta L. *Quod sæpè*, § 1, ff, de Contrahend. empt., tamen negari non potest illum esse aliquem contractum onerosum, quod ad præsens sufficit, quia etiam illo modo spiritualis res non gratis datur, et vili pretio æstimatur. Ad difficultatem verò positam respondetur sub illo confuso pretio disjunctim contineri illa tria membra, et ideò non augeri partitionem, sed explicari quemdam peculiarem modum paciscendi de illis pretiis, sicut etiam posset promitti, vel pecunia, vel tale obsequium. Dici etiam potest, per illa confusa verba: *Aliquid tibi dabo*, regulariter solere intelligi aliquod munus à manu.

CAPUT XXXVIII.

Quid per munus à manu intelligatur.

1. Non inquirimus, quando munus à manu inducat rationem pretii, hoc enim ex dictis in cap. 36, petendum est; sed quid vel quale esse oporteat, ut si pro spirituali reddatur, possit habere rationem pretii ad simoniam sufficientis. Primum ergo locum inter munera à manu tenet pecunia: nam ipsa est, quæ in emptione propriissimè rationem pretii habet, juxta § *Item pretium*, Instit. de empt. et vend.; ubi pretium in pecuniâ numeratâ consistere dicitur, non tamen semper requiritur numerata, quia promissa et condi-

cta in rigore sufficit, § 1, Institut. eod. Sic ergo in præsenti materiâ pecunia est primum, ut ita dicam, et detestabilius munus à manu, quod in simoniâ intervenire potest, juxta verbum Petri: *Pecunia tua tecum sit in perditionem*, et cap. *Si quis præbendas*, 1, q. 3, et cap. 2, cum similibus de Simon. Nec requiritur semper numerata, sed promissa sufficit juxta c. *Nobis* (ut ibi omnes notant), de Simon., et cap. *De hoc*, cap. *Cùm essent*, cap. *Tua nos*, et similibus; ubi omnis pactio, et conditio pecuniæ, ad simoniam sufficere dicitur, et est res per se clara; an verò pecunia numerata sit necessaria ad realem simoniam infra dicetur.

2. Secundò addendum est pecuniam in quâcumque quantitate, etiam minimâ sufficere ad rationem pretii simoniaci, si pro re spirituali detur. Hoc supra etiam diximus agentes de gravitate peccati simoniæ, ubi ostendimus, non solùm non impediri malitiam simoniæ; verùm etiam neque desinere esse gravem, et moralem propter pretii parvitatem. Quam sententiam docuit expressè Major 4, dist. 25, q. 3, concl. 7, et ibi Durandus q. 4, n. 6; Palud. q. 3, n. 23, Gloss. ult. in cap. *Plerique*, 14, q. 3. Item Gloss., in cap. *Ex tuâ*, de Simon., ubi etiam Panorm., Felin. et alii, et Anton. secundâ parte, tit. primo, cap. 5. Idem sentit Navar. in Manual. c. 23, n. 101, et concil. 52, de Simon. Quamvis enim interdùm dubitare videatur, an hoc peccatum sit veniale ex parvitate pretii, tamen contrariam partem apertè probat et distinctio quâ ibi utitur quoad excommunicationem habere posset locum, quando aliquis per ignorantiam invincibilem putaret, non esse mortale peccatum, sed veniale parvam quantitatem dare; tunc enim posset per ignorantiam excusari à culpâ mortali, tamen verè, et secundùm se quælibet quantitas sufficit ad gravem simoniam. Quod non parùm confirmat dictum caput, *Ex tuâ*, ubi clericus, qui sex tantùm solidos pro suâ præsentatione ad ordines dedit perpetuò deponendus ab ordine, et in monasterium recludendum dicitur; quæ quantitas satis parva videtur, ut expositores ibi notant. Facit etiam capite *Placuit*, 102, 1, quæstione primâ ibi: *Quia singuli tremissem exigere solent.* Item facit exemplum ex facto Esaü: nam omnes supponunt tanquàm certum, ex parte pretii fuisse sufficiens ad gravem simoniam, cùm tamen satis vile fuerit. Idem supponit Hieronymus Malach. 13 (et habetur in capite *Judices*, 1 quæstione primâ), de quartâ parte sicli inventâ in manu pueri Saülis, quòd illa fuerit sufficiens quantitas ad simoniam committendam, et ideò Samuelem defendit, quòd vel illam non acceperit, vel non ut pretium, sed ut oblationem sanctuarii. Ratio verò est quam supra tetigimus, et tradit Navarrus, quia licèt pecunia sit parva, irreverentia est magna; nam res spiritualis venalis efficitur, imò quò minori pretio datur, eò viliùs æstimatur. Objici verò contra hoc solet caput, *Et si quæstiones*, de Simoniâ. Sed illud supra est à nobis explicatum. Non enim dicitur ibi, parvam pecuniam non sufficere ad simoniam, si pro pretio detur; sed dicitur, quando datur parvum munus, et non constat datum esse pro pretio, tunc non præsumi tali intentione datum, præsertim quando aliæ circumstantiæ non juvant ad præsumptionem; loquitur ergo quoad præsumptionem in foro externo; hic verò de veritate et de foro conscientiæ tractamus, et ita notârunt Glossæ allegatæ.

3. Tertiò, dicendum est sub hoc munere à manu comprehendi omnes res temporales pretio æstimabiles, cujuscumque generis sint, id est, sive sint bona mobilia inanimata, sive se moventia, sive immobilia corporalia, sive incorporalia jura, seu census. Totum hoc constat ex jure: nam in cap. *Totum*, 6, 1, quæstione primâ, sic ait Augustinus: *Totum, quidquid homines possident in terrâ, omnia quorum domini sunt, pecunia vocatur, servus sit, vas, ager, arbor, pecus, quidquid horum est, pecunia dicitur.* Idemque supponitur in variis decretis de Sim. cap. *Et si quæstiones*, capite *Tua nos*, capite *In tantum*, ubi de equo, de vaccâ, deque omnibus bonis sermo est; et in usurâ constat, si aliquid hujusmodi ultra sortem exigatur, ut dixit Ambros. libro de Tobiâ, et habetur in cap. penult. 14, q. 3. Ratio verò est quia secundùm moralem æstimationem eadem deordinatio est in commutandâ re spirituali pro re temporali pecuniâ æstimabili, quæ est in rigorosâ venditione pro pecuniâ. Dices, quando beneficium, verbi gratiâ, datur pro fundo, vineâ, aut re aliâ immobili, cur magis res temporalis est pretium rei spiritualis, quàm è converso? Hoc enim argumento utitur imperator in illo § *Item pretium* instit. de emptione et venditione, ut probet permutationem unius rei pro aliâ, non esse venditionem, quia nihil ibi intervenit, quod habeat rationem pretii, aliàs utraque res esset alterius pretium, quod ibi reputatur absurdum. Sed hoc, quantum ad præsens spectat, nihil refert ad mores, et ad quæstionem de nomine pertinere potest. Parùm enim refert, sive dicatur res spiritualis dari pro re temporali tanquàm pro pretio, sive è contrario dari rem spiritualem ut pretium ad emendam rem temporalem, nam in idem redit, et malitiam ejusdem rationis continet. Et similiter nihil interest; sive contractus ille venditio et emptio appelletur, sive permutatio, nam moraliter et in re ipsâ eamdem deordinationem habent, et contractus etiam inter res temporales eamdem vim habent, si partes consentiant: nam ut dicitur in leg. *Pretii*, c. de Rescind. vend.: *Pretii causâ non pecuniâ numeratâ, sed pro eâ pecoribus in solutum consentienti datis, contractus non constituitur irritus.* Quia nimirùm in idem revolvitur.

4. Quartò, hinc à fortiori constat, ad munus à manu pertinere, si quis pro re spirituali obtinendâ debitum remittat, aut se remissurum promittat. Nam sine dubio id sufficit ad simoniam, ut clarè supponitur in cap. *Veniens*, 10, de Testib., et ibi notant Glossa, Panorm. et alii doctores. Idemque sumitur ex cap. *Talia*, 8, q. 3, ubi id notat etiam Glossa. Et ratio est clara quia qui remittit debitum, moraliter donat rem vel pecuniam debitam, et cui remittitur accipit ut dicitur in leg. 2, ff. de Calumniator. et in leg. *Si mulier*, ff. de Condiction. caus. dat. Item manifestum est eum qui dat propter remissionem debiti, non dare gratis, sed

ex oneroso contractu, et commutando rem spiritualem cum temporali; ergo. Unde non solùm quando aliquis remittit rem jam sibi debitam, sed etiam quando illam remittit priùs quàm debeatur, vel promittit remittere pro eo tempore in quo posset deberi, quia censetur moraliter illam dare, vel promittere; unde totum id sub munere à manu continetur, talis enim est casus in d. cap. *Veniens*, nuper citato. Et est casus expressus in cap. penultim. de Simon., ubi qui ordinat vel ad ordinem præsentat aliquem, promissionem ab illo recipiens, quòd nihil ab eo postulabit, utique in debitam sustentationem, tanquàm simoniacus suspenditur, tam ordinans et præsentans, quàm ordinatus, utique propter simoniam commissam in remissione futuri debiti ex tunc promissâ. Quale autem sit hoc debitum in episcopo ordinante, vel in præsentante, non est hujus loci exponere, sed supponendum est episcopum si aliquem ordinet sine titulo, teneri ad alendum illum, cap. *Cùm secundum*, de Præb. Præsentans verò ibidem dicitur, qui ordinando titulum constituit, vel consentit ordinari ad titulum alicujus beneficii, juxta cap. *Per tuas*, 3, de Simon. Et in his casibus promissio nihil petendi simoniaca est juxta illa jura.

5. Et idem est, quoties aliquis ex suis donis alteri constituit titulum ad quem ordinetur, ab illo recipiens promissionem, quòd nihil postulabit; non enim tunc solum committitur peccatum indebitæ ordinationis per falsum titulum, sed etiam simonia, quia illa est præsentatio ad ordinem, et consequenter spirituali annexa non minùs quàm jus patronatùs; ideòque illa pactio simoniaca est, sicut esset in patrono præsentatio ad beneficium sub promissione non petendi redditus. Et ita sentit Navar. cap. 27, num. 158, et dixi in 5 tomo, disp. 31, sect. 4, à num. 23, et disp. 63, sect. 4, in principio. Præterea est simile, si quis prætendens eligi in canonicum, promitteret canonicis electoribus, se remissurum dimidiam partem præbendæ, aut si volens fieri parochus, promitteret se remissurum decimas nominantibus ipsum, vel procurantibus, etc. Nam totum hoc est quædam virtualis donatio et iniqua pactio. Imò non solùm qui propria debita, sed etiam qui debita Ecclesiæ, vel rapinas remittere promittit, si fiat episcopus, simoniacus est: hic enim est casus d. cap. *Talia* et est manifestum, quia ibi etiam est illicita pactio dandi rem temporalem pro spirituali. Et licèt tunc non videatur quis sua condonare, sed aliena, tamen virtute censetur illa rapere ad donandum, et ita munus à manu confert, licèt de re alienâ. Potest autem hic quæri an solùm concedere dilationem in solutione debiti, ad simoniam sufficiat? Item an dare spirituale pro recuperandâ pecuniâ aliàs debitâ, vel, ut anticipetur ejus solutio, sit sufficiens munus à manu pro crimine simoniæ? Sed in his videtur eadem ratio quæ in mutuo, et ideò simul expedientur.

6. Quintò, ad munus à manu pertinet mutuare pecuniam pro accipiendo beneficio, vel simili re spirituali, vel è converso dare beneficium sub conditione pecuniæ mutuandæ tantùm. In quo puncto videri potest dubium, an hoc sufficiat ad simoniam; communiter enim doctores dicunt, pretium necessarium ad simoniam, esse pecuniam aut aliquid pecuniâ æstimabile, ut patet ex D. Thomâ, d. q. 100, art. 2 et 5, et ibi Soto, et aliis, et summistis communiter verbo *Simonia;* at qui mutuum tantùm petit pro re spirituali, non pecuniam petit pro re spirituali, sed pro æquali pecuniâ, quam postea soluturus est; solam ergo mutuationem petit; quæ non est aliquid æstimabile pecuniâ; ergo non sufficit ad simoniam. Et confirmatur, quia mutuum non sufficit ad usuram, nam qui non vult mutuare pecuniam, nisi sub conditione accipiendi mutuatum triticum, per se loquendo non committit usuram, ut supra ex D. Thomâ retuli. Et ratio est quia nihil pretio æstimabile ultra sortem petit; ergo similiter in præsenti id non est sufficiens pretium ad simoniam.

7. Nihilominùs dicendum est, mutuum ex se esse sufficiens munus à manu ad committendam simoniam dando spirituale principaliter pro illo, seu in recompensationem et commutationem ejus.

Hæc videtur esse communis doctorum sententia, quam magis videntur ut notam supponere, quàm disputare. Illam planè supponit Navarrus in d. cap. 23, num. 101, in fine, dùm ait, non incurrere simoniam, qui episcopo indigenti pecuniam mutuat principaliter, ut ei subveniat, eumque benevolum habeat, licet mediatè et remotè speret se postea aliquod spirituale beneficium ab eo esse accepturum: quod esset verum, etiamsi omninò donâsset eâdem intentione, ut ipse ibi docet, et constat ex dictis supra capite 36, et in sequentibus etiam dicemus. Supponit ergo Navar. ut indubitatum, quòd si ille mutuum daret principaliter pro re spirituali, et cum pacto, vel tacitâ promissione ejus, esset simoniacus. Et idem repetit Navar. cons. 14, num. 6, de Simon. et in cons. 23, num. 2; ubi etiam addit non esse simoniam, petere mutuum ab eo cum quo beneficium permutatur, ad expediendas bullas, quando nullum pactum præcessit, sed gratis postea fit, sentiens fore simoniam, si de mutuo pactum præcessisset. Idem sentit Ugolin. tab. 1, cap. 9, § 5, num. 2, et clariùs affirmat Leonard. Lessius lib. 2, cap. 20, dub. 6. Et quidem stando in jure ecclesiastico, est res clara, quia est prohibita omnis pactio in permutatione rerum spiritualium pro temporalibus; non potest autem negari quia mutuum pecuniæ vel rei æquivalentis sit quoddam temporale commodum, etiamsi pretio æstimabile non sit. Et hinc sumitur ratio, etiam stando in jure naturali, quia non minor injuria fit rei sacræ, commutando illam cum re materiali pretio non æstimabili, quam cum æstimabili, imò quodammodò major, ut supra dicebam de vili pretio, quia quò res datur pro aliâ minoris, vel nullius æstimationis, eo vilior reputari videtur. Et confirmatur, nam quod datur cum pacto vel sub conditione mutui, non gratis omninò datur, sed ex pacto oneroso; ergo id satis est ad rationem simoniæ. Antecedens videtur per se manifestum, quia onus mutuandi temporale est, et interdùm reputatur grave. Potestque hoc optimè confirmari ex lege *Quisquis*, c. *Si certum petatur;* ubi qui

mutuat judici, exilio punitur, *quasi emptor legum atque provinciæ*. Itaque propter solum mutuum emptor reputatur; ergo multò magis in præsenti. Et inde sumitur alia ratio optima, quia mutuum tale reputatur moraliter, ut sufficiat ad corrumpendum judicis animum; in hoc enim lex illa fundatur, ut ibi notat Bald. et in l. 1, ff. de Calumniat., rationem reddit, quia illa est utilitas temporalis; sic ergo in præsenti licèt mutuum non sit æstimabile pecuniâ, tamen est moraliter, et humano modo multùm appetibile propter utilitatem temporalem; ergo id satis est, ut in materiâ simoniæ habeat rationem pretii, nam et sufficit ad corrumpendos animos eorum qui spiritualia dispensant, et res spiritualis vilescit, cùm pro utilitate temporali commutatur.

8. Ad rationem ergo dubitandi respondetur, quòd licèt in mutuo pecunia detur, integrè postea solvenda, et ita illa ut sic non detur gratis, quia reverà non donatur, nihilominùs utilitas illa, quæ est in præsenti usu pecuniæ, aliquid est temporaliter utile, et illud si spectetur ut pretium rei spiritualis, sufficit ad simoniam, licèt id non sit peculiari pretio æstimabile, sed eodem quo ipsa pecunia, quia ad inordinationem simoniæ sufficit, ut dixi, illa commutatio utilitatis temporalis cum re spirituali. Nec in omnibus comparanda est usura cum simoniâ: nam multæ conventiones et permutationes licent in usurâ, quæ non licent in simoniâ, quia non tanta puritas et gratia requiritur in mutuo præstando, quanta in spiritualibus dispensandis, quia in mutuo non attenditur aliqua specialis dignitas vel sanctitas talis operis, sed solùm quod non est dignum peculiari pretio æstimabili pecuniâ ultra sortem, et ideò si nihil exigatur æstimabile pretio, etiamsi alia commoda ejusdem ordinis et pretio non æstimabilia petantur, non est usura, ut apertè colligitur ex cap. 1, de usur. In largitione autem spiritualium rerum consideratur præcipuè dignitas doni spiritualis, quod est supra omnem temporalem æstimationem, et ideò cum nullo commodo temporali permutari potest, sive illud æstimabile sit pretio, sive non.

9. Atque hinc facile est respondere ad alias interrogationes supra factas. Ad 1 dico non licere pacto petere dilationem solutionis debiti pro re spirituali, illudque reduci ad munus à manu. Probatur, quia illud est quoddam mutuum; suppono enim, me teneri ad solvendum hodiè debitum, et ratione spiritualis beneficii mihi concedi, ut non tenear solvere per annum, ergo ex vi illius contractûs mihi mutuò datur illa pecunia pro illo tempore. Item illa concessio dilationis quoddam temporale commodum est, et de se sufficiens ad corrumpendum debitorem, si sit judex; ergo sufficit ad simoniam. Ad aliam verò interrogationem de recuperando debito, mediâ donatione aliquâ spirituali, distinguendum est. Nam si detur spirituale pro anticipatâ solutione debiti, sine dubio procedit eadem ratio, quia illa anticipatio vel est quædam virtualis mutuatio, vel illi æquivalet, et in eâ procedunt rationes factæ, quia est utilitas temporalis, et quæ multùm solet movere homines, etiamsi speciali pretio æstimabilis non sit per se loquendo. Si verò non sit anticipatio, sed rigorosa solutio rei debitæ pro tempore, in quo jam ex obligatione justitiæ solvenda est, vel quia est restitutio rei injustè sublatæ, quæ statim solvenda est, ibi certè minor ratio simoniæ intervenit, ut cum Angelo dixi cap. præced.; quia ibi nec res petitur, nec mutuatio ejus formalis, vel virtualis, sed solùm cessatio ab injuriâ inferendâ, et ita non imponitur nova obligatio, sed ea quæ inerat, quod sæpè licitum est, ut infra dicemus; in illo ergo casu servanda sunt, quæ superiori cap. diximus.

10. Sextò, pertinet ad munus à manu pensio imposita ei cui datur beneficium, vel collatori, præsentanti, renuntianti, vel aliter procuranti solvenda, sive ex ipso beneficio, sive aliundè, quia illa est pecunia æstimabilis, imò est promissio certæ pecuniæ solvendæ, quæ est manifesta simonia. Et ad hanc speciem spectat casus, quando episcopus dat beneficium, reservans sibi vel consanguineo, etc., pensionem, seu partem fructuum, exigens prius consensum et acceptationem ab eo cui beneficium præbet. De quo videri potest textus in c. unic. *Ut beneficia Eccles.*, ubi pontifex distinguit an episcopus, qui dat beneficium, fructus ejus ante donationem percipiat, vel non; et si antea non percipiebat, et dando beneficium pro conditione ponit, ut sibi donentur fructus: *Non est dubium*, inquit, *intercedere simoniacam pravitatem*. Et hoc membrum spectat ad præsentem casum. Addit verò ibi, quòd si episcopus percipiebat proventus beneficii, antequàm illud donaret, poterit quidem id licitè facere, utendo suâ potestate, sine ullâ pactione, constituendo ad tempus pensionem, vel reservando fructus ad tempus pro causâ justâ et necessariâ, et tunc conferre beneficium sic oneratum sine ullo pacto; non licere tamen ex conventione cum eo qui accepturus est beneficium, vel cum aliquo mediatore illam impositionem vel reservationem facere. Quia cùm consensus ejus, cui dandum est beneficium, nihil possit ad legitimam reservationem operari, præsumitur intercedere iniqua pactio, quando postulatur, ut Glossa ibi et doctores sentiunt. Itaque aliud est, reservare fructus beneficii vacantis, vel partem eorum, aliud cum alio pacisci, ut pensionem solvat, solùm pro collatione beneficii. Et hoc posterius dicimus pertinere ad munus à manu; prius autem nullo modo, suppositâ legitimâ potestate reservandi fructus, quam, ut supra diximus, regulariter solus Papa habet, interdùm verò licere episcopis ad tempus in illo cap. definitum; et ibi communiter traditur, et in cap. *Si propter*, de Rescript. in 6, ubi Gloss., verb. *Conceditur*, et in Clement. 2, de Reb. Eccles. non alien., ubi Glossa, verb. *Defensor*. Ad hunc etiam simoniæ modum pertinent varii casus, quos tractat Navarrus in variis consiliis de simoniâ, ut in 47, de illo beneficii prætensore, qui cum aliquo curiali convenit, ut sibi auxilium ferat ad beneficium obtinendum sub conditione solvendi illi pensionem; et in 57, de alio qui cum aulico paciscitur, ut sibi de vacantibus beneficiis statim notitiam præbeat, promittens se con-

sensurum pensioni imponendæ in favorem ejus. Nam tunc pensio illa, vel quod perinde est, obligatio ad illam, est pretium, et licèt videatur dari pro quodam temporali obsequio, tamen quatenùs per illud paratur via ad beneficium, pro ipso beneficio dari censetur. Et similes casus legi possunt in eodem. Cons. 59 et sequentibus, et in Manuali, cap. 23, num. 107, § *Ad septimum.*

11. Ultimò addere possumus sub munere à manu contineri omne donum, quod jure positivo prohibitum est, dari pro re spirituali, consistens in jure aliquo habente emolumentum temporale, quod dici potest munus temporale æstimatione juris, etiamsi in se aliquid spirituale sit habens temporale annexum. Ut est beneficium datum pro altero beneficio et similia. Hoc satis constat ex dictis in superioribus de permutationibus prohibitis rerum spiritualium; nam in eis intervenit etiam aliquid per modum pretii, quod non consistit in obsequio vel officio linguæ, ut constat. Ergo si velimus in hâc partitione comprehendere omnem simoniam, etiam de jure positivo, rectè revocabimus hoc pretium ad munus à manu. Et confirmatur; nam illa bona servant proportionem cum externis bonis fortunæ, seu temporalibus, præsertim cum juribus, quæ incorporalia dicuntur, quæ propriè sub munere à manu comprehenduntur.

CAPUT XXXIX.

Quid sub munere ab obsequio comprehendatur?

1. Duplex obsequium distingui solet in præsenti puncto, temporale scilicet et spirituale, nec immeritò, quoniam diversam habent naturam et æstimationem, et ideò etiam in præsenti puncto diversum esse debet de illis judicium. Obsequium enim temporale dicitur omne opus hominis, quod ad usus et commoditates hominis, sive corporis, sive animi in suâ tantùm naturali perfectione spectati, ordinatur. Spirituale autem obsequium est omnis functio spiritualis, prout à nobis explicata est inter materiam simoniæ pertractandam. Inter quæ duo genera tanta est differentia, ut primum pretio sit æstimabile, et vendi possit pro pecuniâ sine ullâ malitiâ : secundum autem sit omninò invendibile et inæstimabile pretio; utrumque enim horum ex dictis de materiâ simoniæ satis probatum relinquitur.

2. Hinc ergo manifestum est primò obsequium temporale, quantum est ex se sufficiens pretium simoniæ esse posse, si in modo faciendi illud pro re spirituali, vel è converso, si in modo dandi rem spiritualem pro tali obsequio formalis habitudo pretii supra explicata salvetur. Patet quia sicut omnis res permanens pecuniâ æstimabilis ex se est sufficiens ad pretium juxta dicta cap. præcedenti, ita omnis actio pretio æstimabilis, si pro re aliâ tribuatur et secundùm condignam æstimationem cum illâ commutetur, habebit rationem pretii, sicut è contrario si hujusmodi actiones pro pecuniâ vendantur, habent rationem mercium et ita per locationem et conductionem suo modo venduntur et emuntur, ut supra dictum est. Sic ergo dubium non est quin tale obsequium possit veram rationem pretii subire, si pro re spirituali obtinendâ per se fiat, et offeratur, vel è converso poterit habere rationem rei venditæ pro re spirituali subeunte rationem pretii si pro obtinendo tali obsequio res spiritualis tradatur. Nam hæ denominationes pretii et mercis inter res quæ permutantur, quando propria pecunia non intervenit, reciprocæ esse possunt, ut dixi, et ex intentione contrahentium pendere potest unius vel alterius applicatio ad rem unam potiùs quàm ad aliam. Unde etiam dubium non est quin dare spirituale donum propter obsequium temporale sub hâc formalitate spectatum sit simonia, quia hoc clamant omnia jura supra allegata, et ratio naturalis quæ ex dictis oritur, id convincit, suppositis principiis statutis de malitiâ simoniæ, nam illa est vera venditio, seu condictio, seu commutatio rei temporalis pro spirituali. De hoc ergo nulla est controversia, sed propter usum et casus morales oportet exponere, quando et quomodò possint obsequia hæc fieri et spiritualia obsequentibus præstari sine labe simoniæ.

3. Secundò, de obsequio spirituali est etiam certum illud secundùm se spectatum, et ex naturâ suâ non posse esse pretium rei spiritualis ad simoniam sufficiens, quia supra ostensum est, in commutatione rei spiritualis pro aliâ spirituali non committi simoniam, ac subinde rem spiritualem datam pro alterâ spirituali, ut sic ex se non esse pretium simoniacum. Obsequium autem spirituale eamdem conditionem et dignitatem quoad hoc habet, quâ aliæ res spirituales, et ideò naturâ suâ non est æstimabile pretio, idcòque supra dictum est, sine simoniâ vendi non posse pro re temporali. Ergo è converso in præsenti, quamvis pro aliâ re spirituali fiat, vel aliquod spirituale donetur, ut tale obsequium fiat, et pro illo, etiam sub expressâ conditione et pacto, non est simonia ex naturâ rei; ergo nec tale obsequium ex se habere potest rationem pretii simoniaci respectu alterius rei spiritualis. Et in hoc etiam nulla est controversia. Quia verò jure ecclesiastico multæ commutationes inter spiritualia prohibitæ sunt ut simoniacæ, ideò necessarium est exponere, quando et quomodò committi possit simonia propter obsequium spirituale impositum vel solutum per retributionem aliquam spiritualem : nam tunc illud obsequium habebit rationem pretii ad simoniam sufficientis saltem ex jure positivo. Hæc ergo duo à nobis exponenda sunt.

4. Ulteriùs verò advertendum est duobus modis posse beneficium (de hoc enim semper loquimur, quia frequentiùs accidit, cum proportione verò idem est de reliquis spiritualibus donis) dari propter obsequia : primò propter præcedentia obsequia : secundò propter sequentia, seu imponendo onus alicujus obsequii in futurum. Potestque rursùs tale opus adjungi ipsi beneficio, vel potiùs beneficium annecti oneri tanquàm officio propter quod datur, ut propter legendam grammaticam, vel theologiam, vel ad concionandum. Vel potest imponi ipsi personæ, dando illi beneficium cum onere, et obligatione faciendi tale obsequium, ad quod

ipsum officium non obligat, ut ad docendum vel concionandum, etc.

5. Dico jam primò : Dare et accipere beneficium spirituale propter obsequia et beneficia temporalia jam facta in eorum recompensationem, et quasi solutionem debiti, et obligationis ex justitiâ ad condignam mercedem tribuendam, simonia est; moveri autem ex hujusmodi servitiis ad dandum beneficium gratis, et ultra omne debitum, non est simonia. Est communis et clara ex D. Thom., d. q. 100, art. 5; Soto lib. 9, q. 7, art. 3. Vict. supra, num. 36, Adrian., d. quodlib. 9, art. 2, et aliis theologis, 4 de 25; Glos. in cap. *Cùm essent*, de Simon. quam ibi Panorm. et alii approbant. Item Glos. in cap. *Sunt nonnulli*, 114, 1, q. 1, ibidem probata ab aliis. Patetque prima pars, quia tunc datur beneficium in solutionem cujusdam debiti temporalis; diximus autem præced. capite, esse simoniam dare beneficium pro remissione debiti pecuniarii; ergo idem est in præsenti, parùm enim refert, quòd tale debitum resultet ex obsequio; nam tandem in pecuniarium resolvitur. Unde colligitur obiter nihil referre quòd talia obsequia fuerint honesta vel turpia; sed pensandum, an ex illis orta fuerit vera obligatio justitiæ ad condignam compensationem temporalem, quia tunc proximè datur beneficium ad extinguendum temporale debitum, et ideò impertinens est, quòd ex honestâ, vel turpi radice duxerit originem. Unde obiter addo idem esse dicendum, licèt obsequium, à quo orta est obligatio, fuerit spirituale, si debitum inde resultans est de dando competenti stipendio sustentationis; ut, v. g., episcopus habet vicarium ad spiritualis jurisdictionis usum, cui tenetur dare singulis annis competens salarium, nihil tamen confert per aliquot annos, et postea dando illi beneficium, vult liberari omni debito. Planè simoniam committit, quia debitum illud, licet ortum fuerit ex ministerio spirituali, jam est merè temporale, et pro illius remissione datur beneficium.

6. Secunda verò pars probatur ex dictis capite 36, de consanguinitate : nam tunc obsequia non habent rationem pretii sed solùm conciliant benevolentiam, à quâ procedit gratuita beneficii collatio; ergo. Declaratur : Nam episcopus conferens hoc modo beneficium famulo nihil recipit ab ipso pro beneficio, si enim aliquid reciperet, maximè obsequium, sed hoc non, quia ut supponitur, vel nihil ratione illius debet famulo, quia illi convenientem sustentationem et stipendium dedit, vel si aliquid debet, non intendit liberari ab illo debito per collationem beneficii, alioqui non intenderet gratis, et ex benevolentiâ dare, ut in casu supponitur. Quapropter ut hic modus conferendi beneficium propter obsequia, locum habeat, moraliter loquendo necessarium est, ut talis famulus habeat à patrono justam recompensationem temporalem suo servitio proportionatam; tunc enim sine ullo scrupulo simoniæ datur beneficium famulo, quia datur ultra omne debitum justitiæ, ac subinde gratis; nam licet gratitudo aliqua vel amicitia seu benevolentia ex servitio familiari conciliata intercedat, non tollit rationem gratuitæ donationis. Unde etiam infero, non oportere hìc distinguere de turpi vel honesto obsequio, vel in privatam vel publicam utilitatem, aut in corporale vel spirituale commodum. Ita docet expressè Soto, d. q. 9, art. 3, et sentit Victor., num. 36, 37, et Cajet., d. art. 5. Alii verò auctores interdùm his distinctionibus utuntur, ut patet ex D. Thomâ, dicto art. 5, ad 1, et Anton., 2 part., tit. 1, capite 4, § 2, et c. 5, § 5, et Glossis, et canonistis citatis, Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 16, § *Quartum*, Tabien., num. 12. Sed reverà si loquamur de simoniâ propriâ, non refert quòd obsequium sit ad bonum vel malum, finem justum vel injustum; nam si respiciatur in ratione pretii, semper facit simoniam, ut in superiori puncto dixi. Si verò non sit pretium, sed tantùm moveat dicto modo ex quâdam gratitudine licèt humanâ, et indiscretâ, non faciet propriam simoniam, quia non obstat quominùs beneficium gratis tribuatur. Poterit autem illa distinctio conferre, ut provisio sit justa vel injusta, et personarum acceptio, aut infidelis dispensatio, aut turpis etiam carnalis affectio, juxta varias enim circumstantias possunt varia vitia committi; et hoc intendunt dicti auctores, et latè utuntur nomine Simoniæ pro quâcumque indignâ et carnali provisione beneficii, maximè quia præsumptio esse potest de illo qui sic confert, quòd etiam simoniacè conferat.

7. Sed contra, quia frequens est consuetudo, quòd multi præstant varia obsequia et comitatus Ecclesiasticis Prælatis sine ullâ mercede vel recompensatione temporali, sed tantùm spe beneficii alicujus vel favoris ad illud obtinendum, et postea prælatus conferendo beneficium satisfacit suæ obligationi sine ullo scrupulo simoniæ; ergo non semper est necessarium ad vitandam simoniam, ut obsequia condigno stipendio temporali præmientur. Imò temporales principes habentes jus præsentandi, solent habere magnam familiam servientium, ferè pro nihilo, et præsentando ad beneficia remunerant servitia absque aliâ temporali satisfactione. Respondeo dupliciter fieri posse illa obsequia, vel servitia ex parte obsequentium; primò sine ullo pacto expresso, vel tacito inter prælatum seu principem, et servientem seu obsequentem, ita ut ex obsequio nulla obligatio justitiæ oriatur in prælato ad tribuendam sustentationem, vel mercedem; et tunc ex utrâque parte potest fieri obsequium et beneficii collatio, vel præsentatio, aut procuratio sine simoniâ, quia utrumque fit simpliciter gratis, licèt cum aliquo respectu gratitudinis. Quod etiam in munere à manu locum habet, nam conferre antecedenter aliqua munera sine ullo pacto solùm ad conciliandam benevolentiam, licèt fiat spe gratitudinis, simoniacum non est, ut capite 36 diximus, et consequenter dare beneficium ex intentione gratitudinis sine alio respectu pretii, simonia non est, ut infra dicam; idem ergo est in prædictis obsequiis. Alio verò modo contingit servire principi aut prælato in officio, vel servitio necessario, ubi necesse est intercedat pactum saltem implicitum; nam tales famuli ex officio serviunt, et ex ipso servitio voluntario acceptato nascitur intrin-

secè obligatio justitiæ ad reddendam mercedem operariis. De hoc ergo genere obsequii procedit conclusio posita. Neque video quomodò possint excusari à simonià, qui volunt ab his famulis serviri et ministrari, solà vel ferè solà spe spiritualis remunerationis, cum solo futuro commodo temporali annexo spirituali, quia necesse est, ut temporale obsequium, et debitum per donum spirituale persolvant. Necesse est ergo, ut hi principes, vel prælati tribuant justum stipendium, saltem minimum in eà latitudine; tunc enim habere poterunt locum aliæ gratuitæ remunerationes, et non aliàs.

8. Dico secundò : Si beneficium detur cum onere et sub conditione exhibendi aliquod obsequium temporale non annexum beneficio, simonia est, et tunc obsequium respicitur ut pretium, saltem promissum. Hæc assertio sequitur ex præcedenti, nam eadem ratio est promissionis in futurum, et solutionis præexistentis debiti, et ita jura, quæ unum prohibent, aliud etiam consequenter vetant. Probatur ergo assertio ex capite *Cùm essent*, de Simonià, ubi promissio cuidam facta de beneficio illi præstando, si negotium quoddam promittentis in Romanà Curià promoveret, simoniaca censetur, quia beneficium dandum erat pro munere ab obsequio; ergo si daretur antea sub illà conditione et obligatione, vel si post exhibitum obsequium, impleta fuisset promissio, collatio fuisset simoniaca ; nam hæc omnia ejusdem sunt rationis. Et ita notant ibi Glos. et doctores. Atque sic dixit Vict., d. Relect., num. 6, quòd si quis daret beneficium, ut doceretur sibi geometria, esset simoniacus, quia labor ille docendi geometriam temporalis est et vendibilis, et non est annexus beneficio, et idem sentit de doctrinâ theologiæ. Et à fortiori de quàlibet alià simili actione, ut expressiùs declaravit Soto, quæstion. 5, articulo 1, verbo *Ex his*. Hæc autem, et tota conclusio intelligenda sunt cum proportione ad assertionem præcedentem. Nam si episcopus det beneficium alicui homini docto vel industrio gratis, et sine ullo pacto cum intentione habendi illum benevolum et familiarem et cum spe quòd postea ab eo docebitur, vel juvabitur ex solà gratitudine, et amicitià, non erit simoniacus mentalis dans beneficium cum hàc intentione, nec realis, postea accipiens obsequia gratuita, et eàdem intentione collata. Est enim quoad hoc spiritualium donorum, et temporalium eadem ratio ; nam etiam spiritualia dari possunt cum spe gratitudinis, quia hoc non tollit quin gratis dentur, sicut de mutuo dixit D. Thom., 2-2, quæst. 78, art. 2, ad. 2.

9. Dico tertiò : Quando obsequium temporale est annexum rei spirituali, ut beneficio, licitum est illud dare cum obligatione talis oneris. Unde dùm beneficium vacat, licitum etiam est illi de novo annectere aliquod obsequium Ecclesiæ etiam temporale, et sic dare beneficium acceptanti tale onus, et non aliàs, nec erit simonia, dummodò annexio facta sit ab eo qui habet potestatem. Tota conclusio est certissima ex usu Ecclesiæ, et ex jure cap. 1 et 4, de Magist., ubi præcipitur dare beneficium ad legendam grammaticam et theologiam. Et idem statuitur, et confirmatur in Trid., ses. 5, cap. 5, de reformat. et ses. 23, cap. 18. Constat autem ex supra dictis munus docendi temporale esse et vendibile. Et eàdem ratione solent dari beneficia cum onere cantandi aut ministrandi in officio sacristæ, aut thesaurarii, et similibus obsequiis, quæ temporalia sunt. Ratio verò est quia redditus Ecclesiastici non solùm sunt ad spiritualia ministeria, sed etiam ad temporalia necessaria Ecclesiæ, et ideò sicut potest præbenda, quatenùs temporalis est, annecti spirituali muneri, ita etiam quantùm est de se, dari potest propter obsequium temporale. Unde etiam potest una et eadem præbenda conferri propter utrumque ministerium temporale, et spirituale, quia potest habere redditus utrique ministerio proportionatos, et ipsa ministeria possunt inter se esse compatibilia, et diversis temporibus fieri. Sic ergo beneficium habens annexum ministerium temporale potest conferri sub expressà illius oneris conditione, quia illud non est pretium, sed est opus pro quo simul cum spirituali ministerio datur stipendium. Unde licèt illa conditio in ipsâ collatione exprimatur, non officit, quia in ipso beneficio inest. Atque ita etiam constat, quòd licet beneficium antea non habeat tale onus annexum, potest dùm vacat, ei adjungi, si ad bonum Ecclesiæ ita expediat, ut ex concil. Triden. supra apertè constat. Quia institutio beneficii ad hoc, vel illud ministerium, humana est, et per Ecclesiæ pastores mutari potest; nam ad illos pertinet dispensatio talium bonorum. Factà ergo illà annexione, clarum est, posse beneficium sub tali onere conferri, etiam sub expressà conditione, quia nihilominùs gratis beneficium confertur secundùm id quod est, et per conditionem expressam; nihil additur nec exigitur pro beneficii collatione.

10. Ex dictis verò non obscurè colligi potest, hoc genus annexionis, et quasi impositionis non habere locum, nisi ubi res spiritualis, quæ principaliter confertur, habet annexa temporalia commoda, quibus temporale obsequium proportionatum sit. Nam dare aliquid purè spirituale, adjungendo illi temporale obsequium, planè esset dare spirituale pro temporali, tanquàm pro pretio. Quia obsequium onerosum non potest habere rationem stipendii sustentationis, nam potiùs ipsum meretur tale stipendium ; ergo datur ipsum spirituale bonum tanquàm in satisfactionem pro temporali obsequio, quod simoniacum est. Exemplo res declaratur, quia jus eligendi, verbi gratià, est purè spirituale, et jus præsentandi suo modo, quæ jura nullos habent redditus annexos ut supponimus : si ergo alicui daretur jus eligendi sub conditione gerendi negotia Ecclesiæ temporalia gratis et sine ullo stipendio, certè venderetur spirituale jus pro temporali obsequio ; secùs verò est in beneficio quod habet fructus. Declaratur etiam optimè ea pecuniarià pensione, nam imponere illam super jus vel spirituale officium vel ministerium nullos habentia temporales redditus, planè esset simoniacum; ergo idem est in temporali obsequio, nam æquivalent, ut dixi. Quis autem possit

facere hanc annexionem, non spectat ad huuc locum, certum est autem, posse fieri à Papâ universaliter : ab Episcopis autem in casibus sibi à jure, vel consuetudine concessis. Certum item est, non posse episcopum regulariter loquendo suâ auctoritate facere hanc annexionem in suam peculiarem commoditatem, applicando beneficiorum redditus ad privata obsequia domûs, vel familiæ suæ, quia ad hoc habet redditus sui episcopatûs, nec potest talia onera beneficiis imponere, ut patet ex cap. *Prohibemus*, de Censib. et argument., c. ult. 1, q. 3, quæ regula generalis est, licèt in casu possit habere exceptionem modo præscripto in cap. unic. Ut ecclesiastica benef., etc., in fine; et ut sumitur ex capite. *Constitutus*, de Religiosis dom. Secùs est de Pontifice, qui universalem habet administrationem, et potest novum jus concedere, et ad proprios usus redditus applicare, dummodò id faciat ut fidelis dispensator et prudens. Et hæc de temporali obsequio.

11. Dico quartò : Obsequium spirituale jam exhibitum non potest habere rationem pretii ad simoniam sufficientis, nisi in aliquid temporale resolvatur, vel præcesserit pactum per Ecclesiam prohibitum. Prior pars declaratur ex supra dictis. Primò quia commutatio inter spiritualia, ut talia sunt, non est simoniaca de jure naturæ, nec in hâc specie, de quâ nunc tractamus, invenitur prohibita, ut supponitur; ergo. Declaratur ampliùs, et probatur posterior pars : nam si obsequium spirituale jam supponitur exhibitum, vel fuit merè voluntariè factum, sine ullo pacto, vel conventione, et tunc jam non potest habere rationem pretii, quia nihil potest pro illo ex justitiâ exigi, ut constat, vel factum est ex aliquâ conventione pro aliâ re spirituali, et sic sive res promissa exhibeatur, sive alia æquivalens etiam spiritualis, semper manet commutatio inter spiritualia, et sic non intervenit propria ratio pretii, seclusâ prohibitione. Potest autem contingere, ut spirituale obsequium sit priùs exhibitum cum conditione naturali jure ibi contentâ recipiendi stipendium sustentationis justum et proportionatum. Si quis ergo tunc vellet per spirituale beneficium exhibitum satisfacere priori obliganti, et liberari à debito stipendii, jam daretur spirituale pro temporali; quia præcedens obsequium, licet spirituale fuerit, peperit obligationem de re temporali, ut in præcedenti puncto declaravi; et sentiunt Victor. et Sot., locis citatis, et in sequenti assertione exempla eorum adhibebimus. Nam quoad hoc eadem est ratio de pacto in futurum, et de solutione præcedentis obsequii, quia necesse est fieri ex tacito pacto, vel conventione partium. Addidi etiam: *Nisi præcesserit pactum prohibitum*, quia ex hoc capite potest intervenire simonia, ut supra dictum est, et in sequenti etiam puncto dicetur.

12. Dico ergo quintò : Obligari ex pacto ad obsequium spirituale pro spirituali beneficio, licet non sit jure naturæ prohibitum, tamen simonia est contra jus ecclesiasticum, et ita dare beneficium, imponendo personæ tale onus obsequii spiritualis, quod non est beneficio conjunctum, simonia est, saltem contra ecclesiasticum jus. Prima pars de jure naturæ supponitur ex principio sæpè repetito; nam eadem est ratio de permutatione rerum aut jurium spiritualium inter se, et de permutatione spiritualis juris pro spirituali obsequio. Exempla sunt si episcopus vicario suo promittat beneficium, si priùs per aliquot annos in spiritualibus sibi ministret, et similia; talia enim pacta non sunt contra jus naturæ juxta supra dicta. Dico tamen nunc esse contra jus ecclesiasticum. Simile esset si daret episcopus vicario beneficium cum onere ministrandi in spiritualibus (quæ ad beneficium non pertineant), solùm ratione beneficii, et sic de aliis. Hoc ergo modo obsequium illud, sic spirituale, subit rationem pretii. Assertio hæc sic declarata sumitur ex communi sententiâ canonistarum dicentium absolutè spiritualia non posse conferri sub modo, id est, sub obligatione personali, ut sic dicam, et non reali, quæ talibus spiritualibus annexa non sit. Ita Glossa in cap. *Tua nos*, de Sim., verb. *Conventio*, et in cap. unic. *Ut eccle-siast. benef.*, etc., verb. *Sub modo;* item in c. *Ex parte*, de Offic. deleg.; Redoan., 2 p., cap. 6.; Rebuff. in Pract., tit. de Requisit. ad collat. benef., num. 2. Isti tamen auctores loquuntur in generali de modo et conditione.

13. In particulari verò etiam de modo spiritualis obsequii videtur loqui Pan., in cap. *Significatum* de Præb. numero 7, in fine et alii ibi; expressiùs idem Abb. in cap. *Cùm essent*, de Simon., numero 5; Anton., 2 p., tit. 1, cap. 4, § 2, et cap. 5, § 5. Sylvest., dictâ q. 16. Meliùs Victor., dictâ Relect., num. 36, ubi non probat pacta, quæ aliqui episcopi facere solent cum vicariis vel ministris suis : Dabo tibi salarium quinquaginta aureorum, donec dedero, vel nisi intra tale tempus dedero tibi beneficium centum aureorum. Quod priùs docuit Major. 4, d. 25, q. 3, conclus. 6, contra Hostiens. in dicto capite *Cùm essent*, de Simon., num. 1, 2 et 3. Navar. autem in Manual., cap. 25, num. 113, dicit Majorem consentire Hostiensi existimantem se contradicere illi, exponitque dictum Hostiensis esse intelligendum, modò nullum pactum intercedat de gratis serviendo post beneficium collatum. Et à fortiori nec de remittendâ pensione debitâ pro servitio facto ante receptum beneficium. Sed neque Hostiens. satis hoc explicat, neque communis sensus illorum verborum videtur talis esse; aliàs superfluè adderetur illa conditio, sed non oportet de facto contendere quando de jure constat. Probatur ergo assertio prima exemplis; nam si patronus beneficii præsentaret aliquem, sub onere dicendi tot missas pro se vel suâ intentione, ad quas beneficium non obligat, sine dubio peccaret graviter. Item si quis daret beneficium alicui sub conditione recitandi quotidiè litaniam pro se, vel quidpiam simile. Ne objiciatur consuetudo episcoporum, qui illis quibus ordines conferunt, certas missas, vel precationes imponunt, quia non dant ordinem sub tali conditione vel modo, sed vel illa petunt quasi ex gratitudine, vel ut Ecclesiæ pastores habent ex consuetudine jurisdictionem ad imponendum illud

onus, vel præceptum, quod censeri potest jam esse quasi consuetudine annexum ordinationi. Præterea hùc spectant multa exempla supra insinuata, tractando de permutatione spiritualium inter se; nam, si patronus præsentet, imponendo alteri onus eligendi, illud dici potest esse munus ab obsequio spirituali, et tamen simoniacum est. Idem est si duo vel tres electores inter se conveniant, ut sibi invicem obsequantur, nunc unius amicum eligendo, postea amicum alterius, et sic de cæteris; hæc enim et similia simoniaca sunt, saltem quia prohibita, ut supra diximus, et reducuntur ad hoc munus ab obsequio.

14. Et hoc modo est de hâc re textus expressus in cap. *De hoc*, de Simon., ubi promittere beneficium pro electione ad episcopatum, simoniam esse declaratur. In quâ si consideretur beneficium ut pretium datum pro electione, est simonia à munere à manu; si verò consideretur vox electionis ut data pro beneficio, est munus ab obsequio, et tamen sicut beneficium spirituale est, ita etiam vox electionis, ut notavit Panormitanus in cap. *Matthæus*, eod. Hùc accedunt omnia jura quæ prohibent pacta, conventiones, et modos in spiritualibus, præsertim in his quæ ad beneficia ecclesiastica spectant, sub quibus comprehenduntur omnia obsequia, seu ministeria ecclesiastica ad eorum provisionem ordinata, ut supra videmus. Ergo dare ex pacto aliquid spirituale pro his obsequiis, vel obsequia ipsa præstare pro beneficio, vel aliâ simili re obtinendâ sub his prohibitionibus continetur. Accedit quòd ordinariè talia obsequia habent annexum aliquid temporale, vel debitum ejus, saltem per modum stipendii sustentationis, et sic cùm talia obsequia præstantur pro re spirituali: remittendo temporale annexum, virtute datur temporale pro spirituali, et tunc jam simonia esset contra jus naturale, si hoc esset principaliter intentum. Denique in his pactis semper intervenit obligatio cum magno onere temporali et pretio æstimabili, ergo illam assumere ex promissione beneficii, simonia est.

15. Et ideò dixi in assertione, *obligari ex pacto*, quia si nulla interveniat conventio, et aliquis ministret prælato in spiritualibus animo gratuito, licèt speret promotionem ab illo gratis etiam faciendam, nulla est simonia, ut à fortiori sequitur ex pactis de obsequio temporali. Semper autem videtur necessarium, ut si ex officio ministrat, alatur ab episcopo, sufficientemque sustentationem recipiat; aliàs censeretur episcopus pro beneficio quod illi confert recipere quidquid in bonis suis lucratur, nullum conferendo salarium servienti, etiam in spiritualibus. Sicut etiam simoniam committeret examinator, vel vicarius episcopi, qui habens curatum beneficium, à quo abest, curam suæ Ecclesiæ committeret alicui clerico, tacitè, vel expressè illi promittens obtentionem alterius beneficii, ut ipse sine salario sustentationis inserviat. Hæc enim et similia expressè sunt contra jus ecclesiasticum, et quatenùs resolvitur in temporalia commoda, proximè accedunt ad simoniam contra jus divinum.

16. Dico sextò. Si obsequium spirituale annexum sit beneficio aut dignati spirituali, non potest habere rationem pretii, nec erit simonia conferre beneficium sub tali onere et conditione expressâ. Quod verum habet, sive annexio illa sit antiqua ab institutione beneficii, sive denuò facta sit, beneficio vacanti, ab eo qui legitimam potestatem habet. Prima pars est per se evidens ex ipsâ naturâ talium rerum, et quia ibi nullum intervenit pactum, sed transit res cum suo onere, vel si pactum exprimatur, nihil per illud additur, sed explicatur id quod inest, quod non nocet, et potest prodesse ad tollendam omnem ignorantiam et tergiversationem. Denique ex posteriori parte à fortiori concluditur prior; illa autem posterior pars expressè traditur in cap. *Significatum*, de Præbendis, ubi Glossa, Panormit. et omnes id notant. Item Abbas in cap. *Jacobus*, n. 3, de Sim., Innocent. in c. 3, *Ne prælat. vices suas*, et divus Thomas ita etiam exposuit textum illum in 4, distinct. 25, quæst. 3, artic. 3, q. 1, ad 5. Et potest optimè, et facilè ita intelligi.

17. Si tamen textus ille attentè consideretur, non videtur onus illud *dicendi quotidiè missam de sanctâ Mariâ*, fuisse annexum præexistenti beneficio habenti alia spiritualia onera, sed potiùs præbendam quamdam fuisse ab aliis spiritualibus functionibus, et fortassè à numero canonicorum separatam et applicatam ad illud obsequium missæ quotidianæ, et ita fuisse quasi novum beneficium institutum, cujus præbenda annexa fuit illi officio missæ quotidianæ, quod significant verba illa Papæ: *Quam siquidem institutionem catenus confirmamus.* Et ita manifestum est, institutionem fuisse sanctam et puram (supposità potestate instituentium) quia illo modo sunt omnia beneficia ecclesiastica instituta, et hæc est natura eorum, orta ex illo principio: *Dignus est operarius mercede suâ.* Et sic etiam in rigore nullum fuit ibi necessarium pactum, sed quia nova erat institutio, illam explicare oportebat, et hunc sensum videtur ibi amplecti Panormit., num. 7, Decius et alii. Verùmtamen etiamsi ibi non fuisset proprium beneficium institutum, sed præbenda illa applicata pro illo ministerio, optima fuisset conditio, quia non dabatur præbenda in pretium missarum, sed partim in stipendium sustentationis, partim propter obligationem tam gravem quotidiè dicendi talem missam, et nunquàm dimittendi illam ecclesiam sine consensu præpositi et capituli ejus. Et hâc ratione licèt ibi pactum intervenisset, nulla esset simonia, ut supra dictum est. Et hoc ultimo modo videtur intellexisse textum illum, Major, 4, distinct. 25, quæst. 6, ad 1, in fine; et omnia sunt vera, quidquid sit de intentione textùs, quæ magis fuisse videtur, quam secundo loco posui. Ex illâ tamen optimè colligitur, etiam potuisse onus illud spirituale adjungi priori beneficio, habenti alia spiritualia onera, si aliàs secundum prudentem æstimationem nimia non sint, in quo esse posset aliqua imprudentia, vel injustitia, non tamen simonia, si alioqui annexio fit ab habente potestatem, quia non est major ratio de additione, quàm de novâ institutione, et ita

semper ille textus probat hanc veritatem. Quam à fortiori etiam confirmant omnia quæ de temporali obsequio in tertiâ assertione dicta sunt. Potest autem hic etiam inquiri. Quis habeat hanc potestatem addendi beneficiis nova spiritualia onera. Sed hoc ad materiam de beneficiis spectat, ordinariè autem episcopum hoc spectat, vel prælatos habentes jurisdictionem episcopalem, vel solos, vel cum capitulo, juxta dictum capitulum *Significatum*, et alia quæ habentur decimo, quæstione primâ. Et favet Trident., sessione 24, capite 10, de Reformatione.

18. Sed quæri tandem hìc potest an spirituale obsequium possit etiam annecti rei temporali, vel res temporalis Ecclesiæ relinqui sub conditione, vel modo præstandi aliquod obsequium spirituale. Innocentius in capite tertio *Ne prælat. vices suas*, negat posse id fieri sine simoniâ, quia jam obsequium illud venderetur, et in pactum reduceretur pro re temporali, quod et per se malum est, et jure prohibitum. Quam sententiam sequuntur alii canonistæ, ut Anan et Anchar. in dicto capite tertio; Panormitanus, d. c. *Significatum*, numero 7. Et juxta hanc sententiam dixit Richard. in 4, distinct. 25, artic. 3, q. 2, ad 2, non licere dare pecuniam Ecclesiæ cum pacto de anniversario celebrando, sed debere simpliciter dari, et tunc Ecclesiam teneri quasi in gratitudinem. Sed in hoc nullam video difficultatem, sed solùm in verbis posse esse dissensionem. Dico ergo sine dubio licitum esse temporale aliquid dare Ecclesiæ cum onere alicujus obsequii spiritualis, obligando ad illud non tantùm ex gratitudine, sed etiam ex justitiâ, imò adhibendo expressam conditionem, ut aliàs non detur, vel quòd si Ecclesia non adimpleverit conditionem, seu modum, privetur tali re temporali, seu legato. Totum hoc est tam clarum ex usu Ecclesiæ, ut non possit in controversiam adduci. Exempla sunt, si fundus donetur Ecclesiæ, ut ibi sacellum ædificetur, et non aliàs, vel si legetur annuus census, ut tale anniversarium fiat, vel si non fiat, detur pauperibus, vel hæredibus, et sic de similibus; nam in his nulla intervenit simoniæ umbra.

19. Probatur: Quia nec est simonia contra jus divinum, nec contra ecclesiasticum; ergo nulla. Prior pars probatur, quia ibi non emitur spirituale per temporale oblatum, sed relinquitur seu donatur temporale ad certum usum spiritualem, quem licitè et sanctè habere potest. Cùm ergo unusquisque possit sua temporalia bona relinquere, et donare cum quâcumque conditione, vel modo aliàs honesto pro suo arbitrio, etiam omnes illæ dispositiones licitæ sunt et sine ullâ umbrâ simoniæ. Assumptum patet, quia res temporalis sanctè consecratur ad spiritualem usum; ergo licitum est habenti argentum, illud donare Ecclesiæ, ut ex illo fiat calix, et dicetur divino cultui, et non aliàs, et fundus, ut in Ecclesiam dicetur, et non aliàs. Item licitum est vineam, aut villam deputare, ut fiant ecclesiastica bona, ex quibus alantur clerici, ergo licitum est sub illo modo relinquere talia bona Ecclesiæ, et non aliàs. Denique dare stipendium in eleemosynam, ut missæ dicantur, obligando ex justitiâ clericum, qui potentiam recipit, ut missam faciat, non est simonia, ut infra dicetur, sed hic est legitimus sensus illarum dispositionum (ut benè advertit Anton. corrigens tacitè vel declarans dictum Richard., 2 part., tit. 1, capite 5, § 16, verbo *Pro celebratione*); ergo nulla ibi intervenit simonia. Erit autem de nomine quæstio an tunc dicenda sint obsequia spiritualia annecti rebus temporalibus, quod videntur canonistæ horruisse, vel potius dicendum sit tunc temporalia relinqui, ut sint annexa et per prælatos Ecclesiæ annectantur spiritualibus, seu ut talia acceptentur, et non aliàs. Et hic posterior modus loquendi castior est, et omnem tollit difficultatem.

20. Altera verò pars de jure ecclesiastico probatur, quia nullum est tale jus prohibens, imò sunt multa quæ hujusmodi facta approbant, vel licita esse supponunt. Nam in capite *Olim*, de Restitut. spoliat., justa censetur fuisse concessio domûs sub conditione instituendi in illâ oratorium, et aliis conditionibus quæ ibi narrantur, et in cap. *Verùm*, de Conditionibus apposit, supponitur posse aliqua donari Ecclesiæ sub conditione, et servandum esse conditionem; si tamen non impleatur, non posse revocari donationem, nisi id sit expressum in donatione. Loquitur autem sine dubio de conditionibus consuetis in Ecclesiâ, quæ esse solent de his spiritualibus oneribus. Et in capite ultimo de Testamentis, non solùm approbantur similia legata, sed etiam tanquàm pia ab onere quartæ funeralis eximuntur. Et idem habetur in cap. *Ex parte*, 3, verb. *Sign.*; et eadam legata approbantur in Clement. *Dudùm*, de Sepult., licèt illa exemptio à quartâ limitetur quoad mendicantes, quod ad præsens non spectat. Atque ita hæc sententia communis est, quam tenet apertè Major, dictâ quæst. 6, ad 1 et 2, Gabr., lect. 28. in canone, litt. L. et sequentibus, referens Scot., quodlib. 20; D. Thom. etiam d. q. 100, art. 3, ad 2, hæc omnia approbat, et declarat intelligenda esse in sensu supra dicto, quòd dantur talia in stipendium, non in pretium.

21. Addit verò D. Thom. obscurum verbum: *Si autem hujusmodi pacto interveniente fiant, vel intentione emptionis et venditionis*, committi simoniam. Unde Sylvest., verb. *Simonia*, q. 9, verb. *Tertium* et *Septimum*, et latiùs in Ros. aur. casu 58, ait, licèt ex naturâ rei hæc non sit simonia, tamen interveniente pacto, esse contra jus ecclesiasticum. Sed hoc posteriùs falsum est, ut dixi. Nec existimo illum fuisse sensum D. Thom.; sed priora ejus verba intelligenda esse juxta posteriora, utque de pacto emptionis et venditionis. Explicuit enim quomodò possit ibi committi simonia conventionalis vel mentalis; unde sicut mentalis non est, nisi venditio et pretium intendatur, ita nec conventionalis erit propter quodcumque pactum, sed propter contractum emptionis, vel alium illicitum, qui in ipsâmet conditione seu donatione tali modo factâ intrinsecè non insit; hoc enim separare impossibile est, et ita verbum illud D. Thomæ aliter intellectum destrueret positionem. Denique infra osten-

demus pactum de stipendio non esse per se illicitum neque prohibitum; hoc autem pactum, quod hic intervenire potest, ejusdem rationis est, ut constat; et ita omnes auctores quos ibi referemus in hanc sententiam consentiunt, et ex ibi dicendis ampliùs explicabitur et confirmabitur.

CAPUT XL.

Quid sub munere à linguâ comprehendatur?

1. Hoc loco non oportet distinguere de spirituali et temporali munere à linguâ: nam licèt etiam lingua suum habeat spirituale munus, illudque honestissimum, ut voce orare, cantare et laudare Deum, tamen illud ad obsequia spiritualia pertinet, quæ Deo exhiberi possunt et Ecclesiæ, et quæ unus fidelis potest in aliorum utilitatem spiritualem præstare; hoc ergo munus spirituale sub munere ab obsequio comprehensum à nobis est. Munus ergo à linguâ, quod nunc consideramus, temporale est, et, ut propriè loquamur, merè humanum, complectens humanas preces, supplicationes et intercessiones, laudes, adulationes, etc. Ut tamen distinctiùs procedamus, de precibus loquemur, et postea facilè ad omnia linguæ obsequia resolutionem applicabimus. De precibus ergo duæ possunt referri opiniones. Prima simpliciter affirmat, dare beneficium propter preces, ita ut formale motivum et ratio dandi sint preces, esse simoniam. Ita sentit Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, dub. 1, et dicit esse opinionem theologorum; illam enim tenent in 4, d. 25, Durand., q. 4, dicens, esse simoniam, etiamsi digno detur beneficium, si detur propter preces principaliter, et incurri pœnas simoniacorum; idem Palud., quæst. 5 et Maj., quæst. 3. Imò idem sentire videbitur ibi divus Thomas, q. 3, art. 3 et 22, quæst. 100, art. 5, ad 5, et sequitur Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 16, § *Tertium;* citatur etiam Armacha., lib. 10, art. 18; idemque sensit Glos. ex cap. *Ordinationes*, 113, 1, quæst. 1. Addit verò limitationem, dicens si preces fiant pro indigno, vel pro se, et tunc propter illas dare ordines esse simoniam, aliàs non. Sed est distinctio valdè materialis et impertinens, ut ex dicendis patebit. Fundamentum hujus sententiæ esse potest distinctio trimembris posita in cap. 36, et juribus ex quibus sumitur; nam illa probant hoc munus à linguâ esse sufficiens ad simoniam. Ratio reddi potest, quia preces quasi intrinsecè afferunt promissionem favoris temporalis et humanæ amicitiæ, quæ sunt æstimabilia pretio.

2. Secunda sententia simpliciter negat preces sufficere ad simoniam, etiamsi propter illas detur beneficium, vel aliud spirituale. Hanc tenent canonistæ communiter, in cap. *Tuam*, de Ætat. et Qualit., Glos., Innocent., Hostiens., Cardinal. et latè Abbas, num. 5; item Glos. in cap. *Filius*, § *Non itaque*, verb. *Ordinandi*, 1, quæst. 1, et idem sentiunt Tabien., verb. *Simonia*, n. 11; Supplem. Gabriel, 4, d. 25, art. 3; dub. 4, præsertim not. 2; et in eamdem sententiam inclinat Redoan., p. 1, cap. 26, præcipuè in fin. Maximè verò docuit hanc sententiam Cajetan., verb. *Simonia*, versùs finem, verb. *Quintò nota*, quem sequuntur Victor., d. Relect. à num. 36, et Soto, d. q. 7, art. 3, et Navar., cap. 23, num. 102, verb. *Decimo*, et num. 107, in princip.; qui distinguunt de precibus permanentibus in propriâ naturâ, vel transeuntibus in rationem pretii. Et priori modo aiunt non sufficere ad simoniam, posteriori autem modo sufficere. Quæ resolutio vera est; sed oportet duas expedire difficultates: Una est, quomodo distinguantur illa duo membra; alia est, quomodò munus à linguâ distinguatur à munere ab obsequio, quando transit in rationem pretii. Ut ergo rem per se facilem et à multis auctoribus prolixè et confusè tractatam breviter et dilucidè explicemus, supponamus sermonem esse de solis precibus, quæ non includunt promissionem alterius extrinseci boni pertinentis ad munus à manu vel ab obsequio, nec etiam comminationem: nam si habeant promissionem adjunctam expressam vel tacitam de alio munere, jam tunc motivum dandi non sunt preces ut preces, sed est munus à manu vel ab obsequio, et per ea quæ de his diximus, regulandæ sunt: si verò contineant comminationem alicujus mali extrinseci ad preces, redundant in metum, et ex his quæ de illo diximus judicandæ sunt. Preces autem simplices adhuc possunt distingui duplices, quædam oblatæ prælato, verbi gratiâ, collatori beneficio ad obtinendum ab illo ut conferat beneficium, vel ipsi petenti, si pro se petat, vel alteri si pro alio petat; aliæ verò esse possunt postulatæ ab ipso prælato in suam utilitatem, vel suorum consanguineorum, vel amicorum.

3. Dico ergo 1°: Postulare ab aliquo prælato (et idem est de aliis), ut conferat alicui beneficium sine promissione aliâ vel pacto, nunquàm est sufficiens ad simoniam, nec illæ preces habent rationem pretii, nec prælatus propter illas principaliter conferens beneficium, simoniam committet, licèt aliàs peccare possit. Hæc est nunc communis et recepta sententia cum auctoribus posterioris sententiæ, cui fortassè in hoc non contradicunt priores, ut videbimus. Probatur autem ratione quâ uti solemus, quia vel illa simonia esset contra jus divinum, vel contra jus ecclesiasticum: neutrum dici potest; ergo nulla est. Probatur prior pars minoris, primò quia dare propter preces, non est vendere, nec recedit à gratuitâ donatione; ergo nec petere et precibus obtinere est emere vel per onerosum contractum rem obtinere; ergo ex naturâ rei ibi non est simonia. Posterior illatio nota est ex fundamento simoniæ, præsertim contra jus naturale. Prior etiam per se nota, quia illa duo correlativa sunt. Antecedens verò probatur, primò ex jure civili, in quo longè diversum est precibus aliquid obtinere, quod precarium appellatur, aut emere aliquid, quod requirit proprium pretium, ut constat ex titulo de Emptione et Venditione, et de Precario. Item ex jure canonico, in quo etiam in præsenti materiâ tanquàm distincta ponuntur, vendere ordines, aut precibus illos conferre, ut in cap. *Pueri*, 120, ait Gregor.: *Nulla sit in ordinatione venalitas, potentiæ, vel supplicationis personarum*; et infra: *Si ex favore aut ex venalitate*; ubi planè hæc duo ut distincta ponuntur; favor autem respondet precibus, vel est idem. De electione etiam

est optimum decretum ejusdem Greg. in cap. 1, 8, q. 2, ubi sic dicitur : *Illud quidem præ omnibus tibi curæ sit ut in hâc electione, nec datio quibuscumque modis intercedat præmiorum, nec quarumlibet personarum potentium patrocinia convalescant;* aliud est ergo donare, aliud precibus intercedere, quia illud prius longè deterius est, manifestamque habet simoniæ pravitatem; nullam de priori membro rationem adjungit Gregorius, de posteriori autem quamdam addit, quæ pro causâ præsenti ponderanda est. *Nam si quorumdam patrocinio,* inquit, *fuerit quisquam electus, voluntatibus eorum cùm fuerit ordinatus, obedire, reverentiâ exigente, compellitur, sicque fit ut et res illius minuantur Ecclesiæ, et ordo ecclesiasticus non servetur.* Non ergo propter simoniæ malitiam illud prohibebat, sed propter incommoda alia quæ inde Ecclesiæ proveniunt.

4. Atque hinc probatur altera pars de jure positivo, tum quia nullibi invenitur talis prohibitio, tum etiam quia potiùs invenitur expressa approbatio in capite *Tua nos*, de Simon., ibi : *Rogans humiliter ut in canonicum admittatur;* et infra concluditur : *Fieri poterit absque scrupulo simoniacæ pravitatis;* deinde facit cap. *Latorem* et cap. *Filium*, 121 et 122, 1, q. 1. ubi Gregorius ipse fatetur se precibus fuisse inductum ad quosdam ordinandos, ubi Gratianus inde concludit ordinationem precibus factam non semper malefieri, si preces justæ sint, quod non haberet locum, si preces, ut tales sunt, simoniam inducerent. Potest etiam hoc declarari ex eisdem capitibus, in quibus inter pretia simoniæ ponitur munus à linguâ; nam preces porrectæ simpliciter ipsi ordinatori vel collatori, non habent rationem muneris; non sunt ergo illæ munus à linguâ, ergo non sufficiunt ad simoniam. Antecedens patet : nam qui petit ab alio homine non donat illi aliquid; quando enim à Deo petemus, non donamus illi, sed donari nobis cupimus; et licèt orando Deum præstemus illi obsequium et cultum religiosum, in petitione ad homines non habet locum hæc consideratio, quia petitio ad hominem non fit ad honorandum illum cui petitio offertur, sed tantùm ad utilitatem petentis, vel ejus pro quo intercedit, per se loquendo; igitur petitio ad hominem ex ratione suâ non habet rationem muneris. Præterea confirmatur, quia quod datur ex solis precibus, gratis simpliciter datur, et qui recipit, obligatus manet ex gratitudine, seu antidorali obligatione, ut constat ex communi sensu omnium hominum; ergo non est venditio : nam qui emit non manet ex gratitudine obligatus, nec censetur recipere beneficium per se loquendo, quia est contractus onerosus; nam quod ex tali contractu datur, non datur gratis. Denique confirmatur, quia petere alia spiritualia, ut missas, orationes, suffragia, et à Pontifice precibus indulgentias obtinere et privilegia, vel propter preces hæc conferre, nulla est simonia, nihilque est in Ecclesiâ magis usitatum; ergo idem est ex vi precum in quocumque alio spirituali dono. Item mutuare propter preces, non est usura, quia gratis nihilominùs mutuatur; ergo similiter, etc.

5. Sequitur primò hoc verum esse, non solùm quando preces pro alio efferuntur, sed etiam quando aliquis pro se postulat dignitatem, vel beneficium, aut aliam rem spiritualem. Hoc inserimus propter Glos. quæ in hoc sine causâ distinguit in d. c. *Ordinationes*, quam Sylvest. supra sequi videtur; et refertur etiam Hugo antiquus canonista à Glos. in d. c. *Tuam*, de Ætat. et Qualit.; et patet, quia rationes factæ tam urgent in petitione pro se factâ quàm pro alio ; item vel tales preces habent rationem pretii, vel non habent : si non habent, etiam pro se oblatæ non reddent obtentionem simoniacam; si habent, etiam pro alio habebunt, sicut munus à manu vel ab obsequio tam pro alio quàm pro se facit actionem simoniacam. Item exempla de aliis rebus spiritualibus hoc convincunt : nam petere indulgentiam pro me, vel spirituale privilegium aut dispensationem, non est simoniacum, cùm tamen hæc mihi emere simoniacum sit; ergo idem erit etiam de beneficio et quâcumque re aliâ. Sed, aiunt, qui pro se petit, præsumptuosus est et ambitiosus; ergo simoniam committit. Profectò quidquid sit de antecedenti, illatio frigida est; nam est à diversis, seu disparatis. Sunt enim hæc diversissima vitia, nec ex uno sequitur aliud; aliàs simoniacus esset qui cùm sit indoctus vel malus, acceptat beneficium gratis oblatum et non petitum, quia etiam illud est præsumptuosum et injustum, et potest esse ex avaritiâ vel vanitate; unde D. Thomas, 2-2, quæst. 100, art. 5, ad 3, licèt dicat, non esse licitum pro se petere beneficium curam animarum habens, vel episcopatum, propter præsumptionem, si se reputet dignum, vel propter injustitiam, si se reputet indignum, non tamen dicit esse simoniam, quod illi falsò imponit Sylvester.

6. Ulteriùs verò assero etiam de antecedenti posse satis dubitari, et esse opiniones controversas; sed non spectat ad hunc locum, sed ad materiam de beneficiis et de statu episcoporum, quæ tractatur ubi de toto ordine ecclesiastico. Nunc breviter assero : Si quis sit indignus, peccat, pro se petens beneficium, quia petit rem quæ non potest justè fieri; sed hoc modo etiam est simile peccatum pro alio indigno petere. Item si quis sit dignus, et simplex beneficium petat, non peccat, quia nec est per se malum nec prohibitum. Aliqui verò præter dignitatem requirunt, ut egeat : nam si non egeat, non putant, licitè postulare, et hoc significat divus Thomas in illâ solut. ad 3, dicens, *si sit indigens.* Sed hoc verum puto ad summum, quando ut clericus non indiget, id est, quando habet sufficientes redditus ecclesiasticos, si verò temporaliter dives, non credo, esse peccatum, per se loquendo petere ab Ecclesiâ beneficium quo sufficienter sustentari possit si velit esse clericus, quia hoc nec est intrinsecè malum, cùm aliæ divitiæ accidentariæ sint, nec invenitur ab Ecclesiâ prohibitum, imò valdè toleratum, nec facilè debemus damnare communia facta tolerata et permissa sine cogente ratione. Imò in priori casu quando quis non eget ut clericus, tota ratio malitiæ orietur ex prohibitâ pluralitate beneficiorum. nam si quis procuret simplex

beneficium pinguius, dimisso tenui, non videtur per se malum nec prohibitum. Hæc ergo, et similia ex objecto indifferentia sunt, et licèt ordinariè non fiant sine aliquo excessu, vel culpâ, simpliciter pendent ex intentione operantis, et aliis circumstantiis.

7. Propter quæ ulteriùs dico non esse absolutè peccatum, petere pro se curatum beneficium, si quis moraliter, et sine temeritate se reputet dignum, quia video in universâ Ecclesia id fieri et tolerari, imò aut vix, aut nunquàm aliter conferri hæc beneficia, imò concil. Trident., sess. 24, cap. 18, de Reformat. dùm ordinat, hæc beneficia per concursum provideri, tacitè vult invitari homines, ut se offerant et opponant ad hæc beneficia, quod est illa petere. Et ratio est eadem, quia hoc non est prohibitum, nec est per se malum, potestque bonâ intentione fieri, et sine præsumptione, quia potest quis non solo judicio suo, sed aliorum etiam consilio duci, et quia non oportet, ut se præferat omnibus aliis simpliciter, sed solùm illis quibus in tali loco et tempore potest tale beneficium conferri. Imò nec illis omnibus necesse est ut se præferat positivè, sed satis est quòd se reputet dignum, et non habeat principia sufficientia, ut alium judicet digniorem. In episcopatu verò major est difficultas, et ideò sine majori discussione nihil dicendum de illo existimo usque ad designatum locum.

8. Secundò infero idem dicendum esse, sive preces pro digno, sive pro indigno fiant, inter quos etiam distinxit Glossa supra citata, imò etiam D. Thom. videtur ita distinguere in d. solut. ad 3. Probatur verò illatio, quia de petitione pro digno omnes concedunt, nec petitionem nec collationem esse simoniacam, quod etiam ex assertione positâ, et rationibus ejus manifestum est; imò etiam potest facilè probari, per se non esse illicitum, quia est petitio de re justâ, in quâ exaudire petentem, et velle ibi beneficium præstare, malum non est; imò per se est bonum. Hoc etiam convincunt d. capite *Tua nos*, et d. cap. *Latorem*. Inde verò idem concluditur de petitione pro indigno; nam licèt illa sit iniqua et sacrilega, non est tamen simoniaca, quia preces non sunt pretium, ut ostensum est. Item procurare beneficium alteri per munus à manu, simonia semper est, sive ille sit dignus sive indignus, pauper aut dives, quia malitia simoniæ non oritur ex qualitate personæ, cui beneficium procuratur, sed ex modo emendi, si ergo obtinere beneficium precibus esset modus simoniacus, etiam pro digno esset, vel si pro illo non est, nec pro indigno est. D. Thom. autem dixit, esse factum simoniacum, dare beneficium indigno pro precibus, non quia semper ita sit, sed quia quantùm est ex qualitate facti ita præsumitur. Nam cùm collator non moveatur ex dignitate personæ, cui providet beneficium, indicium est, moveri aliquo interesse, quod possit habere rationem pretii, modò infra explicando. Et eâdem ratione inferre possumus non esse simoniam, etiamsi preces fundantur pro consanguineo vel amico aut alio quocumque simili, quia rationes factæ eodem modo procedunt. Et istæ qualitates, vel conjunctiones, si aliàs persona sit digna, nihil obstabunt, quominùs precatio esse possit omni ex parte licita, quia illæ circumstantiæ per se malæ non sunt, nec prohibitæ. Si verò sit indigna persona conjuncta, tunc erit precatio aliàs injusta et sacrilega, non tamen simoniaca, si rationem simplicium precum non excedat. Et ideò non refert ad propositum distinctio Glossarum de precibus spiritualibus, aut carnalibus : nam hæc esset accommodata distinctio, si ageremus de justâ, vel injustâ collatione beneficii ; non autem de hâc agimus, sed de simoniacâ, et hanc non faciunt etiam preces carnales, si tantùm preces sunt, ut patebit facilè applicando discursum factum.

9. Tertiò, colligitur ex dictis non esse simoniam, precibus inducere potentem virum, aut familiarem Papæ, vel episcopi, ut mihi ab illo impetret beneficium, cùm tamen certum sit, et infra dicemus, simoniam esse, pecuniâ aliquem conducere, ut preces pro me fundat ab beneficium obtinendum. Et hoc exemplum optimè declarat differentiam inter pecuniam et preces. Prior ergo pars indubitata est ex dictis; nam si pro beneficio non faciunt simoniam, multò minùs efficient preces precum. Item usus ipse hoc satis confirmat; omnes enim, etiam docti, et timorati hoc faciunt sine ullo scrupulo. Posterior verò pars hìc supponitur, et ratio ejus est quia tunc emitur beneficium, saltem in causâ morali, quæ licèt non semper sit efficax, est tamen in suo ordine sufficiens, et si contingat esse efficacem, jam tunc cum effectu emitur beneficium. Nec etiam obstat quòd beneficium liberaliter conferatur à Papâ vel prælato, quia id est ratione ignorantiæ, unde licèt ipse non vendat, alter emit. Nec ibi deest venditor, nam qui vendit preces, virtute vendidit beneficium quantum est in se, sed de hoc plura infra.

10. Objici verò potest cap. *Nemo presbyterorum*, de Simoniâ, ubi presbyteri prohibentur : *Ne quemquam pœnitentem, vel minùs dignè pœnitentem, gratiâ vel favore ad reconciliationem adducat;* et concluditur : *Simoniacum enim est utrumque.* Per gratiam autem et favorem intelliguntur ibi preces, quia preces in favore et gratiâ niti solent. Et in dicto cap. *Ordinationes*, 1, quæst. *Ordinationes factæ precibus*, *falsæ dicuntur sicut factæ pecuniâ.* Item qui petit aliquid spirituale, præsertim si petat beneficium pro indigno, vult ut propter preces omninò detur, preces autem sunt temporale quid ergo vult dari spirituale pro temporali, quod est simonia. Unde saltem quando in objecto non est alia ratio dandi, necesse est ut collator beneficii det illud tantùm intuitu precum, ergo saltem erit simoniacus mentalis, si pactum non præcessit.

11. Ad primum c. multi canonistæ respondent ibi esse sermonem de simoniâ latè sumptâ, ut supra vidimus, sed quia nos supra diximus saltem in posteriori parte capitis (in quâ sunt illa verba) sermonem esse de propriâ simoniâ, respondemus per gratiam et favorem ibi intelligi, non gratiam quam facit ille qui exaudit preces, sed quam prætendit, nec favorem quem exhibet, sed quem sperat, et tunc preces trans-

eunt in rationem promissionis juxta dicenda in secunda assertione, juxta quam intelligendus est ille textus. Et eodem modo potest intelligi cap. *Ordinationes*, quamvis in illo non sit sermo de simonià in specie, sed in genere de illicitis modis conferendi ordines. Ad rationem respondetur, qui petit, ex vi precum, velle quidem ut res postulata detur propter preces, sed non propter illas, ut pro pretio, sed tantùm pro quodam motivo benevolentiæ et gratiæ præstandæ ab alio, ad quem fit petitio, et eodem modo potest hic dare intuitu precum, non tamen ut pretii, sed ut sufficientis motivi ad ostendendam oratori benevolentiam. Hoc autem modo dare spirituale intendendo ad aliquid temporale non sufficit ad simoniam, ut supra dictum est. Et constat, quando datur beneficium in ostensionem gratitudinis, etiam propter obsequia temporalia, et aliam quamcumque, obligationem antidoralem, ut in sequentibus latiùs dicemus. Quocirca cavenda est æquivocatio quæ sæpè ab auctoribus committitur in particulà *propter*, ex illà quocumque modo sumptà inferendo simoniam vel externam, vel saltem mentalem, si intentio cadat in temporalem respectum, quæ tamen collectio bona non est, quia necessarium est, ut intentio feratur ad pretium, et hoc significatur per particulam, *pro*, rigorosè sumptam, ut explicatum in superioribus est. Hìc autem preces non possunt habere hunc respectum, nisi transcendant rationem precum, vel nisi contractum aliquem expressum vel tacitum supponant, ut in sequenti conclusione explicabimus.

12. Dico secundò : Si per collationem beneficii, vel alterius rei spiritualis collator intendat obligare alium ad preces pro se fundendas, tunc propriè recipit munus à linguà ; unde si recipiat sub pacto expresso vel tacito, simoniam committit, idemque est quoties preces et intercessiones præcesserunt sub pacto, vel promissione beneficii, si fierent. Hæc assertio communis est, et juxta illam posset procedere prima sententia, imò illam maximè explicant Cajet. et Victor. Et probatur præsertim quoad priorem partem primò ex juribus canonicis ponentibus inter hæc pretia munus à linguâ, quia oportet in aliquo vero sensu intelligi ; nullus autem alius apparet probabilis, hic autem est proprius. Nam, ut supra ponderabam, munus à linguâ debet esse munus respectu ejus, qui simoniam censetur committere ratione illius ; sicut contingit etiam in munere à manu et ab obsequio, et ratio est quia aliàs ipse non emeret. Preces autem tunc sunt munus conferentis rem spiritualem, quando pro illo offeruntur, non quando illi offeruntur, ergo de illis propriè loquuntur dicta jura. Et ponderari possunt verba c. *Sunt nonnulli*, 1, q. : *Sunt*, inquit, *nonnulli*, *qui munerum præmia ex ordinatione non accipiunt, et tamen sacros ordines pro humanà gratià largiuntur*. Quia nimirùm sperant sibi fore conciliandam gratiam precibus et intercessione eorum quos ordinant. Unde subditur infrà. *Hi nimirùm, quod gratis acceptum est, gratis non tribuunt, quia de impenso officio sanctitatis, munus expetunt favoris*. Ordinant ergo preces ad se, et ad suum lucrum. Et infra : *Munus à linguâ favor*, non certè quem ordinans facit, sed quem recipere sperat, ut constat : sic ergo intelligendæ sunt etiam preces. Secundò sic intellectis precibus, facilè potest reddi ratio hujus simoniæ, etiam stando in jure divino. Quia preces hujusmodi sunt quid temporale et æstimabile pretio, et fiunt in gratiam, et lucrum ejus, qui propter illas spirituale præbet, ergò reverà sunt quoddam obsequium pretio æstimabile ; ergo si pro illo ut sic spirituale detur, est clara simonia. Ut autem hæc ratio pretii interveniat, necesse est ut promissio, vel pactum intercedat, nam si absque obligatione tales preces antecedant, et sequatur beneficii collatio ex solà gratitudine ; vel è converso præcedat spirituale donum, et sequatur intercessio pro donatore ex solâ gratitudine, non est simonia, quod totum explicandum est, sicut de obsequio, quia est omninò eadem ratio.

13. Et hinc facilè declaratur posterior pars assertionis. Nam si episcopus petat ab aliquo, ut apud principem pro se intercedat, promittens beneficium, si id faciat, clara est simonia conventionalis et realis, et postea executioni mandetur ; tunc autem temporale quod confertur est munus à linguâ consistens in precibus pro illo collatore factis. Contingere itaque potest, ut episcopus nolit conferre beneficium, nisi à tali personâ rogatus, ut habeat occasionem illam obligandi, et tunc si ita paciscatur. Fac ut ille petat, et ego dabo, censeo esse simoniam, tum quia involvit pactum prohibitum jure saltem ecclesiastico, tum etiam quia per promissionem beneficii ille negotiatur favorem temporalem alterius vel amicitiam humanam cum illo, et ad eam comparandam obligat illum cui beneficium promittit ut ab alio obtineat precationem et intercessionem pro se. Quæ negotiatio ex parte desiderantis beneficium, est pretio æstimabilis, et reducitur in quamdam intercessionem pro ipsomet prælato, quatenùs procurat ut alter illi submittat et obnoxium ac obligatum reddat, ergo quoties tales preces, vel præcedunt, vel sequuntur ex vi pacti aut promissionis, tunc sunt pretium et munus à linguâ, quo simonia committitur, si verò tales non sint nunquàm ad hoc sufficiunt.

14. Præterea ex dictis facile est applicare doctrinam ad alia genera verborum, intercessionum, adulationum, laudum, signorum benevolentiæ et honorum vel potiùs fictionum, vel si aliqua alia cogitari possunt. Nam intercessiones omnes, preces quædam sunt, et ideò per duas regulas, seu assertiones positas judicandæ sunt. Nam si ex pacto vel promissione cum collatore et in favorem seu utilitatem ejus vel alterius ex consensu et tacitâ exactione ejus fiant, munus à linguâ sunt et ad simoniam sufficiunt, sive pro digno sive pro indigno fiant, quia hæc non variant rationem simoniæ, ut dixi. Si verò intercessio simpliciter fiat sine ullo pacto, obligatione, nunquàm inducit simoniam, licèt multa alia peccata possit habere adjuncta. Laudes item, si exigantur ex pacto et obligatione, munus sunt à linguâ, quamvis Victoria dubitet, sed nullum est dubium quando ex tacitâ conventione fiunt ; et idem est

de signis aliis honoris, et benevolentiæ, nam hæc omnia sunt pretio æstimabilia, et multò magis obligatio ad illa. Itaque si ista exigant ut coram aliis fiant ad acquirendam famam vel benevolentiam apud illos, et sic tacitè vel expressè promittam alicui beneficium vel spirituale donum ut hoc officium pro me sumat, clara est simonia; si autem voluntate assumas officium laudandi prælatum apud alios, ut ipsum benevolum tibi reddas, sperans inde beneficium sine pacto, licèt sit munus à linguâ, tamen non habet rationem pretii ex defectu conventionis, et ideò non sufficit ad simoniam, sicut de aliis muneribus dixi. Potest item laus fieri coram ipso qui laudatur, et tunc habet rationem adulationis, maximè si falsa sit, et tunc regulariter non fit ex conventione tamen si fieret, etiam esse pretium sufficiens, ut constat. Denique etiam possunt excogitari humanæ fictiones et mendacia, ut si episcopus daret viro illustri beneficium, tacitè paciscens cum illo ut se profiteretur, et recognosceret consanguineum suum, ut ipse etiam illustris reputaretur, simonia esset, pertinens ad hoc munus à linguâ; et sic de aliis judicandum est.

5. Tandem juxta hæc expedienda est difficultas supra insinuata, quia juxta hanc interpretationem non videtur munus à linguâ distingui à munere ab obsequio, quia reverà munus à linguâ sic explicatum nihil aliud est quàm obsequium quoddam. Dicendum enim est posse quidem hoc munus vocari obsequium quoddam, sicut cantare suaviter munus à linguâ dici potest, et est quoddam obsequium et officium scurræ, quòd linguâ exerceetur, et utrumque sufficere posset ad Simoniam muneris ab obsequio; imò et munus docendi inter obsequia computatur. Tamen specialiter distinctum est munus à linguâ, propter ea munera linguæ quæ non per modum servilis obsequii aut ministerii fieri solent, nec vendi solent aut locari, regulariter loquendo, et ideò non tantùm à servis et ministris, sed etiam à dominis, nobilibus et principibus exerceri solent, ideòque magis occultam habere videntur rationem pretii. Hâc ergo ratione meritò fuit hoc munus à linguâ separatim ab aliis numeratum. Et hactenùs de totâ hâc divisione dictum sit.

CAPUT XLI.

Utrùm simonia convenienter ac sufficienter dividatur in mentalem conventionalem et realem.

1. Tria diximus in simoniâ intervenire, quæ in omni emptione ac venditione, seu contractu illi proportionato necessaria sunt, scilicet pretium, res vendita, et contractus, qui est veluti proxima materia, seu subjectum malitiæ simoniæ; sicut ergo ex primis duobus capitibus simonia multiplex est, ita est ex tertio; et ideò explicatis partitionibus quæ ex illis nascuntur, de variis modis simoniæ qui ex modis contrahendi nascuntur, dicendum superest. Quamvis enim in superioribus multa de hoc attigimus, vel quia sine illis non poterant materia et pretium simoniæ declarari, vel quia conjunctissima erant cum his quæ tractabantur, hìc tamen tanquàm in proprio loco materia hæc explicanda est, ubi occurrerint, jam dicta illa remittemus. Quarta ergo magistralis divisio simoniæ, et prima in hoc loco est in titulo proposita, quâ dividitur simonia in mentalem, conventionalem et realem; quæ habet fundamentum in jure; nam omnia illa membra in illo inveniuntur. De mentali est optimum caput ult. de Simon., ibi: *Quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente utrinque taliter acquiruntur;* et in eisdem verbis indicatur realis per locum à contrario, scilicet quando ex pacto utrinque acquiritur. Eadem etiam mentalis indicatur in capite *Tua nos*, eod. in §: *Licèt autem taliter duximus respondendum, quia nobis datum est de manifestis tantummodò judicare, si tamen is quis talem donationem facit, eâ intentione ducatur*, etc.; et ita simonia conventionalis in eodem textu in principio ejus explicatur; et de illâ loquitur etiam cap. *Cùm essent*, eod., et cap. *Cùm pridem*, de Pactis. De reali verò loquuntur, regulariter loquendo cætera jura, quæ simoniam puniunt, ut patebit infrà, tractando de pœnis. Duo ergo circa divisionem hanc breviter explicanda sunt: primum, an sit convenienter data, et quomodò illa membra distinguantur? secundum, an sit sufficiens, vel addendum sit quartum membrum simoniæ fictæ vel confidentialis?

2. Circa primum, multi solùm per duo membra solent hanc divisionem tradere in simoniam mentalem seu interiorem, et conventionalem seu externam. Ita significat Archid. in capite 1, 1, q. 1, et alii quos refert Redoan, 1 p., capite 2, n. 11. Frequentiùs tamen utuntur theologi hâc divisione, ut sumitur ex Cajetano in Sum., verb. *Simonia*, in 2 et 3; memb. Sylvest., q. 20; Sot., dicto lib. 9, q. 8, art. 1; Victor. in 2, p. Relect., num. 1; et potest sumi ex Extravag. 2, inter communes de Simoniâ, ibi: *Affectantes, ut horum pestiferum vitium non ex usu solùm, sed etiam ex mentibus hominum saltem propter pœnarum metum penitùs evellatur.* Ratio esse potest, quia omne peccatum est, aut internum, aut externum; illa enim duo membra contradictoriè opponuntur, unde non videntur habere medium; idem ergo erit de simoniâ. At verò canonistæ faciunt hanc divisionem trimembrem; potestque referri Abbas in cap. *Nemo*, de Simoniâ, num. 6: nam expressè dicit triplicem esse simoniam; postea verò solùm mentalem et conventionalem declarat. Expressiùs, et latiùs tradit illam divisionem Redoan. supra, num. 12, et juxta illam tres primas partes sui tractatûs distinguit. Eamdem habet Gomez in regulâ de Triennal. possession., q. 12, § *Cùm igitur;* Navar. dicto cap. 23, num. 103 et sequentibus; et in Comment., capite *Mendato*, de Simon., n. 7; Adrian. autem dicto quodlib. 9, art. 2, quatuor membra enumerat, sed, si attentè legatur, non recedit à priori divisione trimembri, sed mentalem dividit in duas, quas statim exponemus, et conventionalem in alias duas, implicitam et explicitam, quæ nos cum cæteris omnibus non distinguimus, quia solùm materialiter differunt. Unde prior etiam dissensio parvi momenti est, quia non est de re, sed de modo loquendi. Nam in re constat posse

reduci omnem simoniam ad illa duo membra mentalis et conventionalis simoniæ. Certum item est conventionalem simoniam posse esse magis et minùs completam, et secundùm has diversas rationes posse subdistingui in duo membra, et consequenter totam latitudinem simoniæ illa tria membra complecti, quæ posterior opinio distinguit. Unde quia hæc divisio potissimùm ordinatur ad explicanda jura, præsertim pœnalia, quæ de simonià loquuntur, ideò trimembris partitio aptior nobis est, et illà utemur. Ut autem res ipsa constet, oportet exactè declarare illas voces, et quid unaquæque significet et sub se complectatur, unde constabit quomodò inter se distinguantur.

3. Mentalis ergo simonia duobus modis accipi potest : primò pro nudo proposito, seu desiderio interno committendi simoniam, etiamsi in nullum actum exteriorem prodeat, quomodò in omni genere vitii, etiam ex his quæ exteriùs consumantur, datur mentale vitium, seu peccatum, ut mentalis fornicatio, homicidium, etc. Non tamen sumitur in præsenti hoc modo simonia mentalis, ut omnes supponunt, et præsertim declarant Redoan. et Navar., tum quia cùm simonia sit vitium de se externum, seu quòd exteriùs consummatur, explicatio ipso peccato externo nihil peculiare habet propositum ejus, præter ea quæ generalia sunt mentalibus vitiis; tum etiam quia hæc distinctio, ut dixi, potissimè datur ad explicanda jura et pœnas simoniæ; hæc autem in hanc simoniam merè mentalem cadere non possunt, quia Ecclesia de occultis non judicat. Igitur in illà divisione divisum esse debet simonia aliquomodò externa, habens aliquem effectum, vel actum sensibilem, et humanum circa alterum, nam consistere debet in aliquo genere contractûs, et dationis ac receptionis. Hæc autem simonia mentalis dicitur, quando actus exterior, qui in illà intervenit, talis est ut in illo non statim appareat malitia simoniæ, nec ex his qui circumstant actum, probari possit; fit autem pravà et simoniacà intentione cujus est capax. Et tunc dicitur mentalis, quia licèt externum actum vel effectum habeat, malitia tamen ipsa non exteriùs se prodit, sed in mente manet, sicut tactus externus de se indifferens, factus impudicà intentione, dici potest mentalis impudicitia, quamvis reverà externum actum habeat. Et hæc explicatio sumitur ex dicto capite *Tua nos*, et ult. de Simon.; unde fit, ut hæc simonia mentalis sæpè contingere possit ex parte alterius extremi, seu personæ, aliquando verò ex utrâque parte, quod cùm accidit, veluti casu et contingenter accidit, non ex conventione contrahentium. Nam cùm hæc simonia non prodeat in actum exteriorem conventionis mutuæ nec expressæ, nec tacitæ, non intercedit in illà mutua inductio ad pravam intentionem, seu ad voluntatem et consensum vendendi vel emendi rem spiritualem, sed sola traditio rei temporalis ex unâ parte, et spiritualis ex alterà gratuitum animum ex utràque parte ostendens; intentio verò prava animo retinetur, et ideò potest talis intentio esse in uno tantùm, vel in alio; aliquando verò in utroque, quia contingit utrumque esse pravum, vel mentem alterius divinare aut suspicare, et cum illà conformari.

4. Conventionalis simonia dicitur illa in quâ fit pactum dandi spirituale pro temporali, et è converso; nondùm tamen ad executionem perducta est per traditionem aliquam, ut citati auctores definiunt. Estque necessarium, ut distinguatur ab aliis duobus membris, à mentali per additionem exterioris contractûs, à reali per carentiam traditionis. Quare Cajetan. in Summâ hanc vocavit mentalem, *quoties*, inquit, *per pœnitentiam, impotentiam, vel quamvis aliam causam receditur à contractu, ita ut vel nulla res, vel saltem spiritualis non tradatur;* qui ita loquitur, quia duo tantùm membra distinguit, et ideò sub mentali vult conventionalem comprehendi; tamen cùm de exteriori contractu constare possit et illum possit Ecclesia punire non dicitur propriè mentalis in ordine ad forum Ecclesiæ, ut ex citatis juribus apertè colligitur. Et hæc etiam dicitur exterior simonia quodammodò imperfecta, quia nondùm est consummata per rei traditionem; tamen quoad contractum de se perfecta est, licèt quoad effectum vel usum nondùm fuerit consummata, sicut de emptione et venditione dicitur Instit. in princ. illius titul., vel sicut matrimonium ratum perfectum est quoad contractum, licèt nondùm fuerit consummatum. Consummatio ergo hujus simoniæ est traditio rerum de quibus facta est conventio; an verò requiratur utriusque traditio, vel alterius sufficiat, dicetur in puncto sequenti.

5. Realis ergo simonia addit ultra conventionalem traditionem rei vel rerum de quibus conventio facta est; hæc autem traditio potest esse triplex : scilicet, vel ex parte pretii tantùm, vel ex parte rei spiritualis tantùm, vel ex parte utriusque, ut per se constat. Quando ergo ex utrâque parte facta est traditio, certum est illam esse simoniam, maximè realem, seu conventionalem, maximè consummatam : hæc enim duo idem sunt : nam realis simonia conventionalem includit : propter quod dicunt aliqui non rectè distingui hæc membra, quia non distinguuntur specie; sed si ratio esset valida, etiam non esset distinguenda simonia mentalis à conventionali, quia non differunt specie, sicut peccata cordis, oris et operis non distinguuntur specie juxta doctrinam divi Thomæ, 1-2, quæstione 72, art. 7; ita enim comparantur inter se simonia mentalis et conventionalis, ut rectè dixit Navarrus in dicto Comment., num. 7, et Major in 4, d. 25, quæstione 7, in fin. Et est per se clarum, quia tota malitia exterioris simoniæ ab interiori et mentali provenit. Sicut ergo duo rectè distinguuntur, vel propter majorem vel minorem consummationem peccati, vel in ordine ad varios effectus morales, ita etiam propter easdem rationes rectè distinguuntur conventionalis et realis simonia, licèt non distinguantur specie, imò potiùs se habeant, ut includens et inclusum; sicut distingui solet matrimonium ratum et consummatum, et similia. Atque ita sunt intelligendi aliqui auctores, cùm has vocant tres species simoniæ, ut interdùm loquitur Navar. supra; vocantur enim quasi species accidentaliter distinctæ,

et in ordine ad morales effectus, ut postea videbimus.

6. Verùmtamen de aliis duobus membris, scilicet quando conventionalis simonia per traditionem alterius rei tantùm, est consummata, dubitari potest an sit dicenda conventionalis vel realis, et certè vocari posset semirealis; tamen quia auctores non ita loquuntur, ideò oportet reducere hos modos simoniæ ad aliquod vel aliqua ex dictis tribus membris, præsertim cùm hæc distinctio tota ordinetur ad pœnas simoniæ explicandas. Quando ergo post conventionalem simoniam sola traditio pecuniæ facta est, omnes auctores videntur in hoc convenire, quòd illa simonia vocanda sit tantùm conventionalis et non realis, ut constat ex Cajetano et ex Navarro supra, et ex aliis quos referemus infra capit. 55 et 56, ubi ostendemus per hanc simoniam non incurri pœnas ipso jure latas, quæ incurruntur per simoniam realem. Propter hoc ergo meritò hæc censetur intra limites conventionalis simoniæ contineri. Et ratio etiam reddi potest, quia quamdiù res quæ videntur non est tradita, non censetur venditio plenè consummata quoad effectum, quia adhuc manet sub domino venditoris, ut jura docent. Sic ergo in præsenti venditio rei spiritualis non censetur realiter consummata, quamdiù res ipsa spiritualis tradita non est. Et similiter injuria illa quæ fit rei sacræ per venditionem ejus, non est etiam consummata, quamdiù res ipsa spiritualis cum effectu non est data vel accepta, vel, ut sic dicam, simoniacè contracta. Et ideò jura, ut infra videbimus, maximè explicant simoniam perfectam per dationem vel acceptionem simoniacam rei spiritualis.

7. Propter hanc ergo causam graves auctores contrario modo sentiunt de simoniâ quæ post pactum processit ad traditionem rei spiritualis sub promissione pretii, ante traditionem ejus; putant enim esse simoniam simpliciter realem et consummatam. Quod tenent Cajetan. in Summâ, et in opusculo de Simon., et Soto dicto libro 9, quæstione 8, articulo primo. Et hoc videntur sequi multi antiqui canonistæ, quos dicto cap. 56 referam. Unde definire solent simoniam realem esse receptionem vel largitionem rei spiritualis, præcedente pacto promissionis cujusvis temporalitatis; ut videre licet in Hostiensi, in Summ., titulo de Simon. § Archidiac. in capite *Quicumque*, 1, quæstione primâ, Redoan., 3 part., capite 1, in princ., ubi plures alios refert. Sentiunt ergo ad simoniam realem, necessariam esse rei spiritualis traditionem, et illam sufficere, si promissio præcedat. Ratio autem reddi potest primò ex naturâ contractûs venditionis; nam perficitur simul atque contrahentes de pretio convenerint, quamvis nondùm pretium numeratum sit, lege 2, ff. de Contrahen. empt. et § primo Instit. de empt. et vendit. Quæ tamen non censetur ita consummata, quamdiù res vendita tradita non est.

8. Et ratio reddi potest, quia propria materia illius contractûs videtur esse res venalis, et quòd per se ibi intenditur, est translatio illius rei ab uno in alium; pretium autem est quasi instrumentum ad illam mutationem faciendam, et ideò quamdiù illa facta non est, non censetur venditio perducta ad effectum. Quando verò res quæ venditur tradita est, censetur plenè consummata venditio, etiamsi pretium non sit traditum, si de illo sufficiens promissio facta sit. Ergo applicando hanc rationem ad simoniam, si traditio rei spiritualis cum promissione temporalis facta est, plenè consummata est venditio; item plenè consummata est irreligiosa contrectatio rei sacræ; ergo. Secundò, ipsamet promissio est quid temporale, et quando fit, suo modo traditur, quantùm potest, vel saltem datur alteri jus quoddam temporale : est ergo completa simonia realis. Et hoc modo dicunt multi promissionem pecuniæ, et pecuniam pro eodem reputari quoad rationem pretii, ut videre licet in Reodano, 4 p., cap. 9, in princ., et quos ipse allegat. Tertiò et maximè, videntur huic sententiæ favere. Jura quæ explicant hanc simoniam ex traditione vel acceptione rei spiritualis pro temporali quocumque modo detur, vel promittatur, qui sufficiat ad reddendum largitionem doni spiritualis non gratuitam, ut in cit. loco videbimus.

9. Nihilominùs Navar. in dicto comment. et d. c. 23, num. 103 et sequentibus, quem sequitur Ugolin., tab. 3, c. 5, et alii infra citandi censent, non esse in hoc faciendam distinctionem inter traditionem rei temporalis vel spiritualis. Nam licèt spiritualis data sit, si pretium non sit numeratum saltem ex parte, non putant sufficere ad simoniam realem, sed omnem hanc comprehendunt sub conventionali. Ratio reddi potest, quia nulla differentia sufficiens assignatur : nam sicut datur venditio credita pecunia, ita etiam dari solet pecunia anticipata, et utraque est consummata quoad substantiam contractûs, et similiter utraque est mutila seu imperfecta quoad executionem in alterutrâ parte : est ergo eadem ratio. Imò in c. *In tantum*, de Simon., dicitur expressiùs exprimere venditionis speciem, qui priùs pretium accipit, quam rem conferat pretiosam, ergo magis videtur compleri simonia, quando pretium antea traditur, quàm cùm priùs datur res spiritualis. Denique quamvis res spiritualis data sit, augetur sine dubio ejus irreverentia, quando postea pretium accipitur; ergo non est plenè consummata simoniæ pravitas, donec ex utrâque parte traditio facta sit, ergo sola illa est propria simonia realis.

10. Hæc dissensio, si solùm respiciamus ad delictum, et ad consummationem ejus, videtur esse tantùm de modo loquendi, si autem respiciamus ad pœnas ipso jure simoniæ inflictas, ita ut per nomen simoniæ realis, illa significetur per quam illæ pœnæ incurruntur, sic erit quæstio de re satis gravi. Quod ergo ad primum spectat non est multùm de vocibus contendendum, et facilè defendi potest sententiâ Navar. Non videtur tamen posse negari quin per traditionem rei spiritualis sub promissione, sit magis completa simonia, quàm per solam anticipatam pretii solutionem, ut videntur convincere rationes, priori loco factæ. Neque contra hoc benè inducitur dictum c. *In tantum*, quia in eo non fit comparatio inter traditionem anticipatam pecuniæ solius et traditione solam anticipatam rei spiritualis, de quâ comparatione nunc loquimur,

sed fit comparatio inter venditionem chrismatis, de quâ ibi est sermo, quæ fit, recipiendo priùs pecuniam, vel et postea; et hoc modo rectè dicitur magis exprimi venditionem, exigendo priùs pretium quàm expectando postea dandum. Quod verò attinet ad secundum punctum, non possumus hìc rem definire usque ad tractatum de Pœnis, ubi eam definiemus. Et ibi etiam dicemus de simoniâ in permutationibus beneficiorum, quæ ex alterâ tantùm parte completa est.

CAPUT XLII.

De simoniâ fictâ.

1. Diximus de distinctione inter membra præcedentis divisionis, nunc oportet circa ejus sufficientiam duas difficultates expedire quæ ex simoniâ fictâ et confidentiali oriri possunt; et de priori dicemus in præsenti cap., de posteriori verò in sequenti. Dicitur autem simonia ficta, quando fit exteriùs promissio rei temporalis pro spirituali, vel spiritualis pro temporali sine intentione implendi promissum, aut se obligandi: hæc enim fictio intercedere potest in quolibet contrahentium, vel in utroque. De hâc ergo simoniâ quæri potest sub quo illorum membrorum comprehendatur. Potestque esse duplex modus dicendi.

2. Unus est, sub nullo illorum comprehendi, nec propterea divisionem esse diminutam. Ratio est quia illa non est simonia, sicut fictum aurum non est aurum, licèt appareat, vel sicut prolatio hæresis sine mente hæreticâ non est proprium peccatum hæresis, sed alterius rationis, divisum autem in illâ divisione est vera simonia. Et confirmatur, quia non est simonia mentalis, quia deest intentio vendendi vel emendi, cùm desit intentio pretii solvendi; ergo nec potest esse conventionalis, quia hæc intrinsecè supponit mentalem et consequenter nec realis erit, quia hæc supponit cæteras. Denique nullus contractus factus sine intentione, et consensu interno verus contractus est, neque in genere, neque in suâ specie, ut patet de matrimonio facto sine consensu; et de voto, aut professione, factâ sine intentione vovendi. Ergo similiter in præsenti cum illâ fictione non fit verus contractus, et consequenter nec vera simonia. Quæ ratio probat ad hanc fictionem sufficere quòd ex alterutrâ parte intercedat fictio, ut in matrimonio sufficit defectus consensûs in uno conjuge, ut totum matrimonium fictum et nullum sit quia pendet ab utroque et à singulis, et ideò licèt qui bonâ fide contrahit possit dici in affectu suo non fictè contrahere, quia putat se consentire in verum matrimonium, tamen in re ipsâ non consentit, nisi in fictum; ita ergo cum proportione in præsenti licèt alter paciscentium simoniacè, si habeat intentionem implendi promissum, veram culpam simoniæ committat quoad affectum et mentem, tamen in re non exequitur veram simoniam externam, de quâ tractamus, sed tantùm apparentem et putatam. Hæc est opinio Cajet., tom. 2, Opusc. tract. 9, q. 2, quem sequuntur Soto, lib. 9, q. 8, art. 1, Tolet. in Instruct., lib. 5, c. 90, num. 4.; Petrus Navar. lib. 2, de Restit., c., n. 411. Qui consequenter aiunt per hanc simoniam non incurri pœnas contra simoniam latas ipso jure, quia non cadunt, nisi in verum delictum talis speciei, sicut adorans idola exteriùs sine intentione colendi, non incurrit pœnas hæreticorum.

3. Secundus modus dicendi est illam esse veram simoniam, et comprehendi in illâ divisione sub simoniâ conventionali. Ita tenet Navarrus in Comment. ad caput ultim. de Simon., num. 10, dicto capite 23, numer. 106, § *Ad tertium*. Ratio ejus est quia licèt promissio fuerit ficto animo facta, nihilominùs commutatio rei spiritualis pro temporali fuit vera; et quamvis circa unum pretium, ut si dicam intercesserit fictio, et ideò respectu illius sit tantùm ficta emptio et venditio, nihilominùs considerari ibi potest illud pretium seu aliquid temporale datum pro re spirituali, ratione cujus intercedit ibi vera simonia. Declaratur hoc ultimum, quia illa actio promittendi, etiamsi facta sit, est vera actio realis, et temporale quid, et potest censeri pretio æstimabilis: nam reverà qui sic promittit etiam fictè, aliquid facit valdè onerosum et non paucis periculis expositum, sub quâ ratione æstimabile pretio est; per hoc autem temporale intendit consequi beneficium, quod ad simoniam veram sufficit; ergo est illa vera simonia; nam licèt ex unâ parte intercedat fictio, ex aliâ intercedit veritas et realitas, ut sic dicam. Et potest confirmari hæc Navarri sententia. Nam si quis promitteret centum aureos pro beneficio, intentione tradendi illos fictos ex aurichalco, veram simoniam conventionalem committeret, et se reipsâ solveret illos fictos aureos, consummaretur simonia realis, quia reverà datur, et recipitur aliquid temporale pro spirituali, etiamsi temporale non sit tale, quale à recipiente putatur; hoc enim necessarium non est ad veram simoniam, nam in quocumque vili pretio committitur, ut supra dictum est, ergo similiter qui confert verba promissoria per instrumentum promissionis animo non implendi, aliquid temporale confert pro spirituali, quod satis est ad veram simoniam. Et confirmatur secundò: nam illa largitio vel acceptio rei spiritualis non est gratuita, sed sub onere promittendi, quod licèt exteriùs tantùm fiat, onerosum est, ut dicebam, et si unus ab alio peteret ut pro se exteriùs obligaret licet fictè, posset sine injustitiâ pro tali exteriori facto, et obligatione pecuniâ postulari; sed datio et acceptio rei spiritualis non gratuita est vera simonia; ergo. Tandem confirmatur, quia qui per fictas laudes vel alia falsa signa honoris tanquàm per pretium obtinet beneficium, veram simoniam committit, ut supra dictum est, ergo idem est in præsenti: nam videtur eadem proportio. Addit nihilominùs Navarrus hanc simoniam non sufficere ad pœnas ipso jure latas incurrendas, ex alio principio, quòd illæ non incurruntur, nisi per realem simoniam ex utrâque parte completam; hæc autem non completur ex utrâque parte, cùm pecunia non tradatur.

4. In hâc re duo videntur mihi certa, et tertium esse aliquo modo dubitabile. Primò ergo quando fictio intervenit ex parte ejus qui daturus est rem spiritualem, sine dubio nulla committitur vera simonia externa

sed tantùm fictio, et mendacium illius. Probatur, quia ille qui sic promittit fictè rem spiritualem, nullo modo intendit dare rem spiritualem pro temporali, neque ad id se obligare, et consequenter neque habet animum faciendi verum pactum, ergo neque in mente committit veram simoniam, neque exteriùs veram conventionem simoniacam; et hoc evidenter convincunt argumenta facta pro opinione Cajet. Ille ergo tantùm peccat mendacio pernicioso, scandaloso et sacrilego, quia injuriam facit rebus sacris ita illis abutendo. Poterit etiam injustitiam et rapinam committere, si intendat illo medio pecuniam ab altero rapere, promissionem ex parte suà non implere. Ex parte verò alterius, qui tunc promittit temporale vero animo implendi, invenitur quidem vera simonia interior ac purè mentalis fundata in falsà existimatione de simili intentione alterius, tamen actio exterior, ut ab illo fit, etiam non est vera simonia conventionalis, sed tantùm putata quia vera conventio non potest esse ex unà parte tantùm, ut etiam probant rationes factæ circa primam opinionem. Hinc secundò etiam est certum, quando fictio intercedit ex utràque parte, nullam veram simoniam committit, quia si defectus intentionis in uno contrahentium sufficit ad impediendam simoniam, multò magis in utroque. Item quia tunc in nullo illorum contrahentium est vera simonia mentalis, nisi fortassè ex conscientià erroneà, et per modum scandali, quatenùs uterque existimat decipere alium, et inducere illum ad veram simoniam committendam, tamen directè neuter intendit facere veram simoniam; ergo neque actus exterior potest esse vera simonia conventionalis aut realis.

5. Dico tertiò: Licèt opinio Navarri non careat omni specie probabilitatis, nihilominùs vera sententia est, quamvis fictio intercedat tantùm ex parte promittentis pecuniam, illam non fore simoniam conventionalem, nec per illam fuisse incurrendas pœnas ipso jure latas, etiamsi contra simoniam conventionalem, vel ex alterà tantùm parte completam, latæ essent, ut de facto est multorum opinio. Probatur ratione factà, quia ibi non intervenit vera contentio, neque emptio aut venditio. Nec satisfacit, quod Navar. respondet, distinguendo inter emptionem et venditionem, et largitionem spiritualis pro temporali, hæc enim duo in præsenti materià videntur converti, vel potiùs se habere tanquàm definitio, et definitum, ut constat ex dictis supra in definitione simoniæ; si ergo ibi non intervenit emptio ex defectu intentionis nec vera commutatio, aut pactio dandi spirituale pro temporali intervenire potest. Et explicatur, nam licèt ille deceptor intendat, mediante illà promissione falsà, obtinere beneficium, non tamen intendit dare ipsammet promissionem ut pretium beneficii, sed solum fictè offerre id quod alter putat, esse futurum pretium. Unde etiam alter non intendit dare beneficium pro promissione, sed pro re promissà, et promissio tunc se habet tanquàm conditio conferens certitudinem de pretio; ergo, licèt illa promissio aliquid temporale sit, non satis est ad simoniam veram, nam etiam preces sunt aliquid temporale, non sufficiunt ad simoniam, quia non offeruntur ut pretium, ita ergo illa promissio non offertur in pretium. Et confirmatur ad hominem contra Navarrum, nam quando promissio est vera, non potest illa promissio dici pars pretii; alioqui eo ipso quòd daretur beneficium in virtute promissionis, esset simonia realis ex utràque parte completa, quia jam esset soluta pars pretii quod sufficit ad complementum simoniæ realis, ut ipse Navarrus aliàs fatetur, cùm tamen neget promissionem etiam veram sufficere; non ergo pars pretii secundum illum, ergo multò minùs promissio ficta potest dici pretium, aut pars pretii; ergo non datur beneficium pro illà tanquàm pro pretio; ergo non committitur vera simonia, etiamsi quis utatur illo medio tanquàm vià, ut sic dicam, seu pravà industrià ad obtinendum beneficium, quia hoc non pertinet ad commutationem unius pro alio. Est ergo illud grave peccatum injustæ deceptionis, scandali vel cooperationis ad simoniam mentalem alterius, et in foro exteriori puniri poterit per judicem, et propter dictas malitias, et propter præsumptam simoniam; directè autem et propriè non est vera simonia.

6. Fundamentum ergo Navarri ex dictis solutum est. Exemplum autem adductum in primà confirmatione, non est simile, quia in illo intervenit vera intentio solvendi saltem aliquid pretii, quod licèt sit quid minimum et vile respectu pretii commissi, sufficit ad veram simoniam. Ad secundam verò confirmationem respondetur, collationem beneficii ex parte recipientis accipi reverà ut gratuitam, quia non habet animum aliquid solvendi pro beneficio ex parte verò dantis non est gratuita ex vi intentionis ejus; procedit tamen ex falsà existimatione, et ideò in re ipsà non constituit veram conventionalem actionem, nec largitionem ex illà procedentem, sed tantùm existimatam. Ultima verò confirmatio ex dictis expedita est.

CAPUT XLIII.

De simonià confidentiali.

1. Hæc est secunda difficultas circa superiorem divisionem; nam hæc simonia, quæ confidentialis dicitur, vera simonia est, ut omnes doctores supponunt, et constat ex Constitutionibus Pii IV, Pii V et Sixti V contra illam; et tamen sub illà divisione non comprehenditur, ut videtur etiam clarum, quia numeratur ut specialis, et proprios habet ac peculiares effectus, ut infra videbimus. Hæc verò difficultas facilè expeditur, declarando terminos et qualis sit hæc simonia, et quibus modis committatur; ad hunc enim finem difficultatem hanc proponimus: est enim necessarium hæc præmittere, ut ad pœnas vel obligationes quæ simoniam consequuntur, explicandas via sit expedita.

2. Simonia ergo confidentialis specialiter invenitur in renuntiationibus aut collationibus beneficiorum; estque jure humano introducta, ut patebit. Committitur ergo hæc simonia vel à privatis renuntiantibus

vel à providentibus aliquo modo beneficia, et ab illis qui tali modo illa recipiunt. A privato habente beneficium committitur, quando renuntiat beneficium in favorem alterius cum certâ confidentiâ, quòd ille postea renuntiabit illud convenienti tempore, vel eidem renuntianti, vel in favorem alterius tertii, ut nepotis aut filii primi renuntiantis, quando renuntians intendit ut ad se redeat beneficium, solet vocari confidentia regressûs, quia factâ resignatione beneficii, retinetur quasi jus quoddam regrediendi ad illud. Ingressus autem vocatur quando habens beneficium sibi jam collatum et nondùm possessum illud alteri renuntiat reservando per similem confidentiam simile jus ingrediendi postea in possessionem ejus, factâ sibi alio renuntiante in certâ condictâ occasione, vel conditione.

3. A provisoribus autem beneficiorum, vel ab his qui ad provisionem aliquo modo concurrunt, ut præsentando, nominando, eligendo, conferendo, commendando, etc., committitur hæc simonia, quando aliquam ex his actionibus faciunt cum eâdem confidentiâ quòd ille quem eligunt, præsentant, confirmant, instituunt, vel cui conferunt aut commendant, postea illud renuntiabit, aut dimittet aliquomodò in alterius favorem, vel fructus ejus, aut partem eorum illi persolvet. Et quia sæpè fieri solebat hæc simoniaca confidentia, ut prælatorum consanguinei (qui fortassè propter defectum ætatis vel aliud simile erant incapaces beneficii eo tempore quo vacabat vel conferendum erat) obtinere tandem illud possent per accessum, ut vocant, ad beneficium; ideò specialiter in dictis bullis damnantur isti accessus, id est, collationes beneficiorum sub hâc confidentiâ factæ, ut postquàm alii pervenerint ad congruam ætatem, ad talia beneficia quasi jure suo accedant, et alii illa dimittant; hoc enim prohibitum est fieri, nisi Pontificis summi auctoritate, et si aliter fiat, simonia est ex vi juris communis prohibentis omnia pacta, conditiones et modos hujusmodi in beneficiis conferendis, et specialiter est simonia confidentialis per dicta jura piorum. Hæ namque confidentiæ censentur Ecclesiæ valdè nocivæ propter imaginem hæreditariæ successionis quam præ se ferunt, ut dicitur in concil. Trident., sess. 25, c. 7, de Reform., et ideò meritò prohibentur fieri, et si per simoniam fiant, specialiter puniuntur.

4. Ex his intelligitur 1° materiam hujus simoniæ esse tantùm beneficia ecclesiastica, quæ in bullis vocantur, *ecclesiæ*, *monasteria*, *et alia hujusmodi ecclesiastica beneficia*, ut significetur omnia beneficia, cujuscumque ordinis sint, simplicia, aut curata, majora, aut minora, regularia, aut secularia sub hâc materiâ comprehendi. Dubitari verò potest de pensionibus, an possint esse materia hujus simoniæ. Videtur enim posse in eo casu, in quo habens pensionem cum facultate illam transferendi in alium, id facit confidendo quòd fructus ejus vel partem eorum sibi semper donabit. Hæc enim simonia est, quia, ut supra dixi, etiam pensio est materia simoniæ, et ibi cum pacto illicito datur sub confidentiâ est ergo confidentialis. Dico tamen, non dici simoniam confidentialem omnem illam quæ per confidentiam illicitam fit, sed illam quæ specialiter punitur in illis bullis, et sic assero pensionem non esse materiam simoniæ confidentialis, tum quia in dictis bullis non nominantur sub hâc materiâ in particulari pensiones, nec sub generalibus verbis beneficiorum comprehenduntur, præsertim in materiâ odiosâ; tum etiam quia pensiones naturâ suâ non renuntiantur in favorem alterius, nec per collationem aut canonicam institutionem conferuntur, de quibus actionibus tantùm ibi sermo est; quòd autem interdùm ex privilegio possit pensio transferri in alium, singulare est et extraordinarium, et ad finem illarum legum parùm referebat, et ideò hæc materia non est ibi comprehensa, neque illius habita est ratio. Unde à fortiori constat alias res vel actiones spirituales non esse comprehensas sub hâc materiâ etiamsi possint sub aliquâ illicitâ vel simoniacâ confidentiâ tribui, quia non continentur in illis juribus. Denique hinc etiam obiter colligatur quòd supra dicebam, hanc simoniam, ut talis est, de jure positivo esse, quia solùm denominatur talis, quatenùs per tales leges sub talibus pœnis prohibita est; ut verò simonia est, regulariter est contra commune jus canonicum, quatenùs prohibet omnia pacta in beneficialibus, etiam inter spiritualia; si autem confidentia extendatur ad commutationem spiritualis pro re merè temporali, erit contra divinum jus, ut constat.

5. Secundò, intelligitur ex dictis quale sit quasi pretium, quod in hâc simoniâ intervenire potest, et debet ut talis sit. Duplex enim tantùm esse potest : unum et idem beneficium, quod renuntiatur vel confertur ut eidem renuntianti, vel conferenti, vel alteri reddendum et quasi restituendum : Aliud est fructus ejusdem beneficii, vel pensio seu pars eorum, eisdem conferenda; quando enim de his confidentia intervenit, est propria simonia confidentialis; si verò de aliis rebus etiam merè temporalibus vel spiritualibus reddendis vel renuntiandis confidentia illicita interveniat, non erit simonia confidentialis, etiamsi aliàs simonia sit. Ratio non est alia nisi quia pœnæ illorum jurium non imponuntur nisi in hoc genere confidentiæ et quasi pretii; unde licèt aliquis renuntiet in alium beneficium suum, confidens illum daturum alteri tertio beneficium aliud quod ipse possidet, erit quædam simoniaca permutatio reciproca vel triangularis, non tamen erit confidentialis. Et differentiæ ratio videtur consistere in hoc quòd simonia confidentialis specialiter prohibetur propter renuntiationes beneficiorum, ut veræ, integræ ac perpetuæ sint, ad evitandas infinitas fraudes et imaginem successionis hæreditariæ, quæ per illas introducebantur, quasi transmittendo beneficium per unum ad alios, vel cognatos, vel inhabiles, vel defraudando cameram apostolicam, vel retinendo fructus beneficii in statu inhabili ad ipsum beneficium, et similia quæ in dictis bullis latè explicantur. Hæc autem incommoda non sequuntur quando renuntiatio beneficii verè, integrè

ac perpetuò fit sine confidentiâ, quæ circa ipsummet beneficium vel fructus ejus versetur; et ideò confidentia aliarum rerum vel donorum ad hanc particularem simoniam non spectat. Unde obiter noto rectè quidem dixisse Navarrum, d. c. 23, n. 169, in fin., per bullas Piorum non esse prohibitas nisi confidentias illicitas et simoniacas; sed potuisset etiam addere non omnes simoniacas confidentias, sed illas quæ circa talem materiam et sub tali quasi pretio fierent, ut ex puncto sequenti patebit, etiam ex sententiâ ejusdem Navarri.

6. Sed circa pensionem, seu fructus, occurrit speciale dubium, quia solet constitui differentia inter ipsum beneficium et pensionem; quod in beneficio sufficit ad confidentialem simoniam, quòd jus recuperandi illud tibi, vel alteri reserves. De pensione verò secùs censetur; nam si alteri reserves, illo modo erit simonia confidentialis; si verò tibi renuntianti vel conferenti beneficium, solvenda sit pensio, erit quidem simonia, sed non confidentialis. Differentia hæc fundatur in verbis Pii V: nam de beneficio dicit: *Eidem dimittenti, vel alteri;* de pensionibus verò ait: *alii, vel aliis concedantur;* ex quâ mutatione verborum colligi videtur quòd si pensio solvenda sit eidem dimittenti, non sit simonia confidentialis, sed solùm quando alii vel aliis designatur, quia verba legis rigorosæ non sunt extendenda, et quia non sine causâ facta est illa mutatio locutionis. Atque ita sensit Navar., cons. 33, num. 4, et cons. 76 de Simoniâ, n. 6, quem sequitur Ugolin., tab. 1, cap. 22, § 1, n. 8.

7. Nihilominùs contrarium censeo verum, primò, quia, ut idem Navarrus docet in Man., d. cap. 23, num. 119, Pius V de eâdem omninò confidentiâ disponit, de quâ Pius IV, ut tam ex proœmio quàm ex contextu colligitur; non ergo coarctat illam; at Pius IV loquitur clarè de pensionibus eidem reservatis, ibi: *Ac sibi pensiones annuas ac fructus*, etc. Secundò quia Pius V, post illa verba sic habet: *Sive ut de eo provisus fructus illius vel partem ad utilitatem, vel libitum conferentis, vel cedentis, aut alterius relinquat et remittat, seu pensionem illi, vel illis, quem, vel quos idem collatur, aut cedens, vel alius, etc., jusserit.* Tertiò quia priora verba, *alii, vel aliis*, non debent intelligi respectu conferentis, vel renuntiantis, sed respectu accipientis, beneficium cum confidentiali onere solvendi pensionem aliis, vel alii, renuntians autem etiam est alius ab accipiente beneficium; ergo etiam comprehenditur sub illo relativo, imò singulare videtur pro illo positum, et plurale pro aliis. Et ita in re non est mutatio in sermone, sed ne repeterentur illa verba longiora, *Eidem dimittenti, vel alteri,* breviùs dictum est, *alii vel aliis.* Assumptum constat ex contextu: sic enim habet: *Statuimus, ut si quis quâcumque auctoritate, etc. Ex resignatione, vel cessione cujuscumque personæ, etc., receperit, ut illa, etc., vel eorum fructus, aut pars alii vel aliis.* Loquitur ergo de accipiente, et aliis ab ipso; renuntiantem autem esse alium, nemo negabit.

8. Quartò, quia nulla probabilis ratio reddi potest alterius dispositionis, aut varietatis maximè cùm frequentius sit facere reservationem fructuum confidentialem pro ipsismet resignantibus, quàm pro aliis; et ideò magis perniciosum sit illud tolerare. Sed ait Navarrus, quòd *dare, vel promittere eidem renuntiante fructus aut pensionem arguit simoniam, sed non confidentiam, sicut dare, vel promittere fructus alii vel aliis. Quia hoc arguit, quòd resignans confidit resignatario, et convenit cum eo, ut daret illis.* Hoc autem non video quâ ratione dictum sit. Cur enim dare vel promittere alteri, arguit quòd resignans convenit cum resignatario, ut daret illi, et si det ipsi resignanti, non arguit, quòd ipsemet convenit cum resignatorio, ut daret sibi? Profectò non video, nec etiam video, cur in hoc posteriori casu magis indicet simoniam, quàm confidentiam, imò non video quomodò possit arguere simoniam, nisi arguat confidentiam. Nisi fortè sensus prioris partis sit, quòd non arguit simoniam illâ lege prohibitam, et hoc est petere principium, stando in ratione, nam ex verbis legis ostensum est, id non colligi. Et ita idem Navar. constitut. 78, fatetur ex simili solutione pensionis factâ idem cedenti, præsumi talem confidentiam, et ibidem, et constitutio 75 docet contineri sub prohibitione Pii V. Et licèt in scholio dicatur, varietatem hanc in resolutione Navarri ortam fuisse ex variâ lectione verborum Pii V. Nihilominùs hæc posterior resolutio mihi verior videtur, etiam stantibus verbis, prout nunc leguntur. Et hoc intelligo in rigore illius juris; si autem consuetudine aliud receptum est (ut ferunt, mihi enim non constat), potuit contra humanam legem prævalere, vel ita illam interpretari.

9. Tertiò, intelligitur ex dictis in quibus actionibus hæc confidentia committi possit, nimirùm in renuntiationibus et provisionibus beneficiorum factis, et in acceptionibus beneficiorum, quæ per illas dantur cum aliquo pacto tacito vel expresso, quòd illam confidentiam includat. Primum patet ex eisdem juribus; nam de his tantùm actionibus loquuntur, et sub provisionibus numerant præsentationes, collationes et similes actiones, et addunt verba universalia, quæ omnes alias comprehendunt. Quòd verò pactum requiratur, ex generali ratione simoniæ supponitur, quia ibi (ut Navar. notavit, ex verbis Pii Quarti constat) non fit nova probatio, sed antiqua qualificatur, ut sic dixerim: anteà verò in tantum erat in hoc aliqua prohibitio, in quantum omnis pactio, modus et conditio in hâc materiâ prohibita erat; et ita etiam expressit Pius V in verbis statim referendis.

10. Dubitari verò potest, an similis confidentia commissa in permutationibus beneficiorum constituat simoniam confidentialem. Videtur enim committi quia Pontifices loquuntur verbis valdè generalibus *de beneficiis in suum favorem resignatis, cessis, vel aliàs dimissis.* Sed in permutatione includitur duplex renuntiatio in favorem permutantium, et possunt eodem modo pacisci de dissolvendâ iterùm permutatione, et regrediendi ad priora beneficia, si hæc, vel illa occasio

occurrat, vel de resignandis iterùm beneficiis in favorem nepotum, vel aliorum, vel de reservandis fructibus, aut partem eorum, sibi, vel aliis; ergo et verba illorum decretorum propriè cadunt ut talem confidentiam, et in eâ reperitur eadem ratio prohibitionis et punitionis.

11. Nihilominùs probabilius judico non comprehendi. Quia lex est pœnalis, et non est extendenda, in illâ autem tota nulla fit mentio de permutationibus, sed Pius IV semper loquitur de accipientibus beneficia sub hujusmodi confidentiâ à collatoribus, vel renuntiantibus, et Pius V expressè loquitur *de accipientibus ex resignatione, vel cessione, etc.*, aut : *Si ordinarius, vel alius collator contulerit, vel conferat beneficium quovis modo vacans, câ conditione tacitâ, vel expressâ, etc.* Nomine autem *resignationis*, aut *cessionis* non intelligitur permutatio juxta communem modum loquendi jurium et juristarum, quia licèt in permutatione resignentur beneficia, non tamen simpliciter, sed per aliud genus contractûs. Et præterea illæ resignationes simplices in favorem tertii, multò magis odiosæ sunt, ut ex suprà dictis patet, incommoda etiam, quæ ex his confidentiis sequuntur, et moverunt prædictos Pontifices, non ita habent locum, in permutationibus, sicut in aliis resignationibus, et cessionibus beneficiorum, et ideò non est illa prohibitio extendenda. Quod etiam sensit Navar., cons. 77, de Simon. Hoc autem intelligo quoad permutantes inter se, si per aliquam conventionem similis confidentiæ delinquant, quia non credo incurrere in illos canones : et hoc modo dico non committere confidentialem simoniam, sed communem. Secùs verò censeo de episcopo, seu collatore talium beneficiorum ; nam si ille cum aliquo ex permutantibus, vel cum utroque conveniret sub confidentiâ, de fructibus, vel parte eorum sibi, vel alteri reddendâ propter admissam permutationem, vel collationem factam, crediderim committi simoniam confidentialem, quia verba Pii V, quoad collatores sunt valdè universalia de beneficiis quovis modo vacantibus, eorumque collatione, per permutationem autem reverà vacant beneficia, et conferuntur de novo; ergo etiam illa collatio ibi comprehenditur.

12. Quartò, intelligitur ex dictis propter hanc veluti speciem simoniæ (sic enim illam appellat Pius IV) non augeri trimembrem divisionem suprà positam, sed omnes illos tres modos simoniæ hìc posse reperiri, et ita illam esse generalem divisionem, quæ in singulis speciebus, seu materiis simoniæ inveniri potest. Declaratur autem breviter in præsenti : quia si nulla pactio tacita, vel expressa intercedat exteriùs inter resignantem, et resignatarium, vel collatorem; interiùs verò sit prava intentio, poterit committi simonia tantùm mentalis in hâc specie. Ut autem intentio sit prava in hâc specie non est satis, quòd resignans speret resignatarium fore gratum subveniendo consanguineis resignantis, vel per partem fructuum, vel per beneficium ; nam si hoc tantùm intercedat, et speret ut beneficium gratuitum, et sine obligatione, quam intendat imponere, vel nullum erit peccatum si intentio sit de re per se non malâ, vel si sit de re injustâ, ut de dando beneficio indigno, erit aliàs illicita, non tamen simoniaca, nec in illis juribus comprehensa, ut benè Navarrus dicto capite vigesimo tertio notavit, et sequitur Ugolinus suprà. Et est clarum ex generali regulâ simoniæ suprà declaratâ, quæ quoad hanc partem non extenditur in illis Bullis, quia tantùm prohibent aliàs illicita, et simoniaca, ut cum Navarro etiam diximus. Tunc ergo erit mentalis talis simonia, quando confidentia interna fuerit cum intentione imponendi alteri obligationem, et quòd ipse illam intelligat ex vi beneficii in eum collati absque exteriori significatione. Hæc tamen non dicetur propriè confidentialis simonia, quia non damnatur specialiter, nec punitur in prædictis Bullis. Erit autem conventionalis tantùm hæc simonia, quando pactum confidentiæ expressum, vel tacitum exteriùs est sufficienter significatum, nondùm verò executio facta est. Hoc per se constat, et sumitur ex Navar., cons. 31 et 32, de Sim. Realis autem erit hæc simonia, quando pactum expressum, vel tacitum fuerit ex utrâque parte completum ; si verò solùm cœptum fuerit compleri, quia nimirùm jam renuntiatio beneficii facta est, et beneficium in confidentiam receptum, nondùm verò effectus confidentiæ ad executionem pervenit, tunc eadem quæstio est in hâc simoniâ, quæ in aliis, an conventionalis tantùm, vel realis, aut semirealis dicenda sit.

13. Verùmtamen hoc est singulare in hâc simoniâ, ut in ordine ad ejus pœnas nihil referat hæc dissensio. Et ideò breviter hìc adnotabimus ejus pœnas, ut possimus posteà generaliter loqui, et ad hanc simoniam, vel exceptionem non ampliùs reverti. Igitur Pius IV quoad episcopos, et omnes superiores prælatos pœnam interdicti ab ingressu Ecclesiæ posuit ; quoad inferiores verò pœnam ponit excommunicationis latæ sententiæ Pontifici reservatam. Secundò resignationem, et collationem beneficii, in quo commissa est talis simonia, annullat, et inhabilitatem inducit ad idem beneficium, et ad omnia inde secuta. Tertiò privat omnibus beneficiis, et pensionibus anteà obtentis, et inhabilitatem inducit ad quæcumque alia obtinenda. Quartò, talia beneficia, in quibus hæc simonia committitur, reservantur Sedi Apostolicæ, ita ut ab inferioribus validè conferri non possint, et similiter fructus eorum malè percepti cameræ Apostolicæ applicantur. Circa quas pœnas nihil specialiter occurrit annotandum ; nam omnes incurruntur ipso facto, et eodem modo, quantùm apparet, ex rigore verborum ; nihilominùs tamen pœna privationis beneficiorum priùs legitimè obtentorum non censetur ita incurri ipso facto, ut teneatur quis se ipsum spoliare suis beneficiis, donec condemnetur, saltem per sententiam declaratoriam criminis ; nam juxta regulam generalem, et communiter receptam quando aliquis per pœnam privatur re suâ, non obligatur ad executionem ante sententiam, aliæ verò pœnæ censurarum, aut inhabilitatum statim incipiunt habere effectum suum. Nam

licèt idem fortassè sit verbum legis dicentis *ipso jure*, vel, *ipso facto*, accommodatur pœnæ secundùm capacitatem ejus.

14. In hâc ergo simoniâ certum est, ad incurrendas has pœnas non esse necessarium simoniam esse ex utrâque parte completam, sed eo ipso quòd beneficium ab uno est datum, et ab alio receptum in confidentiam, ab utroque incurri prædictas pœnas. Et hoc sensu dixit Navarrus, dicto capite 23, numero 110, verb. *Secundò nota*, simoniam conventionalem confidentiæ esse pejorem (utique quoad pœnas) quàm omnem aliam; et ideò dixi, in hâc simoniâ parùm referre illam sic inchoatam quoad executionem vocare realem, vel conventionalem. Et fortassè meliùs vocabitur realis, ne quis putet, per hanc simoniam confidentialem, et purè conventionalem pœnas incurri, quod verum non est, quia nullibi declaratum est; imò ex Bullâ colligitur necessarium esse, ut beneficium sit in confidentiam acceptum; oportet ergò ut sit aliquo modo realis. Nec mirandum est simoniam hanc, licèt fortassè non sit omnium gravissima, nihilominùs gravioribus pœnis, et modo magis rigoroso, latis affici; nam id fieri potuit, vel propter majorem corruptelam in hoc genere simoniæ, vel quia latentiori modo committitur, et ideò difficiliùs potest per judices puniri. Et hoc est animadvertendum, ne ex his quæ sunt singularia in hâc simoniâ sumantur argumenta ad alia, quæ per alias leges, vel generales, vel proprias, regulanda sunt, ut posteà videbimus.

15. Ex quibus tandem colligo, quomodò accipiendum sit, quod Navarrus, d. n. 110, § *Adde novem*, circa hanc simoniam adjungit, scilicet, *quòd mediator confidentiæ vetitæ à præfatis piis ipso facto est excommunicatus.* Hæc enim extensio non habetur in prædictis Bullis, neque ex vi illarum fieri posset. Non est ergo illa excommunicatio lata à Pio IV. Oportet ergo, ut intelligatur de excommunicatione latâ à Paulo II, in Extravag. 2, de Sim., ubi excommunicat mediatores simoniæ in beneficio; quia ergo simonia confidentialiter prohibita à Pio, simonia est beneficialis, ideò mediator ejus contra legem Pauli delinquit, ejusque excommunicationem incurrit, ita enim colligit expressè Navar. In quâ collectione supponit simoniam, quæ talis est, solùm ex prohibitione Ecclesiæ, si sit circa beneficium, sufficere ad censuram illius Extravagantis incurrendam, quod non omnes admittunt; ego autem verum esse existimo, ut infrà tractabo: et ita etiam veram esse censeo hanc sententiam Navarri. Adverto tamen illam censuram Pauli non incurri, nisi per simoniam realem utrinque completam, et ideò mediatores in confidentiali etiam non incurrent illam, donec confidentia utrinque compleatur, quia, ut dixi, non puniuntur per leges Piorum, sed per legem Pauli, et in illa non sunt pejoris conditionis mediatores, quàm contrahentes, ut per se constat.

CAPUT XLIV.

An sufficiat ad mentalem simoniam principaliter intendere temporale, medio spirituali, vel quæ intentio necessaria sit.

1. Explicatâ trimembri divisione, ejusque sufficientiâ, de singulis membris aliqua dicenda sunt, quibus, et illa magis explicentur, et nonnullæ graves quæstiones expediantur: Circa mentalem ergo, quoniam præcipuè in actu interiori consistit, ut imperante aliquem exteriorem, oportet exponere, quodnam internum propositum requiratur ad hanc simoniam, et quod objectum habeat; et maximè declarare necesse est, sub quâ ratione debeat in illud tendere, ut propositum simoniacum sit, ac subinde simoniam mentalem contineat. Nam incipiendo a materiali objecto, clarum est debere esse donationem aliquam rei spiritualis, vel operationem spiritualem cum aliquâ habitudine ad acquirendam aliquam rem temporalem, mediante illâ, vel è converso largitionem aliquam temporalem ut relatam ad aliquid spirituale obtinendum. Loquor autem semper de spirituali, et temporali, vel secundùm naturam rei in simoniâ contra jus divinum, vel secundùm æstimationem, et prohibitionem Ecclesiæ in simoniâ contra jus humanum. Sic ergo constat, necessarium esse ut in objecto simoniæ mentalis, illa duo intercedant cum aliquâ habitudine inter se, quoniam aliàs non intercederet ibi materia simoniæ, ut ex dictis manifestum est. Ex quo etiam colligitur, necessariam esse intentionem accipiendi spirituale, medio temporali; vel è converso, quia verò talis intentio non semper sufficit ad simoniam, ut ex dictis in capite 30 constare potest, et ex dicendis clariùs fiet, ideò explicandum proponimus, qualis debeat esse hæc intentio, vel qualis habitudo intenta inter illas duas res, ut mentalis simonia committatur.

2. Ratio autem dubitandi est quia sæpissimè legimus apud auctores tam theologos, quàm canonistas, simoniam mentalem committi, quoties per spiritualem actionem, vel dationem principaliter intenditur acquisitio alicujus commodi temporalis, vel è converso, quando temporale datur principali intentione ad acquirendum aliquid spirituale, mediante illo. Ita tenet Glossa in capite unico de Cler. non residen. in 6, ver. *Receperit*, et loquitur in particulari de canonicis, qui principali intentione ad chorum eunt propter distributionem, et idem est de quocumque recitante officium, vel dicente missam, principali intentione propter stipendium. Sumpsit illam opinionem Glossa, et Hostiens. in capite *Olim*, de verborum Significat. numero 2; et eam secuti sunt alii canonistæ in cap. *Suam*, de Simoniâ. Ubi Panormitanus, Felinus, et reliqui, et etiam Glossa in capite *Cùm essent*, eodem, loquens de illo, qui servit episcopo, vel gerit negotium temporale alterius intendens principaliter aliquid spirituale. Item Glossa in capite *Cùm ad nostram* de electione., ver. *Nullam spem*, agens de illo, qui fit monachus principali intentione sperans abbatiam. Item Panormitanus in cap. *Significatum*, de Præbend. in

cap. *Ex parte*, 1, de Officiis delegatorum, et in eâ. *Consuluisti*, de Celebratione missarum. Et eam declarat, et sequitur Navarrus in capite *Fratres*, de Pœnit., distinct. 5, numero 56, et Covar., lib. 1. Varro capite 20, num. 2 et 5. Non explicârunt tamen priores canonistæ quid intelligerent per intentionem principalem. Navarrus autem in citato loco breviter dicit, non esse principalem finem omnem illum, sine quo non esset homo aliquid facturus, sed illum, qui apud aliquem est præcipuus, et in majori æstimatione. In hâc autem principalitate, et majori æstimatione explicandâ, multùm laboravit in comment. de Orat., cap. seu notab. 6, num. 12, et sequentibus, et in capite *Inter verba*, conclus. 5, præsertim à num. 22, et in comment. de Finib. human. act., num. 7, et in man., cap. 19, num. 19; et cap. 23, n. 100, quæ hîc necessaria nobis non sunt : ex illis tamen colligo duo, quæ ad rem præsentem referunt. Unum est ad simoniam mentalem non sufficere, ut temporale sit ita intentum, quòd sine illo spirituale non fieret, aut non daretur, quod mihi est certissimum, et à fortiori patebit ex dicendis. Et ex usu est manifestum; alioqui omnes canonici, et beneficiati essent simoniaci; nam ita intendunt stipendium, eundo ad chorum, quòd nisi haberent emolumentum temporale, reverà non irent. Aliud est sufficere ad simoniam, quod temporale sit principaliter intentum, propter spirituale tanquàm finis principalis.

3. Ex theologis videtur docuisse eamdem sententiam D. Th., quodlib. 8, art. 11. Et clariùs Cajet. in Sum., § *Circa tertium caput;* ubi simoniam mentalem committi dicit, *quandocumque quis intendit pro spiritualibus temporalia habere, aut è contrario, ita ut τὸ pro, pretium denotet, et similiter quandocumque principalis intentio ad temporale habendum ex collatione spiritualis, aut è contrario tendit.* Ubi illos duos modos intentionis ponit tanquàm distinctos, unum intendendi pretium, alium intendendi finem principalem. Eamdem sententiam tenet expressè Major, 4, dist. 15, q. 29, ad 5, et distinct. 25, q. 2, ad 2. Indicat Durand., 4, distinct. 25, q. 4, num. 7, in fine; cùm enim dixisset, simoniam committi dando spirituale habendo respectum ad temporalia, subdit : *Habetur autem respectus ad hoc, quando sine his non esset aliàs collaturus* (quod valdè rigorosum est). Significat etiam Bonavent., art. 1, quæst. 2, ad argum., licèt solùm dicat, intendere principaliter temporalem, non esse justitiam, sed malitiam, et avaritiam, Alens., 4 p, memb. 3, art. 2; Altissiod., 3 p., tract. 27, cap. 2, q. 2; tenet Adrian. dicto quodlib. 9, art. 2, ad fin. Anton. d. c. 5, § 17; Cordub., lib. 1, q. 32, art. 1, in fin.; Favet Gerson., tract. de Intent. ac fin. action., regul. 3, et 7, alphab. 30. Et summistæ frequenter videntur eodem modo loqui. Fundamentum esse potest, quia is, qui principaliter intendit temporale obtinere per spirituale, intendit commutare unum pro alio, sed hoc est simoniacum, ergo intentio illa simoniaca est, ac subinde ad simoniam mentalem sufficiens. Confirmatur, quia pretium est finis principalis venditionis, seu venditoris in tali actione, quia per illam maximè intendit acquisitionem pretii, propter hoc enim dat rem, quam vendit, ergo similiter, qui facit opus spirituale propter captandum lucrum proximè, et principaliter, necesse est, ut intendat temporale commodum tanquàm pretium sui operis, quia non potest aliter ratio pretii declarari. Et idem argumentum potest è contrario fieri, si temporale detur solo animo comparandi spirituale immediatè; nam illa intentio resolvitur in voluntatem emendi rem spiritualem per temporale pretium. Favent denique huic sententiæ, c. *Tua nos*, c. *Non satis*, de Simon., caput *Quàm pio*, 1, quæst. 2, cum similibus.

4. Sed hæc sententia, ut notavit Soto, si non rectè explicetur, potest scrupulos injicere, et ideò oportet distinctiùs explicare proprium objectum, et rationem simoniæ mentalis. Oportet ergo cavere ne fundantur ratio pretii, et ratio finis principalis, quamvis enim hæ duæ rationes possint interdùm in eàdem actione, seu proposito conjungi, quia vendens rem potest per suam venditionem principaliter intendere pretium, non tamen convertuntur, imò possunt ad invicem separari. Quod patet primò exemplis, nam qui sumit potionem amaram principaliter propter sanitatem, non dicetur respicere sanitatem ut pretium sumptionis, licèt illam respiciat ut finem proximum primum principalem. Item qui operatur aliquid propter honorem ut principalem finem suæ intentionis, non respicit honorem ut pretium, sed ut præmium altioris ordinis, et ut finem accommodatum tali medio. Item, qui eleemosynam petit, habet pro fine principali suæ petitionis, et proximo pecuniam, quam separat, accipere, ut constat, et tamen non intuetur illam ut pretium suæ actionis, ut videtur etiam per se notum. E contrario verò is, qui vendit rem aliquam, licèt habeat respectum ad pretium, ut pretium, sine quo suam rem non daret, nihilominùs potest non vendere rem propter pretium tanquàm propter finem principalem, sed ex charitate, ut si quis vendat triticum indigenti, et tempore famis principaliter ut illius necessitati subveniat illo modo, et servando se indemnem. Potest hoc optimè declarari in præmio, et merito; nam meritum est quasi pretium præmii, et servat cum illo habitudinem rei ad rem, sicut pretium ad merces, et nihilominùs necesse non est ut Deus, qui dat præmium propter meritum, et non aliàs intendat ut finem principalem ipsum meritum sed gloriam suam, imò etiam loquendo de fine, quem potest Deus proximè ex se intendere, principaliùs intendit in eo opere beatitudinem, et bonum hominis recipientis præmium, quàm meritum ejus. Sicut ergo ibi est longè diversa habitudo meriti, et finis, ita hìc habitudo pretii, et principalis finis.

5. Unde ulteriùs declaratur ratione hæc diversitas; nam finis dicit tantùm respectum ad appetitum, et ad media : ad appetitum, ut bonum propter se expetendum, si propriè finis sit; ad media, ut bonum, propter quod alia appetuntur, ut ex philosophiâ constat. Hic autem finis potest dici principalis multis modis.

Primò simpliciter, et in omni genere ; et hoc modo solus finis ultimus est principalis ; et de illo videtur loqui Maj., locis., cit., unde, ut talis finis sit honestus, debet esse solus Deus ; nam amare creaturam ut finem ultimum, turpissimum est. Censetur autem amari ut finis ultimus, quando propter creatum finem Deus deseritur, peccando mortaliter, vel quando homo est in tali animi præparatione ex vi amoris creaturæ. Aliter verò potest finis principalis esse tantùm proximus ; et hic interdùm potest esse principalis finis respectu operis, et non respectu operantis, quia, licèt opus naturâ suâ tendat proximè ac præcipuè in talem finem, operans nihilominùs ab illo non movetur. Ut docere de se habet pro fine præcipuo illuminare auditorem, docens autem potest non indè moveri, sed ex suo commodo honoris, vel lucri. Unde fit etiam è contrario ut aliquando finis fit principalis operantis, et non operis, ut eisdem exemplis constat. Et ratio est, quia finis operis est intrinsecus, et quasi connaturalis ; finis verò operantis variari potest ad arbitrium ejus : uterque autem finis principalis isto modo potest esse subordinatus ultimo fini, vel ex se, si non habeat repugnantiam cum illo, vel ex intentione operantis, qui potest etiam respectum hunc intendere, quia de se non repugnant, cùm possint duæ causæ ejusdem generis esse principales respectu ejusdem effectûs, una ut proxima, alia ut universalis, seu prima.

6. Denique etiam ex parte operantis contingit multis modis aliquem esse finem proximum principalem respectu intentionis ejus. Primò totaliter quia solus ille immediatè propter se appetitur, et alia appetuntur propter ipsum, ut est sanitas respectu totius curationis, vel esse potest scientia respectu totius laboris in studio, et sic de aliis. Secundò principaliter ex æquo, ut si quis comedendo, æquè delectationem, et vitæ conservationem intendat, vel dando eleemosynam æquè intendat sublevare miseriam pauperis, et satisfacere Deo pro peccato. Tertiò potest etiam esse partialiter, non tamen ex æquo, partialiter quidem, quia finis proximè intentus non est talis res sola, sed simul cum aliâ etiam propter se intenta, et per tale medium, non tamen ex æquo, quia una magis amatur, et desideratur per tale medium, quæ sine dubio benè dici potest principalis finis comparativè, seu intensivè respectu alterius boni intenti ; simpliciter verò, et absolutè non est principalis ; nam principalior finis est ipsum totum, seu aggregatum ex utroque fine, qui dici potest adæquatus. Omnibus autem his modis finis principalis de se abstrahit à ratione pretii, etiamsi res ipsa, quæ intenditur ut finis, sit temporalis, et intenta per actionem temporalem, vel spiritualem, ut exemplis declaratum est, et ampliùs constabit ex dicendis.

7. Atverò ratio pretii inprimis non postulat, ut intendatur tanquàm bonum propter se amabile ; imò si honestè intendatur non debet ita intendi, quia potissima ratio pretii in pecuniâ invenitur, quæ non debet propter se intendi, sed potiùs ut instrumentum utile ad alia bona. Deinde, non est de ratione pretii, ut aliquid propter ipsum intendatur tanquàm propter finem principalem, quia, licèt in commutatione rei pro pretio, necessariò pretium intendatur ut habens æquivalentiam cum tali re, et ut dandum loco illius, tamen hoc totum potest esse materialiter volitum, et non ut principalis finis ; sicut in exemplo venditionis tritici suprà declaratum est. Et in mutuo honestissimè facto intelligi etiam potest ; nam qui mutuat, intendit reverà, iterùm recuperare rem, quam mutuat ; illa verò recuperatio, seu pecunia recuperanda, non potest dici finis principalis mutuandi, sed hic potest esse ratio misericordiæ, vel amicitiæ, vel alia similis. Igitur ratio pretii non est cum ratione finis confundenda. Sed ratio pretii (illam explicando accommodatè ad præsentem materiam) consistit in hoc, quòd res temporalis detur pro re spirituali in commutationem, et permutationem ejus cum habitudine rei ad rem, quam justitia commutativa respicit ; et consequenter involvit hæc ratio pretii, ut per illud solvatur obligatio orta ex re acceptâ, vel ex opere præstito, respiciendo ad valorem, et æstimationem ejus, vel è converso ut per datum pretium oriatur in alio obligatio dandi rem, vel opus spirituale sub proportionali habitudine rei, vel operis sufficienter æstimati, et recompensati propter tale pretium. Hæc descriptio sufficienter constare potest ; tum ex ipsâ verborum declaratione, et usu communi tam jurium, et legum, quæ de pretio loquuntur, quàm omnium vendentium, et ementium : tum etiam ex dictis suprà capite 36, ubi hanc ipsam rem latiùs declaravimus absolutè ; nunc verò necessarium fuit, illam resumere ad conferendam illam cum ratione finis propter explicandam communem illam auctorum locutionem.

8. Dico ergo primò : Simonia mentalis externa constituitur per internam voluntatem, et propositum dandi rem temporalem, ut pretium rei spiritualis, et tanquàm ex contractu oneroso, et inducente obligationem, cum opere subsecuto, accipiendi videlicet eodem animo rem spiritualem pro temporali, sive res temporalis intendatur ut finis principalis operantis, sive non. Hanc assertionem sumo ex Vict. d. Relect., num. 33, et 34 ; et latè illam probat Valentia, et distinctiùs quàm cæteri explicuit Sot., lib. 9, de Just., q. 2, art. 2, § *Postremum dubium.* Unde ob eamdem causam, q. 8, art. 1, volens præscribere regulam ad mentalem simoniam declarandam, sic inquit : *Lubrica fallaxque est illa regula, quòd principaliter intendatur pretium, aut minùs principaliter ; sed est philosophico more ex objecto res perpendenda. Nimirùm ut illa præcisè simonia mentalis censeatur, cujus objectum est simonia realis, scilicet intentio dandi, recipiendive spirituale quid pro pretio temporali.* In quibus verbis, quod dicit de simoniâ reali, sano modo intelligendum est ; nam simonia realis, ut pactum, vel conventionem ordinariè supponit, non est de ratione simoniæ mentalis, etiam tanquàm objectum ejus ; nam qui mentaliter simoniacus est, non intendit facere pactum, sed intendit dare, et accipere eo modo, quo solet fieri per pactum, et sub eâdem habitudine ; et in hoc sensu

dicitur habere simoniam realem pro objecto. Dices : Qui fieri potest, ut nullo interveniente inter partes exteriori pacto, nec conventione expressâ, vel tacitâ, habeat quis intentionem dandi, vel accipiendi sub eâdem habitudine pretii, vel obligationis, cùm hæc quasi essentialiter à pacto pendeat? Respondeo : Licèt obligatio personalis pendeat ex pacto, tamen interdùm cogitari, aut æstimari posse tanquàm ortam ex re ipsâ ; et ita posse intendere aliquem ab alio accipere rem spiritualem tanquàm debitam sibi ratione rei, vel obsequii temporalis à se exhibiti, et ita posse intendere unum accipere pro alio, et in compensationem ejus, et ita posse intendere ut pretium, seu ut rem pretio emptam, et ratione illius debitam, etiamsi pactum non præcesserit. Vel etiam potest contingere, ut, licèt inter dantem et accipientem rem temporalem nulla pactio exteriùs significetur, unus de alio credat, vel suspicetur dare unam rem pro aliâ, compensando illam, et pro illâ satisfaciendo, et ita alter etiam vicissim velit, et intendat eodem modo accipere spirituale pro temporali : his ergo modis potest talis intentio concipi, et ex vi illius exterior datio, vel acceptio imperari.

9. Suppositâ ergo tali intentione, facilè probatur conclusio posita ; nam quòd illa sufficiat ad simoniam mentalem, omnes fatentur, expressè D. Thomas in dicto quodlibet ; et Sylvester eum sequens, verbo *Simonia*, quæstione 9 ; Anton. suprà ; Cajetanus, et omnes. Et probatur, quia illo modo simoniæ pravitas est animo concepta, et intenta ; ergo est simonia mentalis. Consequentia clara est et antecedens patet, quia pravitas simoniæ exterioris, consistit in commutatione rei spiritualis pro pretio temporali ; hoc autem est objectum talis intentionis, ergo. Et hinc ulteriùs facilè probatur, hunc modum intentionis esse quasi formale constitutivum simoniæ mentalis, quæ externa fit, quando ex tali intentione, et proposito imperatur externa datio, et receptio, at subinde talem intentionem necessariam esse ad simoniam mentalem, quia simonia mentalis quoad internam malitiam, et veram rationem peccati, ejusdem speciei est coràm Deo cum simoniâ reali ; ergo debet habere idem objectum, in quo fundatur malitia simoniæ, sed tota ratio pravitatis in objecto simoniæ est, quòd res spiritualis pro temporali pretio datur, ergo intentio pretii est de necessitate simoniæ mentalis.

10. Unde tandem probatur ultima pars, quia ad rationem pretii, per accidens est ratio finis principalis, aut secundarii, seu accessorii quoad intentionem operantis. Nam, licèt is qui spiritualiter ministrat, non intenderet temporalem mercedem ut principalem finem, sed ut secundarium, vel (ut alii aiunt) ut causam tantùm impulsivam, seu excitativam, nihilominùs si intenderet ut pretium, esset simoniacus, quia quâcumque ratione intendatur id quod malum est, sufficit ad contrahendam in mente malitiam ex tali objecto. Nec repugnant illa duo, scilicet intendi ut pretium, et secundariò ; nam miles potest principaliter militare propter defensionem patriæ, et minùs principaliter propter stipendium ut pretium suarum operarum. Et idem cum proportione est in eo, qui inservit hospitali propter pretium, quia potest nihilominùs principaliter intendere benefacere infirmis, et isti nihil peccarent. Si tamen sacerdos intenderet stipendium Missæ ut pretium, licèt non in eo poneret principalem finem suum, simoniacus esset ; ergo intentio pretii ut principalis finis non est de necessitate simoniæ mentalis.

11. Ex his ergo infero, et dico 2° : Quamvis temporale commodum sit principaliter intentum per ministerium spirituale, ut finis operantis, si non intendatur ut pretium, sed sub aliâ ratione stipendii vera, et possibilis, non est simonia, etiamsi aliquod aliud peccatum per illam intentionem committi possit. Prior pars sequitur necessariò ex dictis, quia ubi non est intentio pretii, non est simonia mentalis, ut ostensum est, et docent omnes, quotiescumque de munere ab obsequio, et à linguâ loquuntur, et de stipendio, et similibus. Ut maximè videre licet in Victoria suprà, Sylvestro, quæstione 3, regul. 3, Cajetano, verbo simonia, circa finem, et in Navarro, dicto capite 23, num. 100, vers. *quarto*, et numer. 101, vers. *nono* et *decimo;* ergo qualiscumque sit intentio rei temporalis, etiam principalis, si non attingit rationem pretii, non erit simonia. Quòd autem hæc duo sint separabilia, declaratur primò exemplis. Nam sacerdos potest intendere per ministerium missæ aliquid temporale, ut stipendium suæ sustentationis ; ergo etiam potest hunc finem principaliter intendere, quia hoc pendet ex libertate ejus, potest per hoc medium hìc et nunc nolle aliud bonum consequi, etiamsi semper velit illud ut stipendium, non ut pretium ; ergo potest optimè separari intentio principalis à pretio. At in illo casu non committit clericus ille simoniam, quia non habet voluntatem emendi, nec vendendi, nec habet pro objecto venalitatem (ut sic dicam) rei sacræ, in quo malitia simoniæ posita est. Et reverà sacerdos, qui est in peccato mortali, vel non jejunus, et nihilominùs vult facere sacrum, ne stipendium perdat, illud videtur principaliter intendere ; nam si intenderet principaliùs Dei cultum, et honorem, potiùs abstineret ; nemo autem dicet, hujusmodi sacerdotem, et omnes similes esse simoniacos. Idem argumentum est de concionatore, qui habet pro principali fine suæ concionis dignitatem, quam ambit, vel famam, et vanam gloriam, quam aucupatur ; nihil enim repugnat, hunc esse finem principalem operantis ; et utinam non sæpè esset ; ille ergo per se spirituale ministerium principaliter intendit temporale commodum, et nihilominùs non est simoniacus, ut probant discursus facti, et omnes fatentur ; ergo. Denique probatur à contrario ; nam qui dat sacerdoti temporale stipendium, reverà principaliter intendit, ut sacrum faciat ; intendit ergo principaliter spirituale per illud temporale, sed tamen quia illud non dat ut pretium missæ, sed ad sustentationem personæ, illa intentio non facit actionem simoniacam, imò nec malam ; ergo idem potest esse è contrario.

12. Altera verò pars de malitiâ illius intentionis ita

declaratur. Nam si finis ille sit ita principalis, ut sit ultimus, mortale sacrilegium in tali actione committitur, dùm actio sacra ad mortiferum finem ordinatur, ut in illo exemplo de sacerdote in peccato sacrificante ex affectu ad stipendium, ille peccat speciali peccato sacrilegii, non solùm quia in peccato sacrificat, sed etiam quia ordinat tantùm sacrificium ad finem temporalem inordinatè æstimatum, et delictum; nam re verà ille tunc constituit ultimum finem in illo lucro, non per simoniam, sed per immoderatam avaritiam. Idem esset de concionatore, si ultimum finem poneret, in honore per concionem acquirendo; censeretur autem ultimum finem in illo constituere, quando esset paratus ad quærendum illum, etiam graviter transgrediendo præceptum Dei. Atverò si temporalis finis non sit ultimus, sed tantùm proximus, et non sit de re intrinsecè malâ, sed indifferente, ut est honor, familiaritas cum principe, bona existimatio apud alios, licèt esset hic finis proximus principalis, non ordinatus ab operante ad alium honestum, non esset peccatum mortale facere opus spirituale propter hunc finem; esset tamen veniale. Ratio est, quia licèt ordinare rem spiritualem ad temporalem, sistendo in illâ, sit deordinatio, et culpa, si tamen illa res temporalis non habet intrinsecam malitiam gravem, nec ponitur in illâ affectus ut in ultimo fine, non est gravis deordinatio, nec materia peccati mortalis. Aliàs multa peccata mortalia committerentur ab hominibus vanis, qui ex vanâ gloriâ dicto modo multa operantur, de quibus dixit Christus Dominus : *Receperunt mercedem suam*; non tamen dixit : In æternum damnabuntur. Nec ibi est ratio simoniæ mentalis, quia non intervenit ulla intentio pretii, ut explicatum est. Quocirca quod aliqui dicunt, ut Tabiena, num. 18, concionari ad consequendam laudem, vel honorem humanum principali intentione esse simoniam mentalem, non propriè, sed latè, et metaphoricè intelligendum est, ut loquitur etiam Beda, citatis in c. *Non solùm* 1, q. 3. Quin potiùs addo, quòd si intentio rei temporalis non sit mala, sed ordinata ad finem honestum, tunc non erit malum ordinare spiritualem actionem ad finem temporalem, et humanum proximè, quia res superioris ordinis potest honestè ordinari ad finem inferiorem, dummodò non in illo sistatur, sed per illum ad finem alium honestum tendatur, ut Navarrus etiam suprà fatetur, licèt Gerson suprà oppositum sentiat, sed de hoc latiùs in primâ secundæ.

13. Unde obiter infero, sine causâ laborare in præsenti aliquos ex dictis auctoribus, distinguentes inter causas finalem et impulsivam, negantesque impulsivam esse finalem, licèt sit motiva. Ut ita declarent, intendere temporale ut causam impulsivam, vel potiùs moveri ex illâ, non esse simoniam; secus verò si sit causa finalis; illa enim distinctio, licèt aliàs sit satis usitata à jurisperitis, et ab aliquibus theologis in hâc materiâ, et de Usuris, et videre licet in Navar. et Covar. suprà, Covarruvias etiam in lib. 1 Var., cap. 20, numer. 4, Aragon. 22. q. 100, art. 2; reverà non est necessaria, nec in se satis constat, nisi sano modo declaretur. Nam causa impulsiva morali, de quâ tractamus, non potest esse nisi respectu intellectûs, vel respectu voluntatis. Et priori modo est tantùm causa consulens, persuadens, imperans, et rogans, quæ causalitas ad efficientem reducitur, ut Arist. dixit. Atverò respectu voluntatis non potest esse impulsiva, nisi per modum finis, quia nihil movet, seu impellit voluntatem, nisi medio intellectu; intellectus autem non impellit voluntatem, nisi proponendo objectum, et tota persuasio, vel motio, quæ in intellectu præcedit, eò tendit, ut proponat voluntati in tali objecto plures, et majores rationes convenientiæ, et amabilitatis; quod autem proximè movet voluntatem, est objectum ipsum, sic propositum, ut tale judicatum est. Ideòque causa impulsiva respectu voluntatis, de quâ nunc loquimur, non potest non esse aliquo modo finalis, vel primaria, vel secundaria. Hæc autem distinctio ex parte finis operantis, et non spectatâ ratione pretii, non refert ad rationem simoniæ, quia (ut dixi) etiamsi temporale sit in illo sensu causa tantùm impulsiva, si moveat in ratione pretii, erit simonia; si verò non moveat in ratione pretii, sed in ratione stipendii, aut gratuiti beneficii ex gratitudine conferendi, licèt sit principalis finis, non erit simonia ut in seq. etiam capitulis magis constabit.

14. Dices : Quid ergo voluerunt tot auctores (et præsertim divus Thomas), loquentes de fine principali, et per illum explicantes mentalem simoniam? Respondetur, fortassè illos non fuisse locutos de solâ propriâ et rigorosâ simoniâ, sed sub illâ comprehendisse omne sacrilegium, quod potest committi, dando, vel accipiendo rem spiritualem intuitu temporalis, vel è converso, dando rem, vel obsequium temporale cum intentione obtinendi, illâ viâ, rem spiritualem. Et ideò sub distinctione interdùm loquuntur de intentione pretii, vel de intentione principalis finis; nam prior constituit propriam simoniam mentalem; posterior verò constituit simoniam latè, id est, sacrilegium conveniens aliquo modo cum simoniâ in materiali actione; quanquàm hoc etiam posteriùs non sit universaliter intelligendum, sed quando talis est intentio, ut sistat in temporali propter se appetendo, et in hoc sensu sumatur intentio principalis. Et hoc responsum indicat Soto, dicto articulo secundo.

15. Secundò, potest alia responsio colligi ex verbis divi Thomæ, quæ sic habent : *Simoniam committit, qui hujusmodi actus* (utique celebrandi) *vendere intendit. In quâlibet enim venditione pretium accipitur quasi finis : et ideò in prædicto casu distinguendum est. Si enim hujusmodi distributiones recipit, quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, et ita mortaliter peccat; si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi autem distributiones respicit secundariò, non quasi in finem, sed sicut in id, quod est necessarium ad suam sustentationem, constat, quòd non vendit actum spiritualem; et ita simoniam non committit, nec peccat.* Primum ergo omnium requirit D. Thomas intentionem vendendi, quam nos contendimus, semper esse necessariam, et sufficere. Deinde verò ex-

plicat hanc intentionem finis, indicans, unam converti cum aliâ. Sed expendo illa verba : *Si recepit, quasi finem sui operis*, et ex illis colligo, non loqui de quocumque fine, etiam principali operantis, sed de illo, qui intenditur, quasi proportionatus operi, et commensuratus illi; sic enim dici potest pretium, finis proprius laboris corporalis, et quasi fructus ex illo natus, et commensuratus illi. De hoc ergo fine rectè intelligitur dictum, quòd intendere temporales distributiones, tanquàm fructum proprium, et commensuratum spirituali ministerio, virtute est intendere, vendere illud; et consequenter est intendere illum finem ut pretium. De hoc ergo fine principali possunt exponi aliqui auctores ex suprà citatis. Præsertim id explicuit Gerson, alph. 24, lit. P., ubi sic exponit intentionem : *Faciens opus spirituale, indè expectans temporalem mercedem, aut è contra, quasi unum sit rationabile pretium alterius*. Et subdit, licitum esse, intendere sustentationem, cavendum autem esse, ne ibi statuatur principalis finis, *sed subordinatus Deo aut non contra Deum*. Et eodem ferè modo explicat rem hanc Gregor. de Valent. 3 tom., disput. 6, quæstione 16, punct. 3, quæst. secundâ. Omnes autem auctores non possunt in hunc sensum adduci; nam aliqui apertè distinguunt finem principalem à pretio, et putant sufficere. Quod potest sustineri in priori sensu, non enim omnes in rigore loquuntur, nos autem propriam et rigorosam rationem simoniæ mentalis explicamus. Et loquimur de fine principali respectu intentionis operantis, qui utitur opere spirituali, tanquàm medio ad illum finem, non quia illum respicit ut proprium, et commensuratum finem operis, sed quia est id, quod tunc principaliter ipsum movet, etiamsi improportionatum sit; et hoc diximus, non sufficere ad veram simoniam, etiamsi ad aliud genus vitii pertinere possit; quamvis neque hoc semper necessarium sit, quia ille finis operantis non semper est malus, et non excludit finem proprium intrinsecum, et objectivum ipsius operis, ut est in oratione, laus, seu cultus Dei, sed conjungit alium finem, qui tunc plùs movet operantem, de quo Aristot. dixit : *Qui furatur propter mœchiam, magis est mœchus, quàm fur*.

16. Tandem ex his obiter colligo, hanc simoniam mentalem non solùm posse committi in simoniâ prohibitâ, quia talis est, sed etiam in illà, quâ est talis, quia prohibita. In quo non rectè sensit glossa in cap. *Ex parte*. 2, de offic. deleg., ver. *Dimittere*, ubi simoniam quia prohibitam negat, contrahi etiam mentaliter per intentionem pravam, sed solam illam simoniam, quæ de se mala est, et in utroque Testamento fuit prohibita. Moveri fortassè potuit, quia lex ecclesiastica non cadit in actus interiores. Et pro hàc parte refert multa dicta doctorum canonistarum Caccialup. de Pension., q. 19, à n. 7, usque ad 13. Ex quibus vix potest colligi, quid clarè sentiant; nam hinc inde citantur. Sed sine dubio dicendum est, posse veram culpam simoniæ mentalis committi in his, quæ sunt talia, quia prohibita. Ita sentire videtur idem Caccialup. cum aliis relatis ab ipso, et Gigas, quæst. 4 de Pension., num. 3, qui etiam alios refert. Clariùs licèt breviùs Adrian., d. quodlib. 9, artic. 2, explicando definitionem simoniæ, quòd est studiosa voluntas, etc. Quæ in utramque simoniam convenit. Et optimam rationem reddit : Quia non refert, ait, an loquamur de prohibito, quia simoniacum, vel de simoniaco quia prohibitum, quia voluntas faciendi, quod Ecclesia prohibet, mala est, et malitiam continet, licèt non progrediatur in opus.

17. Et ita solvitur fundamentum contrarium, nam licèt lex Ecclesiæ non cadat directè in actum internum, tamen prohibendo externum, mutat objectum voluntatis internæ, ratione cujus ipsa est mala. Et ita velle furari in Ecclesiâ, sacrilegium est mentale; ita est ergo de simoniâ. Et patet in simoniâ mentali purâ; nam habere propositum emendi eccclesiasticum officium prohibitum, vel permutandi beneficia sine auctoritate superioris, simonia mentalis est pura, quia est peccatum, et non alterius speciei; ergo si ex illâ intentione imperetur actus externus sine pacto externo, erit simonia mentalis externa. Glossa verò, et canonistæ exponi possent de simoniâ, quam punit Ecclesia; sed hæc expositio difficilè accommodatur ad distinctionem glossæ; nam etiam simonia mentalis contra jus divinum, non punitur ab Ecclesiâ. Aliter dici potest, sententiam canonistarum habere locum, quando Ecclesia solùm prohibet facere aliquid cum pacto, vel sub conditione exteriùs intimatâ, ut prohibet renuntiare beneficium in favorem tertii sub conditione. Tunc enim licèt fiat renuntiatio cum desiderio, ut detur beneficium tali personæ, non est simonia mentalis, quia intentio non opponitur præcepto, quod verum est, ut etiam suprà dixi, et idem erit in omni simili casu. Nihilominùs tamen sæpè intentio opponitur præcepto Ecclesiæ, ut in permutatione beneficiorum, et similibus, et hoc satis est, ut detur simonia mentalis, quia prohibita.

CAPUT XLV.

Utrùm intentio remunerandi dono spirituali antidoralem obligationem, ortam ex temporali, faciat simoniam mentalem; et an liceat talem obligationem in pactum deducere.

1. Diximus, intentionem retributionis quasi debitæ ratione rei acceptæ, et sub ratione pretii, constituere simoniam mentalem; videndum consequenter est, an intentio remunerationis ex purâ gratitudine ad eamdem simoniam sufficiat : ut, v. g., an sit simoniacus episcopus dans famulo, aut benfactori suo beneficium, ut obsequia, aut alia officia temporalia ex gratitudine rependat; vel è contrario an famulus serviens cum eâ intentione obligandi alium ex merâ gratitudine, et sperandi ex eâdem spirituale beneficium, sit mente simoniacus. Consequenter verò etiam exponemus, an deducere hoc gratitudinis officium in pactum, ad conventionalem simoniam pertineat; hæc enim duo ita sunt conjuncta, ut separari non debeant.

2. Videtur ergo illa intentio involvere mentalem simoniam. 1° quia quod datur ex obligatione antidora

li, non gratis datur, ergo mens illa est contra Christi verba : *Gratis accepitis, gratis date.* Antecedens patet, tum quia repugnat, dari ex obligatione, et dari gratis; tum etiam quia dona Dei non tantùm sunt gratuita, excludendo debitum justitiæ, sed etiam excludendo debitum antidorale, ut in materiâ de gratiâ ostenditur. Hâc enim ratione non potest gratia prima cadere sub meritum, etiam de congruo, quia jam esset debita, saltem obligatione antidorali, et sic *gratia non esset gratia*, ut argumentatur Paulus. Et in eodem sensu subjungit, Rom. 11 : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Sed Christus voluit nos ita dare gratis spiritualia dona, sicut illa recipimus, ergo sicut illa recipimus non debita, etiam antidorali obligatione, ita dare debemus sine intuitu illius. Alioqui contra Christi præceptum, et contra naturam gratiæ agimus; in quo tota ratio simoniæ consistit. Secundò si esset licitum, hanc obligationem intendere, aut retributionem ejus, esset etiam licitum illam procurare, imò et in pactum deducere; consequens falsum est, ergo. Sequela patet, tum quia quod licet intendere, et desiderare, licet etiam petere, et procurare ; hâc enim ratione licet petere stipendium, quia illud licet intendere ; imò hâc etiam ratione infrà ostendemus, posse in pactum deduci, ita ergo hîc licebit exigere promissionem de gratitudine servandâ, ipsammet promissionem non ex justitiâ, sed ex gratitudine postulando; nam sicut opus fieri potest ex solâ gratitudine, ita etiam promissio ; tum etiam quia si ex donis temporalibus potest oriri obligatio gratitudinis ad spiritualia beneficia præstanda, ergo licitum erit, obligationem illam in pactum deducere; nam juxta communem sententiam doctorum, pactum in quo tantùm exprimitur id, quod de jure inest, non est simoniacum, ut patet ex gloss., in cap. *Ad audientiam*, 2, de Rescript., verb. *Renuntiantes*, et ibi Panor., num. 6; Felin., à num. 8. Et in additione ad Panor., ibi plures aliæ gloss. et doctores ad idem citantur, quæ refert etiam, et sequitur Navar., in cap. *Accepta*, de Restit. Spoli., oppos. 7, num. 41, et in cons. 12, de Simon. et sæpè in illis consiliis, Redoan., 2 p. de Simon., cap. 22, à num. 5; Angel. *Simonia*, 2, num. 18; et colligi potest ex cap. *Ex insinuatione*, de Simon., ubi conditio illa obtinendi ultimum locum in choro, et in aliis non reddit electionem simoniacam, quia erat de re, quæ per se inerat. Idem probat, cap. *Olim*, 1, de Restit. spol., juxta quamdam gloss. ibi, et Panor., num. 6. Sumitur etiam eodem modo ex cap. *Significatum*, de Præbend., ut ibidem etiam notatur. Si ergo obligatio hæc antidoralis inest de se, etiam poterit in pactum deduci; consequens autem falsum est; sic enim facilè esset, omnem simoniam honestare.

3. In hâc re duæ possunt esse extremæ opiniones, prior simpliciter negat, licere spirituale beneficium benefactori conferre titulo gratitudinis, et ut dans illo modo exoneretur obligatione antidorali, quâ illi obnoxius erat. Ita sentit Innoc., in cap. *Tuam*, de Ætat. et qualit.; dicit enim, esse simoniam velle obligari alteri, aut exonerari ab obligatione ex servitio recepto. Et idem refert, et sequitur Sylvest. (ex Director.) verb. *Simonia*, q. 16, circa finem. Possent autem hæc intelligi de obligatione justitiæ. Obstat verò, quia Innocent. videtur explicare etiam de obligatione ad antidora, dicens : *Idem enim reputo remittere, quod dare, et benè est, remittere, cùm remittit obligationem naturalem, quæ est ad antidora*, *Argum.* ff. *de Calumniat.*, *l.* 2, *in princip. et l.* 3, *in princip. et* ff. *de Petit. hæred. l. Sed si quis*, § *Consuluit, et* 1, *quæst.* 1, *cap. Si quis neque.* Quibus verbis, et priora verba videtur exponere de obligatione antidorali, et rationem reddere suæ sententiæ, quia talis obligatio, et ejus remissio aliquid temporale est, et pretio æstimabile. Et hanc sententiam, alios referens, tenet Jason, in l. *Ex hoc jure*, ff. de Just. et Jur., num. 58. Alia sententia extremè contraria est, non solùm non esse simoniam intendere obligationem antidoralem, vel remissionem ejus, sed etiam licitum esse, talem obligationem in pactum deducere. Ita tenet Covarr., lib. 1 Var., cap. 20, num. 4. Et probat, quia in mutuo licitum est mutuare intuitu accipiendi mutuum in aliâ occasione à mutuatario, vel aliud beneficium ex purâ gratitudine, et talem obligationem ad antidora in pactum deducere, et exprimere, quod etiam tenuit Major. 4, d. 15, q. 29, ad 2; et Covarr. refert plures alios, dicitque esse communem sententiam; ergo idem licet in hâc materiâ, nam si ibi non committitur usura, ideò est, quia per totam illam obligationem, sive in ipso actu naturaliter existentem, sive in pacto expressam, nihil æstimabile pretio datur propter mutuum; ergo etiam si totum illud detur : non est ergo simonia.

4. Dico primò : Dare quodcumque donum, vel obsequium cum spe gratitudinis, et intuitu remunerationis per spirituale donum, ex purâ gratitudine obtinendum, et ex hâc intentione conceptâ externum obsequium, vel munus imperare, sine ullâ aliâ obligatione exteriori, nec simoniacum est, nec (per se loquendo) illicitum. Hæc est trita, et communis sententia omnium tam in materiâ de usurâ quàm in hâc de simoniâ, ut in superioribus sæpè notatum est, præsertim, capite 30, tractando de pretio in genere, et in sequentibus, tractando de munere ab obsequio, et à linguâ, et ibi citavimus auctores, et statim alios referemus. Et in usurâ id docuit expressè D. Thomas, 2-2, q. 78, art. 2, ad 2 et 3. Ratio verò est, quia hæc obligatio gratitudinis non est (ut ita dicam) voluntaria recipienti beneficium, sed necessaria, ideò enim naturalis vocatur ab omnibus juristis et theologis, unde facere beneficium, et obligare recipientem ad gratitudinem, non sunt duo, moraliter loquendo, quia unum ex alio necessariò sequitur ; ergo qui intendit obligare alium beneficio, non intendit suâ voluntate novam obligationem, vel onus illi imponere, sed quod ipsi beneficio innatum est, ergo non peccat generatim, ac per se loquendo ; ergo nec in præsenti materiâ est simoniacus. Antecedens per se notum est, quia obligatio gratitudinis intrinsecè sequitur ex vi beneficii, sicut obligatio pietatis ad parentes naturaliter sequitur ex origine naturali, ut eleganter deducit D. Thom.,

2-2, q. 106, art. 3. Prima verò consequentia etiam est per se clara, quia intentio expressa de obligatione, quæ inest, non mutat naturam obligationis, ut si pater intendat generare filium, qui sibi sit gratus, et se ex pietate juvet, non imponit propterea filio obligationem quasi positivam distinctam à naturali, quæ inest ex vi originis. Secunda item consequentia probatur, quia objectum illius intentionis non est malum, quia est quasi proprietas naturalis beneficii, unde si beneficium, vel obsequium est honestum, etiam gratitudo ex illo erit honesta; ergo intentio illius per se non est mala.

5. Dices : In hoc videtur inordinata illa intentio, quia per se, et directè intenditur id, quod solùm debet esse consequens, et quasi resultans ex beneficio. Respondetur, hoc non esse inordinatum, si ex honesto motivo intendatur; nam Deus intendit nobis benefacere, ut simus illi grati; et directè intendit nos obligare per beneficia, et sæpè directè intenditur proprietas, vel passio, quæ ad essentiam consequitur, et sæpè magis ipsa expetitur, quàm rei substantia per se spectata. Unde etiam constat ultima consequentia, quia quod non est peccatum de se non potest esse simonia : item per illam intentionem non fit venalis res sacra, quia remunerare beneficium ex gratitudine non est vendere beneficium ex gratitudine collatum. Denique illa non est intentio pretii, nec est intentio emendi aliquid, unde natura sua non est pretio æstimabilis. Ad quod expendi potest lex *Sed etsi*, § *Consuluit*, ff. de Petit. hæred., ubi possessor bonæ fidei donans fructus liberaliter, licèt alios antidoraliter sibi obligàrit, non censetur ditior factus, nec propterea ad aliquam restitutionem teneri, quia illa obligatio non computatur in bonis temporalibus ejus, sed est in bono affectu ejus, qui recipit beneficium ; intendere ergo hanc obligationem non est intendere aliquod bonum temporale pretio æstimabile.

6. Dico 2° : Dare beneficium ecclesiasticum, seu spirituale donum benefactori temporali ex gratitudine, et ad satisfaciendum obligationi antidorali inde ortæ, non est simonia, nec per se malum, si in aliis servetur justitia, et reverentia rei spirituali debita. Hæc etiam est communis; illam verò in specie tradit Navar., in d. cap. 23, num. 106, ad 4, et ex illo Ugolin. Tabien. 1, cap. 58, § 4, et sumitur ex Cajetan., ver. *Simonia*, ut benè explicuit Sot., lib. 9, q. 7, art. 1 et 3. Ubi pro regulà statuit, dare spirituale ad referendam, vel ineundam gratiam, non esse intentionem simoniacam, dummodò liberale sit donum. Ratio inprimis sumitur ex præced. assert. Quia sicut eadem ratio est de emente, et de vendente rem spiritualem quoad malitiam simoniæ, ita eadem est ratio de intendente obtentionem rei spiritualis mediâ obligatione antidorali ex temporali dono contractâ, et de accepta nte talem obligationem, et volente illam explere; ergo sicut primum simoniacum non est, ita nec secundum, quia sicut primum non est emere, aut emptionem intendere, ita secundum non est vendere, nec venditionem intendere, imò minùs videtur, spirituale donum dare ad gratitudinis obligationem implendam, quàm ad inducendam; si ergo primum licet, à fortiori etiam secundum. Secundò declaratur, quia in tali modo donandi rem spiritualem non intervenit, nec intenditur habitudo ad pretium, ergo non est simonia. Consequentia patet ex dictis, et antecedens probatur, quia nec beneficium habuit rationem pretii (non enim hâc intentione factum, vel receptum est, ut supponitur), nec civilem obligationem induxit, quam pretium solet inducere; nec etiam remissio illa, vel potiùs exstinctio antidoralis obligationis potest habere rationem pretii, imò nec ipsa est pretio æstimabilis, quia sicut obligatio antidoralis non assumitur voluntariè, distinctâ voluntate ab acceptione beneficii, ita nec exstinguitur speciali remissione, et voluntate recipientis munus liberale ex gratitudine ortum, sed naturaliter cessat; ergo illa remissio non est pretio æstimabilis, sed potiùs est ipsa acceptatio muneris ex gratitudine profecti. Tertiò donatio antidoralis gratuita simpliciter est, licèt non sit omnibus modis liberalis, id tamen satis est, ut quod sic datur, gratis d tur; ergo.

7. Dicet verò aliquis, gratitudinem ipsam, licèt de se honesta, et simpliciter gratuita sit, tamen debere esse ordinatam, ita ut quod datur in remunerationem, sit proportionatum beneficio recepto : atverò dare spirituale donum pro temporali obsequio, etiam titulo gratitudinis, videri inordinatum, quia est conferre spiritualia cum temporalibus, et quasi adæquare illa; nam, licèt obligatio non sit tanta, sicut in justitià, tamen modus æqualitatis et proportionis est idem, scilicet rei ad rem, mercedis ad opus, beneficii remunerativi ad beneficium præcedens. Respondeo inprimis, objectionem non procedere, quando ex liberali dono spirituali speratur gratitudo in similibus bonis, quia tunc omnis illa proportio servatur, et habebit locum etiam in ecclesiasticis beneficiis, quia ad hæc non extenditur Ecclesiæ prohibitio, cùm pactum non intercedat, ut supponitur. Deinde dico, inordinatum quidem videri per dona, vel obsequia temporalia, velle obligare alium immediatè, et definitè, ac in particulari ad beneficia spiritualia, quia reverà tale beneficium, per se, et naturâ suâ ad hoc non obligat, et non potest major obligatio intendi, quàm naturaliter insit, ut dictum est. Debet ergo generatim intendi, habere alium benevolum, et simpliciter antidoraliter obligatum, ex circumstantiis autem personarum, et negotiorum potest determinari intentio ad talem rem, non quia obligatio de se ad illam limitetur, sed quia vel hic, et nunc non potest alia retributio à tali personâ sperari, vel quia mihi licet desiderare hoc donum potiùs, quàm aliud, etiamsi non possim alteri imponere talem obligationem specialem. Unde ulteriùs addo ex parte gratificantis beneficium, non esse inordinatum, per se loquendo, pro temporalibus obsequiis, aut donis, quæ obligationem ex justitià non induxerunt, velle ex gratitudine dare munus spirituale : sic enim pauper orat pro dante temporalem eleemosynam, et nihil magis est usitatum inter pios, et sanctos viros, et à prælatis Ecclesiæ. Et ratio est, quia gratitudo non

tam respicit datum, quàm affectum, ut rectè dixit D. Thom., d. q. 78, art. 2, ad 2, et q. 106, art. 5, ad 6; et ideò potest per gratitudinem multò nobilius munus, quàm fuerit receptum, sine injuriâ, aut vilipendio talis muneris, conferri. Et eâdem ratione potest præcedere spirituale beneficium, sperando gratuitum obsequium temporale, quia non speratur ut commensuratum beneficio, sed affectui, vel facultati ejus, qui donum spirituale recepit. Addo prætereà, quòd licèt interdum in hâc obligatione gratitudinis persolvendâ per spirituale donum possit intervenire aliqua deordinatio, illa non pertinebit ad simoniam (ut in superiorib. tetigi), sed ad personarum accep tionem, vel aliud simile vitii genus. Ut si quis velit remunerare turpia obsequia per ecclesiasticum beneficium, de quo satis suprà dictum est. Sicut è contrario in gratificando obsequio temporali, respicere ad opus virtutis, quod in tali obsequio reluxit, et ad conditionem personæ, quæ per tale obsequium dignior facta est beneficio ecclesiastico, specialem congruentiam, et honestatem habet, ut ex Gregor., notavit D. Thom., d. q. 100, art. 5, ad 1. Illa tamen ut sic non pertinet ad solam gratitudinem, sed maximè ad justitiam distributivam, seu fidelem dispensationem.

8. Dico 3° : Quando aliquid gratis donatur ante receptum spirituale donum, aut ecclesiasticum beneficium, non est intrinsecè malum, nec simoniacum per se loquendo, petere animum gratum in recipiente donum, vel obsequium, vel suæ obligationis naturalis recognitionem ab eo postulare, cavendum tamen est propter periculum, et specimen pactionis, maximè quando spiritualia, quæ petuntur, habent utilitatem temporalem annexam. Priorem partem hujus assert. videntur præcipuè intendere Maj. et Covar. Et si ampliùs velint, eorum sententia probabilis non est, ut statim dicam. Sic autem intellecta difficultatem non habet. Prior ergo pars assertionis probari potest 1° ex. D. Thom., d. q. 78, art. 2, ad 3, ubi agens de usurâ, inquit : *Si munus ab obsequio, vel à linguâ non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentiâ, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, et exigere, et expetere*. Et loquitur de benevolentiâ, per quam debitum gratitudinis, et amicitiæ persolvitur, ut ex argumento, et ex solut. ad 2 constat. Sicut ergo in materiâ usuræ licet hoc debitum exigere, nec per hoc petitur aliquid ultra sortem, ita in materiâ simoniæ potest hoc peti sine ullo vitio. Secundò in donis merè spiritualibus expetendis nihil est frequentius inter pios et timoratos viros; damus enim eleemosynam pauperi aut religioso, postulantes ab illo, ut orando pro nobis gratitudinem exhibeat; sæpè etiam qui hæc temporalia beneficia recipiunt, promittunt, se fore gratos in orationibus, et suffragiis suis, per quam promissionem non intendunt, novam obligationem sibi imponere, sed naturalem obligationem gratitudinis recognoscere. Quanquàm si voluntariè, et merè gratis majorem faciant promissionem, nihil peccabunt, imò rectè facient, si hoc totum ex gratitudine faciant. Tertiò est optima ratio facta, quia licitum est petere ab alio id, quod ipse tenetur ex naturali obligatione facere, neque hoc est, pretium exigere, vel aliquam obligationem addere. Addidimus verò cautionem in ultimâ parte conclusionis, quia licèt in rebus merè spiritualibus hoc simpliciùs fieri possit, et soleat in his, quæ habent temporalitatem annexam, moralis et ordinaria fragilitas hominum est, ut temporalem utilitatem in his beneficiis potissimùm quærant; et ideò scandalum aliquod præberi potest per hujusmodi petitionem, vel recordationem gratitudinis, maximè quando in particulari beneficium ecclesiasticum postulatur, quasi debitum etiam gratitudine, quia facilè potest misceri alia intentio, vel suspicio ejus præberi. Et præsertim in exteriori foro potest hoc inducere aliquam præsumptionem propter ecclesiasticas leges prohibentes omnem pactionem in hujusmodi materiâ.

9. Hinc dico quartò, non esse licitum deducere in pactum antidoralem obligationem cum speciali promissione implendi illam, vel non exhibendo donum, aut obsequium temporale, nisi sub conditione, et modo implendi talem obligationem. Hoc modo intelligunt aliqui sententiam Innocent. ut ibi in quodam scholio notatur. Et in materiâ mutui id supponit D. Thom., d. q. 78, art. 2, et 3, quem ibi Cajet. et Sot. sequuntur. Et benè Gabriel. in 4, d. 15, q. 11, art. 1, not. 1, Hostiens. in Sum., tit. de Usur., § *Quæ pœna*, etc. Felin., in cap. *Ad audientiam* 2, de Rescript., num. 10, ubi ex sententiâ plurium doctorum, ait esse simoniam, *deducere in pactum obligatorium obligationem antidoralem, secus* (inquit) *ubi sola obligatio naturalis deducitur in pactum eo modo, quo debitor est obligatus, quia non videtur illicitum.* Sed hoc posterius pactum non videtur esse per se aliud, nisi quod superiori assertione explicatum est, quia reverà non est pactum novum, sed commemoratio, et recognitio obligationis, quam beneficium ipsum affert. Prior ergo pars intelligitur de vero pacto quod novam aliquam obligationem adjicit præter naturalem, quam possumus appellare positivam ex voluntate contrahentium. Et ita explicat suam sententiam Covar. ideòque D. Thom. et alios in suum favorem adducit. Sic ergo probatur conclusio prima : Quia si loquamur de spiritualibus pertinentibus ad ecclesiastica beneficia, in quibus maximum periculum hujus materiæ versatur, in illis omnis pactio, conditio, et modus additus eorum collationi, seu donationi est prohibitus jure ecclesiastico, ut sæpè allegatum est, sed hoc pactum est additum, et non inest ex naturâ rei, ut constat ex declaratione factâ, ergo. Et hæc ratio probat etiam ex naturâ rei hoc non licere; nam pactum inducens novam obligationem positivam ultra naturalem, est de re, quæ non inest, et est onerosa, et pretio æstimabilis : ergo est conditio simoniaca. Antecedens patet, quia (ut D. Thom. dixit) ex beneficentiâ non sequitur obligatio civilis, sed antidoralis tantum; ex vi autem talis pacti additur civilis obligatio, etiam in foro exteriori, si per sufficientem scripturam, aut alium modum legibus præscriptum de tali novâ obligatione constet. Et quamvis non possit ad forum externum deduci, et cogi,

satis est, quòd in conscientiâ talem obligationem adjiciat; imò licèt non esset propria obligatio ex justitiâ, sed ex promissione obligante in conscientiâ ratione fidelitatis, et obligante (ut sic dicam) novo modo humano, esset grave onus, et pretio æstimabile; tum quia hæc vinculum magis obligat in conscientiâ, et fortassè etiam graviùs, quàm sola gratitudo; tum etiam quia inter homines saltem ratione honoris, et famæ magis premit verbi et promissionis obligatio, quàm solius gratitudinis.

10. Duæ tamen evasiones excogitatæ sunt ab aliquibus qui in contrariam sententiam inclinant. Prior est communis simoniæ, et usuræ, nimirùm, hanc rationem procedere, quando talis promissio de antidorali obligatione servanda, tanquàm ex justitiâ debitâ ratione beneficii accepti postulatur, ut ratione mutui, vel ratione doni spiritualis; tunc enim clara est injustitia; secùs verò esse, quando solùm postulatur ex benevolentiâ. Nam potest promissio etiam gratis fieri ut per se constat; licet ergo illam postulare, non tanquàm debitam, sed ex benevolentiâ tantùm conferendam. Nam si ego beneficium de præsenti alteri facio, vel mutuando, vel aliud donum liberale exhibendo, cur non potero petere, ut vicissim alius mihi liberalem promissionem faciat, ita ut si ipse nolit facere, ego etiam profitear, me non esse tale beneficium in eum collaturum? Respondeo in duobus modis posse hoc beneficium promissionis in præsenti materiâ, vel in mutuo postulari. Uno modo post factum liberaliter et absolutè beneficium mutui, vel alterius obsequii purè, et sine ullâ conditione, et modo. Et tunc verum est ex vi objecti, et seclusâ iniquâ palliatâ intentione, non esse usurarium, vel simoniacum talem promissionem postulare; nam sicut postulari potest aliud donum ex liberalitate conferendum, ita promissio ipsa potest ut donum quoddam liberale postulari. Posset item peti ut debita ex gratitudine, si judicio prudentiùm tales occurrerent circumstantiæ, cum quibus gratitudo obligaret ad talem promissionem faciendam, propter aliquam specialem necessitatem benefactoris, vel aliam similem causam. Ordinariè verò non solet gratitudo obligare ad talem promissionem faciendam, quia gratitudo de se non obligat pro semper, nec ad omnia officia, quæ benefactor reputat sibi utilia; et istæ promissiones possent esse onerosæ valdè, et in materiâ spirituali, præsertim beneficiali periculosæ, et ideò ordinariè non cadunt sub obligationem etiam gratitudinis; et consequenter neque possunt licitè ita postulari, si tamen petantur ut beneficia liberalia et apta ad ostendendum animum gratum; esto, non sint necessaria etiam ex vi gratitudinis, non apparet ibi malitia intrinseca per se loquendo.

11. Alio verò modo potest illa promissio postulari ante præstitum obsequium, vel mutuum, et ut conditio necessaria, sine quâ non fiet, addendo semper solùm liberaliter postulari, tamen si non concedatur, etiam non esse mutuum, vel beneficium præstandum. Et hanc dico esse non palliatam, sed manifestam simoniam, vel usuram; et contrarium aperire viam, et januam latissimam usuris, et simoniis. Probatur, quia illa est rigorosa exactio, et pactio. Faciam, si feceris, et mutuabo, si promiseris, non serviam, nisi beneficium promiseris. Quo enim modo potest contractus, expressiùs fieri? unde quando additur: Nisi facias liberaliter, non faciam liberaliter, propositio (ut ita dicam) est se falsificans; nam eo ipso, quòd sic facis, et exigis; nec liberaliter agis, nec liberale donum exigis. Confirmatur, quia aliàs hoc modo posset episcopus dicere: Ego liberaliter tibi dono beneficium, sed peto amicè, ut liberaliter tu mihi dones centum aureos; quod si tu nolueris hanc liberalitatem mecum facere, ego etiam à liberali beneficentiâ abstinebo, et idem de mutuante. Si autem hoc licet, omnis usura, et simonia licet. Sequela patet, quia idem est, petere illo modo rem æstimabilem pecuniâ, et petere pecuniam ipsam, ut per se patet; sed promissio est pecuniâ æstimabilis, ergo si licet illo modo extorquere promissionem sub titulo, ut liberaliter fiat, licebit etiam pecuniam, vel quamcumque rem aliam petere. Unde siquis à me peteret ut librum donarem liberaliter, et ego responderem: Donabo quidem, sed tu mihi simili liberalitate dona tale vas, aliàs neque ego donabo, profectò verbis dicerem, me velle donare, re tamen verè permutare et vendere, et tunc licèt fortassè nulla esset injustitia, quia utraque res est pretio æstimabilis, et possunt esse æquales, tamen nulla esset ibi vera liberalis donatio. Idem ergo est, si pro donatione rei petatur promissio sub ratione liberalis doni, sine quo aliud non est donandum. Et ideò in mutuo si id fiat, est injustitia; in præsenti verò materiâ est simonia; quia promissio illa pretio æstimabilis reipsà extorquetur pro spirituali beneficio, vel è contrario per obsequium temporale extorquetur promissio beneficii, quod est emere ipsum beneficium. Et hæc ratio probat etiam de jure naturæ; nam de jure ecclesiastico manifestum est talem modum exactionis esse prohibitum in ecclesiasticis beneficiis.

12. Alia evasio est, quia ratio facta ad summum procedit, quando in particulari exigitur promissio beneficii ecclesiastici, vel alterius rei spiritualis, etiam ex gratitudine exhibendæ, hoc enim non licet propter rationem factam. Et præterea quia (ut dicebam) gratitudo non obligat determinatè ad dandum beneficium spirituale, sed in communi ad benefaciendum quando, et quomodò oportuerit, et ideò limitare obligationem ad beneficium ecclesiasticum, v. g., mediâ promissione, jam esset simoniacum. At verò non ita erit, si tantùm exigatur promissio persolvendi obligationem antidoralem generatim, et indifferenter, tunc enim non petitur pro temporali aliquid spirituale, nam promissio illa de se indifferens est, et potest per temporalem retributionem impleri. Sed hoc inprimis moraliter loquendo non excusat, quia licèt talis promissio non sit expressè determinata ad gratificandum in tali genere bonorum, nihilominùs tacitè, et ex circumstantiis satis determinata intelligitur, et ideò ejusdem est malitiæ, totumque pertinet ad palliationem simoniæ, et ad pacta prohibita. Præterea est hoc manifestum,

quando beneficium ecclesiasticum præcedere debet, et antequàm detur, seu ad illud dandum exigitur promissio gratitudinis; nam tunc sive promissio intelligatur esse de temporali obsequio, sive de alio beneficio spirituali, datio beneficii est simoniaca, ex uno capite contra jus naturæ, et ex altero contra ecclesiasticum. Denique quando è contrario temporale donum, vel obsequium præcedere debet, et ad illud exhibendum exigitur illa promissio, eo ipso (ut dicebam) extrahitur debitum à præcisâ ratione gratitudinis, et additur obligatio promissionis onerosæ, et sub tali conditione, et comparatione rei ad rem, quæ est obligatio justitiæ. Et ideò vel limitanda est ad retributionem temporalem pro temporali beneficio, et ita erit extra præsentem materiam; vel si fit indifferenter ad retributionem per donum temporale ob beneficium ecclesiasticum vel è converso, non excusatur simonia, quia veluti sub disjunctione obligatur quis ad dandum spirituale, vel temporale in retributionem temporalis obsequii, quod simoniacum est, ut suprà vidimus; et est manifestum, quia in eâ æstimatione æquè offertur spirituale, ac temporale in remunerationem non gratuitam, sed onerosam obsequii temporalis. Denique factâ tali promissione, jam non datur posteà beneficium ex solâ gratitudine, sed etiam ex obligatione justitiæ, aut fidelitatis, atque adeò ex vi pacti, quod licèt determinatè non obligaret ad talem rem, per illam sufficienter impletur, hoc autem satis est, ut beneficium jam non donetur purè, et sine conditione, ac gratis; ergo non satis id est ad purgandam simoniam.

13. Ultimò dico : Post receptum purè, et sine conditione obsequium, vel donum, ex quo nata est obligatio antidoralis, non est simonia dare spirituale, vel ecclesiasticum beneficium, non solùm intentione explendi talem obligationem, sed etiam verbis explicando illam intentionem, imò etiam ab alio postulando, ut talem obligationem remittat, quando prudenter existimatur beneficium sufficiens pro ratione obligationis et personæ. Hanc assertionem specialiter docuit Navar., d. n. 106, et credit, esse contra Innocent. sed veram. Et eamdem à fortiori tenent Major Covar. et Ugolin. et alii non contradicunt. Imò necessariò sequitur ex illo principio generaliter recepto, quòd exprimere ea quæ insunt, non facit simoniam, in casu enim proposito solùm exprimitur id, quod inest. Probatur, quia sicut ex beneficio naturaliter sequitur antidoralis obligatio, ita per donum sufficiens, et intentione datum extinguitur illa obligatio, ergo licèt hic effectus, et intentio ejus exprimatur, nihil additur, et licèt ab alio exigatur remissio, nihil petitur æstimabile pretio, quia reverà nihil novi ab eo petitur, sed solùm ut recognoscat effectum, qui in re ipsâ inest; ergo nullum pretio æstimabile neque pactum prohibitum ibi intervenit.

14. Prima igitur ratio dubitandi probare potest conclusionem quartam, contra cæteras verò non procedit, falsum enim est, non gratis dari, quòd ex solâ gratitudine datur, etiamsi tanta sit obligatio gratitudinis, ut inducat præcepti obligationem ad illam virtutem pertinentis, ut contingere potest, quia etiam ingratitudo potest esse peccatum, ut tradit D. Thom., 2-2, q. 107. Nam eleemosyna sub obligatione, et nihilominùs gratis datur. Igitur gratuitum donum non excludit omnem obligationem, sed debitum justitiæ, et in præsenti maximè excludit illam obligationem, quæ oriri solet ex valore rei acceptæ; gratitudinis autem obligatio non est hujusmodi, sed respicit magis bonum affectum, cui alter similis debetur. Neque oportet, ut eodem modo homines inter se gratis sibi communicent spiritualia dona, quo Deus nobis donat gratiam suam primam; quia non est eadem inter illos comparatio; Deus enim non potest ab hominibus ullo modo obligari, nisi in virtute gratiæ, et promissionis suæ, et ideò necesse est, ut aliqua prima gratia antecedat omninò gratis data ante omnem retributionem antidoralem ex parte Dei, vel meritum ex parte hominis; homines verò suis beneficiis possunt se invicem onerare, et obligationem ad antidora inducere ante omnem gratiam ab alio receptam; et ideò ex hâc parte non repugnat, ut præcedat talis obligatio ante doni spiritualis retributionem; suppositâ autem illâ obligatione, non est contra rationem doni spiritualis, ut possit illius intuitu dari, sicut Deus, supposito uno dono gratiæ, alia confert ex aliquâ simili obligatione. Ad secundum latè responsum est : duo enim in illo deducebantur, unum, quòd liceat procurare talem retributionem gratuitam; aliud, quòd liceat in pactum deducere. Primum concedimus post factum purè beneficium, seu obsequium; et hoc solùm probat ratio ibi facta. Secundum autem negamus, quia per pactum extrahitur obligatio à gratitudine, et ad justitiam, et rerum commutationem transfertur, ut declaratum est. Et ita non habet locum principium illud, licere exprimere; quod de jure inest; intelligitur enim, quando per expressionem non additur nova obligatio naturali obligationi existenti, ut auctores omnes ibi citati declarant, præsertim Felinus, qui varias glossas, et doctores allegat, et ex capitibus ibi citatis manifestum est; hic autem adderetur, et extorqueretur nova obligatio, ut declaratum est. Petebatur autem ibi specialis difficultas de stipendio sustentationis, quam in capite sequenti expediemus.

CAPUT XLVI.

An sit simonia conventionalis deducere in pactum stipendium sustentationis pro spirituali functione, quæ ex officio non incumbit.

1. Hæc quæstio pertinet ad explicationem secundi membri divisionis datæ. Circa quod supponimus, quoties fit conventio de re temporali pro spirituali sub ratione pretii, tunc esse propriissimam simoniam conventionalem contra jus divinum et humanum. Et ideò circa hoc nulla movetur quæstio; sed difficultas tota est, quando sit pactum de temporali pro spirituali tribuendo, et non sub ratione pretii, sed sub ratione stipendii. In quâ quæstione supponimus primò, stipendium sustentationis licitè dari ministrantibus

spiritualia, et ab eis licitè accipi. Hoc est de fide, Matth. 10, Luc. 10, 1 Corinth. 9. Et Constat ex usu Ecclesiæ in jure canonizato, 1, q. 1, 2 et 3; 12, q. 2; 16, q. 1, in tit. de Præbend. per multa capita; et ex ipsâ institutione decimarum, et præbendarum Ecclesiæ, id manifestum est. Et ratio naturalis id docet, quia *dignus est operarius cibo suo*, ut Christus dixit; et quia *nemo militat suis stipendiis*, ut dixit Paulus. Secundò suppono, hoc stipendium nihil obstare, quominùs spiritualia gratis ministrentur; Christus enim utrumque conjunxit gratis date, et cibum sumite. Et ratio etiam supra tacta est, quia hoc stipendium non datur (ut ita dicam) ratione rei, sed ratione subjecti, id est, non datur ut pretium commensurandum, vel commensurabili ministerio, vel labori operantis, sed conditioni personæ indigenti suâ, et familiæ sibi proportionatæ congruâ sustentatione, ut satis per se clarum est.

2. Ex his ergo nascitur ratio dubitandi circa quæstionem propositam, quia si clerici ita recipiunt stipendium, ut nihilominùs gratis ministrent, etiam laici ita recipiunt hæc spiritualia, ut nihilominùs gratis dent stipendium sustentationis; nam hæc sunt quasi correlativa, et ideò pariformitatem inter se servant, ergo non potest absque simoniâ tale stipendium in pactum deduci. Probatur consequentia, tum quia ex vi pacti destruitur illud gratis, quia quod ex pacto fit, jam non gratis fit; nam quod gratis fit, non fit ex debito justitiæ; quod autem fit ex pacto, eo ipso fit ex debito justitiæ; tum etiam quia in his spiritualibus non est licitum deducere in pactum id quod non inest, ut præcedenti cap. dictum est; sed hoc peculiare debitum, quod oritur ex promissione, vel pacto, non inest ex vi ministerii spiritualis, ut constat; nec ratio sustentationis illam obligationem includit; ergo non licet illam addere; nam additur aliquid pretio æstimabile, et consequenter simonia committitur. Unde ad hoc confirmandum valent jura vulgaria prohibentia omnia pacta in his spiritualibus, cap. ult. de Pact., cap. *Quàm pio*, 1, q. 2. Tertiò valent jura, quæ permittunt hæc stipendia recipere sponte oblata, non tamen exigere, cap. *Quidquid*, 101. cum seq. 1, q. 1, cap. *Placuit*, cap. *Sicut episcopus*, 1, q. 2, et facit cap. *De Eulogiis*, , distinct. 18. Item valent jura, quæ dicunt ratione pacti non licere, quod sine illo licet, cap. *Cùm essent*, de Simon.; et præsertim induci possunt d. cap. *Sicut episcopus*, 1, qu. 2, et cap. *Tua nos*, de Simon., in quibus significatur, non fieri gratis, quod ex pacto fit. Denique in hoc pacto videtur esse species mali, quæ cavenda est in simoniâ juxta cap. *Audivimus*, eod. In contrarium verò est usus Ecclesiæ non reprobatus, sed toleratus ab ipsâ.

3. In hâc quæstione tres invenio sententias. Prima simpliciter negat, posse fieri hoc pactum sine simoniâ conventionali, quæ in realem transibit, si pactum executioni mandetur. Ita videtur sentire D. Thom., d. q. 100, art. 3, ad 2. Nam post declaratam doctrinam de stipendio sustentationis subdit: *Si autem hæc, pacto interveniente, fiant, aut etiam cum intentione emptionis et venditionis, simonia esset.* Et ita intelligit et sequitur Anton., dicto cap. 5, § 3, 14, et sæpè in aliis, Silvest., verb. *Simonia*, q. 9, § 3 et 7, et quæst. 3, regul. 3, et in Ros. aur. casu. 58, dicit esse communem theologorum Richard., distinct. 25, art. 3, quæst. 2, ad 2. Viguer., de institution., cap. 5, § 9, ver. 9. Ex canonistis potest pro hâc sententiâ referri Hostiens., in cap. *Significatum*, de Præbend., num. 3 et 4. Quamvis ille in re pactum admittat, et verbis tantùm neget, et ad eum modum alii loquuntur ibi, et in cap. *Suam*, de Simoniâ. Clariùs id affirmat Cardin. in cap. *Tua nos*, de Simoniâ, num. 2. Secunda opinio distinguit inter pauperes clericos, et divites; nam pauperes possunt sine simoniâ pacisci de stipendio sustentationis, non autem divites. Ita sentit glossa in d. c. *Suam*, verb. *Pro exequiis*. Idem Innocentius in cap. *Quoniam*. Ne Prælat. vic. suas, et in cap. *Significatum*, de Præbend. Et in idem inclinat Host. ibi, et Cajetan., verb. *Simonia*, regul. 4, saltem ex jure positivo. Fundamentum hujus simoniæ esse debet, quia clericus dives non habet jus recipiendi aliquid pro spiritualibus, etiam sub ratione stipendii, nec potest illud recipere; ergo si de illo pactum faciat, reverà non paciscitur de subsidio sustentationis, sed de pretio laboris, ac subinde simoniacus est. Tertia sententia est, pacisci de stipendio sustentationis per se, et salvâ rectâ intentione, non esse simoniacum, nec illicitum; sive clericus indigeat, sive non, dummodò aliàs non teneatur ex officio ministrare; nam tunc poterit contra justitiam peccare. Et hæc sententia vera est, quam in particulari tractavi de stipendiis missarum, in 3, tom. 3, p. disp. 87; hìc verò generaliùs, et sub diversâ ratione tractabitur, semperque remittemus ea, quæ ibi dicta fuerint, quoad fieri possit.

4. Dico ergo primò: Exigere stipendium sustentationis, etiam præmisso pacto non est simonia. Hæc est nunc communiter recepta sententia. Illam tradit gloss. in cap. *Significatum*, de Præbend., et ibi Panor., num. 8, et in dicto cap. *Suam*, num. 12. Et ibi Anan., num. 8. Item gloss. in cap. ult. 21, q. 2, per textum ibi, quæ supponit, clericos posse conduci ad spiritualia ministranda, quamvis ordinaria animarum cura non sit eis committenda. Eamdem sententiam tenent Cajet. dicto art. 3, Sot., q. 6, art. 2, Victor., 2 part., num. 20, Navarr. dicto cap. 23, Redoan., part. 2, cap. 27, ubi alios refert. Et probatur solito discursu; quia talis receptio, vel pretio stipendii sub pacto, nec est simonia contra divinum jus, nec contra humanum; ergo non est ulla simonia vera. Probatur prima pars antecedentis primò; quia supponimus pactum ipsum cadere supra stipendium formaliter, ut est ad sustentationem personæ, non ut pretium; ergo non obstante pacto, retinet suam rationem stipendii, et non fit pretium, ergo ex vi talis pacti non venditur spirituale pro temporali, nec intentio stipendii sic debiti est intentio pretii, ac subinde non est simoniaca. Et consequenter conventio illa non facit simoniam conventionalem, quia non procedit à simoniâ mentali,

nec inducit venditionem, nec obligationem repugnantem cum gratuità ministratione spiritualium, quia stipendium ut sic, quantumvis sit debitum, non excludit quin spiritualia gratis dentur, ut declaratum est. Secunda ratio optima est, quia per hoc pactum non additur aliquid, sed exprimitur, quod inest ex naturâ rei, sed tale pactum non inducit simoniam, ut cap. præced. dictum est; ergo. Major patet, quia stipendium sustentationis debetur ex naturali justitià, ut discretè probat Paulus. cit. loco; et tractando de Decimis latè diximus. Pactum verò non auget intensivè (ut sic dicam) hanc obligationem, sed quia quantitas stipendii justi non est ex naturà rei determinata, nec semper est lege taxata, ideò per pactum et conventionem partium determinatur, quod per se non est malum, sed interdùm ac sæpè est necessarium, quamvis juxta qualitatem materiæ observandum sit, ut decenter fiat, et sine ullà specie mali, et nimiæ avaritiæ, ut infrà dicam.

5. Altera verò pars de jure positivo probatur primò, quia nulla specifica prohibitio juris canonici circa hoc reperitur; neque etiam generalis sufficit; tum quia consuetudo est optima legum interpres, et consuetudo ipsa declaravit, non esse hoc ex pactis prohibitis; tum etiam quia solùm prohibentur pacta inhonesta, id est, quæ repugnant cum gratuità donatione spiritualium, et per quæ spiritualia pro temporalibus commutantur, ut exposuit gloss. in cap. ult. de Pact., verb. *Cessare*, et in cap. *Quàm pio*, q. 2. Quam ibi sequuntur doctores, et in cap. 2 de Transact. Atverò in præsenti pactum de sustentatione non repugnat cum gratuità spiritualium administratione, ut declaratum est, nec etiam pactum cadit supra aliquam permutationem spiritualis pro temporali, imò nec circa rem temporalem ita versatur, ut majorem obligationem ad illam exhibendam inducat, quàm ratio stipendii sustentationis ex naturâ rei secum afferat; sed versatur pactum circa determinationem stipendii, et quasi actuale exercitium operis, ut ita dicam. Unde confirmatur et declaratur hæc pars, quia vix potest humano modo inter homines fieri hæc datio spiritualium per modum ministerii, et datio temporalium per modum stipendii, nisi conventio virtualis, seu (ut sic dicam) in actu exercito intercedat; ergo etiamsi fiat explicitè et clarè, non variat honestatem actûs. Antecedens patet ex ipso usu; nam si quis det sacerdoti decem aureos in stipendium missarum, necesse est, ut illud explicet tali modo, ut recipiens maneat obligatus ex justitià ad illas dicendas; aliàs cogitare poterit, esse donationem absolutam; vel è contrario si quis petat à sacerdote, ut decem dicat missas, daturus postea stipendium, necesse est, illis verbis uti, quibus sacerdos intelligat, illum manere simpliciter, et ex justitià obligatum ad dandum postea stipendium; aliàs nec dicere auderet, nec deberet, moraliter loquendo. Hic est ergo modus necessarius, et quasi naturalis, in quo virtualis conventio intervenit, magis aut minùs expressa, juxta conditionem personarum, et varias consuetudines; ergo, licèt clarè explicatur, non potest esse simonia; nam expressio eorum, quæ insunt à jure, vel ex naturâ rei, non mutat naturam actionis, nec facit simoniam, ut suprà ostensum est, nec variare solet dispositionem, ut sumitur ex l. 3 ff. de Leg. 1. Et meritò, quia obscurior vel clarior locutio parùm refert, si per utramque eadem intentio explicatur.

6. Dices, per pactum plus exprimi, quàm insit in re ex solà rei naturâ. Patet, quia ex naturà rei solùm generatim sequitur obligatio stipendii ex ministerio spirituali, per pactum verò determinatur ad tantum, vel tantum stipendium; ergo aliquid additur, ergo non licet; taxatio enim hæc prohibita in spiritualibus est, cap. *Dilectus*, 2, de Simoniâ, ibi: *Sine taxatione*. Respondeo, imò hinc magis probari necessitatem conventionis claræ, ubi à lege non est taxatum stipendium, quia quando laicus petit à clerico spirituale ministerium, pro quo debet stipendium reddere, si de modo, vel quantitate stipendii non constet ex consuetudine, vel lege, necesse est, ut saltem ex convenientià inter partes determinetur; alioqui maneret totum in arbitrio dantis, quod sæpè non expedit. Neque hoc est ullà lege prohibitum in his rebus, quæ ex debito dantur per modum stipendii; secùs in his, quæ tantùm per liberalem donationem conferri possunt, de quibus loquitur dictum cap. *Dilectus*.

7. Dico secundò: Prædicta regula generaliter vera est non solùm in pauperibus sacerdotibus, sed etiam in divitibus, tam ex temporalibus bonis, quàm etiam ecclesiasticis, quando ratione illorum ad tale ministerium non tenentur ex officio. Ita sentiunt omnes auctores in præcedenti assertione allegati. Et sumitur ex D. Thom. quodlibet. 6, art. 10. Et probatur, quia, licèt clericus paciscens de stipendio dives sit, non petit illud ut pretium; ergo non est simoniacus, quia non vendit ministerium. Dicunt verò aliqui, quòd licèt non sit simoniacus, nihilominùs peccat. Ita sentit Richard. in 5, dist. 45, art. 3, q. 1, ad 2, qui dicit, esse illicitum sacerdoti diviti recipere stipendium, etiam sine pacto; nam cum pacto etiam de paupere negat in q. 2, ut allegavi. Et eodem modo videtur procedere Silvest., d. q. 9. Angel. etiam *Simonia*, 2, num. 6, absolutè dicit, non licere, si clericus aliunde habet necessariam sustentationem, quia est turpe lucrum, vel avaritia, licèt non sit simonia. Consentit Cajet., d. q. 100, art. 3, dub. 2. Significans etiam mendacium ibi intervenire, quia talis sacerdos se pauperem fingit. Sed hæc sententia vera non est, nec habet fundamentum solidum, quia hoc ex naturà rei malum non est, nec etiam invenitur prohibitum. Primum patet, quia nemo suis stipendiis militare tenetur, etiamsi dives sit; ergo, licèt sit dives, non peccat accipiendo stipendium. Item ille non peccat contra religionem, quia non est simoniacus, ut Angel. et Cajet. fatentur, et probatum est; neque alio modo irrogat injuriam rebus sacris, nec etiam peccat contra justitiam, quia, ut dixi, nemo tenetur suis stipendiis militare, unde servat æquitatem ministrando, et recipiendo sustentationem. Nam, quòd possit aliunde habere, est per accidens. Nec etiam peccat contra veri-

tatem, aut mentitur, quia petendo stipendium, non profitetur se esse pauperem, sed velle ex altari vivere, et alia bona, quæ habet, suâ voluntate dispensare. Nec in hoc etiam est necessariò avarus, vel aliàs iniquus, quia potest bonâ fide id facere. Aliàs omnes canonici, qui ultra pingues præbendas, quibus sufficientissimè sustentari possent, recipiunt distributiones quotidianas, et anniversaria, et similia, essent avari, et iniqui, quod dicendum non est. Unde non video, quo fundamento aliqui hoc vocent turpe lucrum in clericis divitibus; nam licèt fortè non sit perfectius, nec ordinariè magis consulendum, non potest tamen dici turpe, cùm vitiosum non sit, nec in vitioso actu fundetur.

8. Altera vero pars de jure positivo satis probatur ex usu, et quia nulla est lex ecclesiastica, quæ hoc prohibeat. Imò in concil. Agath., c. 36, et habetur cap. ult. 1, q. 2, universaliter et sine restrictione dicitur: *Clerici omnes, qui Ecclesiæ vigilanter deserviunt, stipendia sanctis laboribus debita, secundùm servitii sui meritum, secundùm ordinationem canonum à sacerdotibus consequantur.* Unde licèt 1, q. 2, c. *Clericos*, c. *Pastor*, et seq., et 12, q. 1, c. *Illa autem*, et c. *Si privatim*, et 16, q. 1, cap. ult., dici videatur, non licere clericis habentibus propria, de bonis Ecclesiæ sustentari, illæ tamen, inprimis non sunt ecclesiasticæ leges, sed dicta quædam Hieronymi, Augustini, et Prosperi, quæ legem positivam non faciunt, sed declarant ea, quæ magis decent statum clericalem. Et licèt interdùm utantur verbis significantibus gravem culpam, non ideò ita loquuntur, quia id per se malum sit, sed quia in tali statu facilè committi potest, si clerici magis ad congregandas divitias, quàm ad subveniendum pauperibus, ecclesiasticis redditibus utantur. Unde illæ sententiæ magis habent locum in ipsis ecclesiasticis beneficiis, et eorum redditibus, quàm privatis stipendiis; et videntur fuisse scriptæ juxta morem antiquum, quando ecclesiastici redditus in communi possidebantur, et inter ministros Ecclesiæ non tam juxta eorum laborem, quàm pro singulorum indigentiâ, distribuebantur. Nunc autem videmus beneficia æquè dari divitibus, ac pauperibus, si aliàs æquè digni sint, et sua ministeria exerceant. Et ita intelligunt sententias illas glos. et doctores eisdem locis, et alii doctores sunt citati, præsertim verò Innoc. et Host. et latiùs Panor., in c. *Episcopus*, de Præb. et in lib. Variarum Quæst., q. 4, à n. 12. Quapropter nunc dubium non est, quin divites licitè stipendia accipiant et petant, et consequenter in illis conveniant, quando ex vi legis consuetudinis seu beneficii definita non sunt. Et ad hoc parùm refert, quòd clericus sit locuplex ex patrimonialibus bonis, vel ex redditibus beneficii, ratione cujus non tenetur ministrare, ut in d. 3, tomo, disp. 86, sect. 3, dixi, quia etiam ille non tenetur ex justitiâ aliud ministerium exhibere, et ideò non cogitur sine stipendio ministrare, neque de illo pactum faciens magis paciscitur de pretio, quàm si beneficium non haberet, sed tantùm de stipendio, et ideò nulla est ibi ratio simoniæ, nec alia intrinseca malitia, aut prohibitio.

10. Secùs verò est, ut in tertiâ parte assertionis indicavi, quando parochus, aut alius pastor Ecclesiæ ex vi sui officii, et beneficii tenetur sacramenta ministrare, concionari, sacrificium offerre, visitare, et similia opera facere, ratione quorum recipit fructus beneficii, et alios proventus ratione officii sibi debitos; nam tunc pro illis pacisci de novo stipendio iniquum est, quia repugnat saltem justitiæ. Quomodò autem hoc intelligendum sit, et quale peccatum in hoc committatur, in cap. sequenti dicemus commodiùs. Dubitari autem potest, an simoniacum sit; videtur enim non esse, quia etiam tunc non accipitur ut pretium, sed ut stipendium, ut supponitur, et ita non intervenit ibi simonia mentalis, unde nec conventionalis, aut realis intervenire potest. Respondeo inprimis, ad minùs illam esse simoniam præsumptam, ut optimè docuit divus Thomas, d. quæst. 100, art. 3, ad 2, ubi de his, qui ex officio tenentur ad hæc ministeria, et pro illis habent statuta stipendia ex redditibus Ecclesiæ, si aliquid exigant, ait: *Non intelliguntur locare operas suas, sed vendere usum spiritualis potestatis.* Deinde dico, solere in his exactionibus committi simoniam veram propter Ecclesiæ prohibitiones, quæ de nonnullis exactionibus solent esse speciales, et intuitu vitandi simoniam. De quibus nonnulla exempla in sequenti cap. subjiciemus.

10. Ad rationem dubitandi in principio positam respondetur, concedendo, quod sicut ministri Ecclesiæ gratis ministrant, ita fideles gratis illi præbent stipendium sustentationis, quia sicut illi non vendunt sua ministeria, ita nec isti illa emunt, quia nec isti dant pretium pro re spirituali, nec illi recipiunt. Itaque per comparationem rei ad rem gratis uterque dat, et recipit, quia non dat rem unam pro alia; nihilominùs tamen uterque ex debito justitiæ, quod sui muneris est, exhibet; nam ipsa æquitas justitiæ postulat, ut si unus ex officio vel conventione, aut ratione stipendii obligatur ex justitiâ ad ministrandum; alius teneatur ex eodem justitiæ debito ad alendum sibi ministrantem. Certum est autem ministros Ecclesiæ teneri ex justitiâ ad implenda sua munera, pro quibus ab Ecclesiâ aluntur: ergo etiam fideles tenentur ex justitiâ dare stipendia. Et in hoc fundantur decimæ Ecclesiasticæ, et oblationes, et alia similia, quoad justitiæ obligationem, ut supra visum est. Et ita supponit apertè divus Thomas, d. quodlib. 10, art. 6, et docuit Scot., quodlib. 20; Corduba referens alios, lib. 1, quæst., q. 4, dub. 2, et omnes scribentes in hâc materiâ. Erantque valdè, qui existimant, hæc stipendia solùm ex gratitudine deberi; tunc enim reverà pactum non haberet locum, ut in cap. præced. dictum est; illud tamen fundamentum falsum est, ut probat ratio facta, et à posteriori patet, quia aliàs non tenerentur fideles restituere decimas, vel alia stipendia, quæ iniquè retinent, quod apertè falsum est. Intercedit ergo ibi debitum justitiæ, quod non excludit, quominùs stipendium gratis detur in sensu explicato, id est, ut subsidium

personæ, non ut pretium ministerii. Hâc ergo ratione non obstat pactum, quominùs largitio, et acceptio temporalium purè fiat. Et sic etiam per pactum non additur nova obligatio, sed explicatur, et declaratur, quæ inest, ut explicatum est.

Ad jura primo loco adducta quidam respondent, hoc pactum fuisse prohibitum ex vi illorum jurium, tamen per contrariam consuetudinem esse derogatum illud jus. Tamen, ut dixi in d. loco tomi tertii, non est vera hæc sententia, quia illæ generales prohibitiones non extenduntur ad justa stipendia, ut hìc etiam declaravi. Ubi autem inventa fuerit specialis prohibitio, qualis est in juribus secundo loco citatis, eo ipso Ecclesia declaravit illa, quæ gratìs oblata recipi possunt, et non extorqueri, non esse stipendia debita, quia sine illis habent ministri sacramentorum sufficientes redditus Ecclesiæ ex decimis, et beneficiis. Et ita etiam illa regula, quæ tertio loco ponitur, quòd pactum facit illicitum, quod sine illo esset licitum, habet locum in pacto de pretio, ut est manifestum in casu cap. *Tua nos*, et in c. *Sicut episcopum*, in 1, p. illius, vel etiam de exactione improbâ, et contra justitiam, quæ per pactum fit de aliquâ re, quæ de justitiâ non debebatur etiam ut stipendium, et gratis oblata recipi posset, de quâ loquitur d. c. *Sicut Episcopum*, in 2 part. illius, et dictum c. *Placuit*, vel intelligitur etiam de pacto dandi rem spiritualem quasi in pretium, vel stipendium obsequii temporalis, quod est clara simonia, de quâ loquitur apertè caput *Cùm essent*. Ad ult. verò de specie mali respondetur, in accipiendo, vel petendo stipendio spiritualis ministerii, nec malum esse, nec speciem mali, cùm sit fundatum in Evangelio, et in ratione naturali. Unde fit, ut neque in pacto esse possit species mali per se loquendo, cùm hoc in ipsâ ratione stipendii aliquo modo contineatur, ut explicavi, cùmque consuetudine receptum hoc sit, quæ sufficit ad omnem similem umbram tollendam, nisi nimia imprudentia, et avaritia intercedat. Ex quibus sæpè intervenire potest species mali, vel propter inordinata verba, vel propter inordinatum modum. Unde quantùm ad verba observandum est, ne absolutè dicatur dari pecunia pro missâ, vel pro exsequiis, funere, etc. Nam hæc verba in rigore sonant venditionem, et, licèt possint habere alium sensum commodum apud intelligentes, ut latè declarat Ugolinus, tab. 1, c. 44, § 11, num. 9, cum Silvest., q. 5, de Simoniâ, et Navar., c. 23, n. 100, verb. *Quartò*; nihilominùs ad cavendam speciem mali optimum est exprimere talem pecuniam offerri, vel relinqui ad sustentationem ministrorum, ut admonuit Innoc. quem imitatur Panor. in c. *Significatum*, de Præb. Quantùm ad modum autem observare oportet, ut res simpliciter, et purè transigatur sine contentione nimiâ, ne res spirituales pro mercatione exponi videantur.

12. Ex hâc resolutione expeditur alia quæstio huic annexa, videlicet, an stipendium hoc possit lege taxari. Quam quæstionem tractavi tom. 3, disput. 97, sect. 2. Et ideò breviter concludo ex dictis, posse quantitatem stipendii lege definiri. Probatur quia si potest pacto privato, multò magis ex lege; item potest etiam definiri consuetudine; nam licèt hoc stipendium non sit pretium, servari tamen debet in eo æquitas secundùm proportionem ad sustentationem competentem, quæ optimè judicatur juxta communem æstimationem, quam consuetudo declarat, seclusâ lege; ergo et per legem fieri poterit. Unde per statuta episcopalia ita fieri solet, et ex jure communi possunt aliqua exempla sumi, quæ infra insinuabimus. Ratio verò est, quia jurisdictio non deest in Prælatis Ecclesiæ, et in ipsâ actione nihil mali est ex objecto, et alioqui potest esse vel necessaria, vel conveniens ad pacem, et religiosum modum servandum in his exactionibus, et ad subveniendum etiam necessitatibus clericorum, præsertim pauperum, et mercenariorum.

13. Ut verò citato loco notavi, duobus modis potest hæc taxatio fieri, uno modo quoad augmentum, ut scilicet possit exigi usque ad tantam quantitatem, vel summam, et non majorem; alio modo quoad diminutionem, ut non minùs detur vel accipiatur. Certum est ergo priori modo stipendia hæc convenientissimè taxari, quia in eâ taxatione præcisè spectatâ sola negatio majoris quantitatis rei temporalis præscribitur, in quâ limitatione minuitur fomentum avaritiæ, et per eam fit, ut spiritualia cum minori onere temporali recipientium ministrentur. Et ita hic modus videtur esse magis usitatus in jure. De posteriori autem modo taxationis solet esse controversia; nam divus Thomas, dicto art. 3, ad 2, videtur improbare statuta, in quibus ita taxantur stipendia funerum, verbi gratiâ, ut cum minoribus non admittantur. Et Ugolinus, tab. 1, c. 44, § 1, num. 7, certum esse putat, tale statutum esse nullum, et continere simoniam, et refert Silvest., verbo *Simonia*, quæstion. 12, verbo *Quintò*, Tabien., num. 18, verbo *Decimo septimo*, Angel., *Simonia* 3, num. 10. Et rationem adhibet, quia per talem taxationem fit venialis missa, vel suffragium, quia proprium pretii est, sic esse taxatum, § 1 de Instit. de emptione et venditione.

14. Sed nihilominùs veram omninò esse existimo sententiam, quam in eodem loco tradidi, statutum taxans pretium quoad quantitatem minimam, scilicet ut non minor sit, si respiciat dantes, et non accipientes, et illis præcipiat facere justitiam, et his non prohibeat gratiam, nec simoniacum esse, nec illicitum, sed posse esse honestum et conveniens. Ut rectè docuit Corduba, lib. 1 Quæst., q. 4, dub. 4. Et in primis non intervenire ibi simoniam probatur, quia per tale statutum nihil præcipitur dari tanquàm pretium; sed solùm in eo agitur de stipendio sustentationis, ut tale est, quatenùs illud esse potest minùs, quàm par sit, et quàm necessarium sit, ut sacerdotibus decenter subveniatur. Probatur præterea; nam per pactum in quo de stipendio convenitur inter partes, illo modo fit taxatio, ut tantum dandum sit, et non minùs, idque fit sine simoniâ, ut vidimus: ergo licèt fiat per legem, non erit simonia. Atque hæc ratio probat simpliciter hoc non esse per se illicitum; quia si per pactum non est, nec per legem erit, quia objectum est ejus-

dem rationis, et sicut in particulari facto possunt concurrere rationes sufficientes, ob quas id sit necessarium, vel conveniens, ita in aliquâ communitate, vel diœcesi, possunt similes rationes cum proportione inveniri. Potest enim sæpè id esse necessarium ad honestatem, et decentiam sacerdotum. Respectu verò universalis Ecclesiæ non intercedit ordinariè hæc necessitas, vel convenientia, tamen eo modo, quo in legibus universalibus esse potest, non deest, neque illius exempla. Nam lex decimarum taxat quotam, ut à fidelibus minor dari non possit in sustentationem ministrorum, quantùm est ex vi illius juris. Item canones sub titulo de Censibus non solùm prohibent, ne procurationes ultra certam quantitatem accipiantur, sed etiam statuunt, quid dari debeat, et ex vi illorum jurium possunt cogi subditi à Prælatis, ut integrè et sine diminutione illud tribuant; licèt ipsi Prælati moderari id possint, et debeant quando oportuerit, ut in eisdem juribus admonentur. Præthereà, statuunt jura canonica, ut clerici non ordinentur, nisi habeant, unde sustententur congruenter. Et concilium Tridentinum sæpè providet, ut vicariis tam perpetuis, quàm conductitiis congrua fructuum portio semper assignetur, ut videre licet sessione 6, capite 2 de Reformatione, sessione 7, cap. 5 et 7, et sæpè alibi. Unde summi Pontifices in unionibus beneficiorum, quando illas concedunt, taxare solent stipendium dandum vicario, ut non sit infra certam quantitatem. Denique consuetudine sæpè ita introducitur hæc taxa, ut non censeatur justum stipendium missæ, si minùs sit, et infra usitatam quantitatem; ergo idem fieri poterit per statutum: hæc enim regulariter æquiparantur in his, quæ contra commune jus non sunt.

15. Dixi autem, debere statutum quoad hanc partem dirigi ad dantes, quia ad illos pertinet congruam sustentationem dare ministro spirituali pro ratione sui muneris, et statùs, et hanc congruam sustentationem potest statutum arbitrari, et determinare, et tunc imponit necessitatem dantibus, ut tantùm stipendium tribuant, et aliàs æquitatem, et justitiam servare non censeantur. Si enim judex potest hoc arbitrari, et cogere ad solvendum post ministerium factum, ut reverà potest, cur non poterit lex, anticipatâ taxatione, ad tollendas extorsiones laicorum, vel alia scandala? Cùm ipsis autem ministris non est, quòd talis lex loquatur per se, ac regulariter loquendo, quia illi possunt cedere juri suo, et gratis ministrare, si velint, et consequenter etiam possunt partem taxati stipendii remittere, neque esset rationabile, hoc eis prohibere, quia esset (ut divus Thom. dixit) præcludere viam *gratis officium pietatis impendendi*. Et ita divus Thomas solùm de hoc ultimo puncto locutus est, et non fundat illud in ratione simoniæ, quia reverà in hoc nulla esset, sed in irrationabili prohibitione, et contra charitatem, ut patet ex verbis citatis; nec alii auctores aliud intendunt, nisi quod divus Thomas dixit, ut patet ex Silvest., quæst. 11, verb. *Quintum*, ubi priùs incautè simoniam vocat, in fine verò concludit, quòd si recta sit intentio in statuentibus, non erit simonia. Tabiena enim solùm transcripsit verba divi Thomæ, num. 16, § *Nunc dicendum*, et idem habet Angelus loco citato. Et idem est de aliis auctoribus, ut citato loco dixi. Ubi enim addidi, hoc ultimum non esse intrinsecè malum, quia aliquando in communitate aliquà possit esse conveniens, imò et usitatum, ut ibi declaravi, et confirmat etiam Corduba citato loco.

16. Ad argumenta ergo in contrarium negatur per hujusmodi taxationem fieri venale spirituale ministerium, quia non omne, quod taxatur, pretium est, quamvis enim de ratione pretii sit, ut sit taxatum, id est, definitum, et certum, vel ex conventione partium quod solùm dicitur in illà lege civili, non tamen è converso quicquid taxatur, pretium est; nam etiam congrua stipendia taxari possunt, quia in illis debet etiam servari certa æquitas, quæ aliquà certâ mensurâ indiget. Taxatio ergo solet esse indicium pretii, quando non subest alius titulus honestus, et rationabilis juxta cap. *Dilectus* 2, de Simoniâ; quando autem subest titulus, et intervenit vel publica consuetudo, vel auctoritas Prælati statuentis ex rationabili causâ, cessat non solùm vera ratio pretii, verùm etiam omnis præsumptio illius.

CAPUT XLVII.

Utrùm exigere stipendium pro functione spirituali debità ex officio, vel beneficio, ad veram simoniam conventionalem pertineat?

1. Diximus obiter in capite præcedenti non esse licitum, pacisci de novo stipendio, quando ministerium spirituale ex officio debitum est, quod officium habet annexum beneficium, nihilominùs tamen soleat in hoc fieri exactiones aliquæ, quæ vim habent pactionum et conventionum, quia ut fiat ministerium, aliquid temporale exigitur, ita ut vel expressè, vel tacitè interveniat conditio: Faciam si dederis, vel non faciam, nisi daturus sis, quæ vim habent pacti, ut constat; et ideò declarandum est, quando hujusmodi exactiones simoniam conventionalem involvant. Exempla sunt multa in jure, quando pro baptismo, benedictionibus, et aliis sacramentis, vel sacramentalibus aliquid temporale exigitur; item in ingressu beneficii, vel canonicatùs, etc., solet aliqua exactio fieri, ut ex usu constat et ex juribus referendis. Quamvis autem ex superioribus, constet, hoc non posse pretio vendi, defendi nihilominùs solent hujusmodi exactiones titulo stipendii vel alio simili, quod necessariò ad hoc reducendum est, ut infrà dicam. Et ideò exponere necesse est, quando hæc ratio exactionis ab injustitià, vel simonià excuset. Pro cujus resolutione adverto, interdùm id, quod sic exigitur, esse jure ecclesiastico permissum, vel concessum, aliquando verò esse prohibitum; aut tertiò potest esse, vel considerari secundùm se ut non concessum positivè, nec prohibitum jure positivo.

2. Dico ergo: temporalia commoda, quæ jure ecclesiastico conce-sa sunt ministrantibus spiritualia ex officio, justè, et absque simonià exigi possunt. Ratio est, quia Ecclesia habet jus, et potestatem ad statuen-

dum, quid suis ministris dandum sit ad convenientem sustentationem, cujus judicium ad ipsam pertinet, non ad subditos, quibus ministri ecclesiastici inserviunt; et ad hoc jus, et potestatem ecclesiæ, spectant præcepta decimarum, et primitiarum; ergo quoties aliquid simile per ecclesiasticam legem constitutum est, justè exigitur tanquàm debitum. Quam rationem attigit D. Thom. dictâ quæst. 100, art. 3, ad 3. Duobus autem modis invenimus hoc statutum ab ecclesiâ ultra decimas et primitias. Unus est non tam præveniendo fideles per præceptum, quàm acceptando eorum spontaneas voluntates, et secundùm illas jus constituendo. Et tale est jus oblationum statutum in cap. *Ad apostolicam*, de Simon. Nam suppositâ voluntariâ consuetudine fidelium offerendi pias oblationes, Ecclesia vult laudabilem consuetudinem observari, et consequenter confert jus ministris suis ad petendas illas; in modo tamen exigendi honestam adhibet moderationem, ut non extorqueantur privatâ auctoritate, sed per Prælatos, ubi negatæ fuerint, ut suprà tract. 2, lib. 1, notavimus cum D. Th., 2-2, q. 86, art. 1. Si autem in hoc modo exigendi excedatur, non videtur pertinere ad simoniam, nisi ratione scandali, vel præsumptionis; sed propriè videtur pertinere ad usurpatam jurisdictionem, ut sentit Cajet., verb. *Simonia*, circa 2 cap., verbo *Quartò nota*. Nec de his oblationibus plura hîc dicenda sunt, cùm in superioribus sint dicta.

3. Alius modus imperandi hæc temporalia onera, est absolutus, et independens à voluntariâ oblatione fidelium, sed per se ex potestate Ecclesiæ. Et de hoc modo inveniuntur nonnulla exempla in jure, licèt pauca. Unum est de quodam quasi tributo, quod in jure præcipitur solvi episcopis, et *Cathedraticum* appellatur, quia in honorem cathedræ datur, ut latè exponitur 10, q. 3, per totam, et *synodaticum* etiam dicitur, quia pro synodo cogendâ præscribi solebat, ut sumitur ex c. *Conquerente*, de Offic. Ordi. Ubi inter episcopalia jura hoc numeratur, et ad duos solidos taxatur, quos à singulis ecclesiis possit episcopus accipere ultra alios proventus. Sed in hoc jam servandæ sunt consuetudines, ut Innoc. Abb. et alii doctores ibi notant, et Archid. c. 1, de Præb. in 6. Aliud exemplum est de procurationibus, seu certis stipendiis, quæ visitantibus Prælatis dari præcipiuntur in d. cap. *Conquerente*, et ferè per totum titulum, extra de Censib. præsertim cap. *Cùm Apostolus*, c. *Cùm venerabilis*, c. *Procurationes*, et in lib. 6, c. 1, § 1, et penult., et caput *Relatum*, cum aliis 10, q. 3. Quamvis enim intentio horum jurium præcipuè dirigatur ad moderandas hujusmodi procurationes, ne visitantes Prælati nimiùm sint suis subditis graves et onerosi, nihilominùs in eis supponitur aliquid consuetum, vel moderatum visitantibus dandum esse, quod nomine procurationum significatur. Et ex eisdem juribus constat has procurationes ad sustentationem Prælatorum dari, et ita stipendii titulo honestè recipi, ac præcipi, et consequenter ab ipsis Prælatis exigi posse.

4. Sed objici potest, quia decimarum solutio videtur sufficiens stipendium pro omnibus ordinariis ministeriis, quæ ex officio conveniunt Ecclesiæ pastoribus; ergo non possunt jure communi pro privatis aliquibus functionibus speciales præstationes imponi. Et, si in particulari loquamur de procurationibus; episcopi non minùs tenentur visitare diœcesim ex officio, quam alia pontificalia exercere, ut signare, seu confirmare infantes, ordinare, judicare, et similia, et pro toto suo munere præstando recipiunt pingues redditus episcopatùs; ergo titulus sustentationis in exigendis procurationibus fictus est, et consequenter insufficiens ad purgandam labem simoniæ. Propter hoc Soto, quæst. 7, art. 2, ad 3, putat, episcopos divites non posse tutâ conscientiâ petere procurationes sibi à jure concessas; sed immeritò in hoc injicit scrupulum. Nam jura nihil distinguunt, unde nec nos distinguere debemus; nam si jura voluissent solùm pro pauperibus episcopis illas procurationes concedere, omninò debuissent id indicare. Accedit, quòd concil. Trident., session. 24, capite 3, de Reformatione, cùm non ignoraret, plures Prælatos habere pingues redditus, et in rigore sufficientes ad suam sustentationem, nihilominùs eis permittit accipere victualia procurationum loco, dùm visitant, saltem ubi hoc habet consuetudo; hæc ergo constitutio ab omnibus indifferenter servari potest. Ad difficultatem verò respondemus, hoc stipendium sustentationis non consistere in indivisibili, nec limitari ad solas decimas; aliàs ubi decimæ essent copiosæ, non liceret recipere alias oblationes, nec prædiorum Ecclesiasticorum redditus, et alios similes fructus. Et ideò ultra decimarum proventus interdùm imperantur alia stipendia specialia, ubi speciales rationes occurrunt, et specialiter in visitationibus hoc factum videtur propter accidentales, et extraordinarias expensas, quas in illis facere necesse est, item ut episcopi non excusentur, sed promptiores sint ad illas faciendas; et fortassè in principio id factum est, quia episcopatus erant tenuiores, licèt autem postea creverint, jus non mutatur, sicut de aliis proventibus constat; sed ipsi episcopi obligantur magis ad pia opera, et ad subveniendum pauperibus, quò plura habent suæ sustentationis subsidia.

5. Dico secundò: Quando jure communi prohibentur aliæ exactiones pro ministeriis, vel actionibus spiritualibus, grave peccatum est, temporalia stipendia petere pro hujusmodi actionibus, quamdiù tale jus derogatum non est. Utraque pars est per se satis clara; nam illa prohibitio non excedit potestatem legislativam Ecclesiæ, et ratio prohibitionis est honestissima, et consentanea justitiæ, et religioni; ergo obligat in conscientiâ sub gravi culpâ; oportet autem, ut tale jus in suâ vi conservetur; nam si derogatum sit, jam non est jus, quomodò autem derogari possit infrà dicemus. Sunt autem multa exempla hujus prohibitionis, præsertim sub titul. de Simoniâ, c. *Non satis*; ibi autem fit prohibitio sub nomine pretii, et ideò non multum probat. Tamen in capite *Cùm in Ecclesiæ*, districtiùs fit prohibitio, *Ne aliquid exigatur* pro benedicendis nubentibus, seu aliis sacramentis conferendis, seu collatis: et in cap. *Sicut pro certo*,

damnantur extorsiones, et exactiones turpes, et pravæ, et taxationes de his, quæ danda sunt pro consecrationibus episcoporum, Abbatum benedictionibus, et clericorum ordinationibus; et prohibetur, *ne quocumque prætextu hæc fiant*. Unde etiam sub titulo sustentationis prohibentur. Et in cap. *Jacobus*, prohibetur exactio prandii in receptione novi canonici. Et in c. *In tantum*, in fine, reprobatur consuetudo, *exigendi marcham argenti in archidiaconi investiturâ*, vel aliam rem temporalem, aut pecuniæ quantitatem minorem in minoribus præbendis. Similes prohibitiones invenientur in cap. *Quidquid* 101, cum sequentibus 1, quæst. 1, et in cap. *Ex multis*, cum aliis 1, quæst. 3. Si quis enim attentè consideret omnia dicta jura, quando prohibent exigere, vel petere aliquid pro ministerio ecclesiastico, loquuntur de Prælatis, vel aliis clericis, qui ex officio tenentur Ecclesiæ ministrare, et ad hoc sufficientes redditus, et præbendas recipiunt, et ideò meritò prohibentur exigere quidpiam aliud, quia petere aliud stipendium injustum est, et alius titulus non superest, nisi pretii, qui est simoniacus. Ubi autem non proprium ministerium spirituale exercitur, sed sola admissio ad possessionem beneficii aut dignitatis, vel præbendæ, ibi vix ratio stipendii justi intervenit, et ideò exactiones illæ non habent justum titulum, et pro ipsis beneficiis spiritualibus fieri censentur, et sub eâ ratione prohibentur.

6. Sed quæri circa hoc potest, an peccatum contra has prohibitiones commissum, sit propria simonia, supponendo, has leges derogatas non esse, sed obligare. Videri enim potest, non esse simonia, quia illæ exactiones non fiunt sub ratione pretii, et de hoc constat dantibus et petentibus, sed vel ratione consuetudinis, quæ potuit augere stipendia, etiam si alii darentur reditus, vel ratione extraordinarii laboris, vel certè interdùm ad quamdam amicabilem communicationem, ut in prandiis pro admissione canonici, vel denique ad aliquod pium opus, vel pro fabricâ, aut supellectilibus Ecclesiæ; ergo in rigore non est simonia, quicquid sit de alio genere culpæ. Respondeo, seclusâ consuetudine, de quâ statim, ex naturâ rei videri injustitiam quando exigitur aliquid ut debitum, quia nulla intervenit ibi justa ratio faciendi tales exactiones, ut constat ex declaratione dictâ. Unde ex naturâ rei est etiam ibi præsumpta simonia, ut superiori cap. dixi. Imò est valdè probabile, esse etiam simoniam veram ex naturâ rei, quoties per exactionem extorquetur temporale, denegando spirituale debitum, nisi temporale detur, quia tunc licèt quis dicat, se non habere intentionem vendendi, sed gratis recipiendi, in ipso usu et exercitio contrarium profitetur, quod satis est ad simoniam, sicut supra dicebam de exigente obligationem dandi aliquid colore gratitudinis, et in aliis similibus. Addo verò, certiùs multò esse positis illis legibus, esse veram, et propriam simoniam, per earum violationem extorquendo temporalia pro spiritualibus, modis ibi prohibitis. Ratio est in superioribus sæpè repetita, quia prohibitio illa fit intuitu religionis, et vitandi simonias in tali materiâ, unde constituit illam materiam in tali genere virtutis, ac vitii, etiamsi anteà de se non esset, quam rationem in capite sequente magis prosequemur.

7. Secundò, quæri potest circa eamdem partem, an hæc, quæ sic sunt prohibita jure communi, possint honestari per statuta episcopatuum particularium, aut provinciarum, sine antecedente consuetudine, nam de hoc statim dicemus. De hoc puncto latè disputant canonistæ in capite *Cum majoribus*, de Constitutione. Et in capite *Jacobus*, de Simonià. Sed breviter assero, stante jure communi, talia statuta, si sint ei contraria, iniqua esse, et nullam vim habere in virtute statutorum (ut à consuetudine nunc abstineam), sive exactio sit ad pios usus, sive ad alios humanos sumptus, vel utilitates accipientium. Probatur, quia inferior non potest statuere contra jus superioris, alioqui nullum est statutum, sed talia statuta sunt contra jus commune, ergo. Respondent aliqui, jus commune loqui de propriis exactionibus, in quibus aliquid ut pretium accipitur, et per modum venditionem fiunt. Re tamen verâ, si jura attentè legantur, non recipiunt hanc interpretationem, quia generaliter prohibent omnem turpem extorsionem, et exactionem, et quocumque prætextu. Et hæc assertio communis est doctorum in dictis locis, et videri præsertim possunt Host. Abbas, et Felinus, dicto cap. *Jacobus*, Abbas in dicto cap. *Cum majoribus*, num. 16, et 25, Deci. num. 28.

8. Dixi autem, si sint juri communi contraria; nam si tantùm sint diversa, vel in aliâ formâ ferantur, poterunt esse honesta, et valere juxta ea, quæ statim dicemus de consuetudine; nam quoad hoc eadem est ratio. Sic ergò limitant assertionem Innocentii, et ali. doctores, ut procedat, quando statutum ipsum præcipit exactionem facere, non verò, si tantùm præscribat quid recipiendum sit, si alter sponte dare id velit sine exactione, vel vi aliquâ denegando illi spiritualia, vel aliter illi molestiam inferendo. Quæ limitatio mihi vera videtur, quia positâ illâ, jam statutum non erit contra jus commune, quia dicta jura, ut vidimus, tantùm prohibent exactiones. Sed objici potest cap. *Dilectus* 2, de Simon. quatenùs in eo permittitur, aliquid gratis oblatum recipi, dummodò sine taxatione oblatum sit, ubi autem statutum intervenit, jam taxa præcedit. Respondeo inprimis caput illud loqui solùm de ingressu religionis, et non oportere extendi ad alia, cùm reverà non sint in omnibus similia. Deinde dico, si statutum non ordinat exigendum, sed quasi proponat quid acceptari possit, si sponte detur; tunc non propriè taxare quid dandum sit, sed potiùs quid non dandum sit, id est, ut alia, vel majora non petantur, seu proponantur. Nam cùm illud ipsum, de quo statutum disponit, possit minui, sicut et negari ab eo, à quo sic petitur, non potest dici propriè, et in rigore esse taxatum. Itaque in hoc statuto non video malitiam, nec contrarietatem cum jure communi, si rigorosam exactionem non imponat. Tunc autem sine dubio ad minùs est contra ecclesiasticum jus. Posset autem quæri, an hæc prohibitio sit puré ecclesiastica, et an possit per contrariam

consuetudinem abrogari, sed hæc dicentur meliùs capite sequenti.

9. Dico tertiò, ubi nec approbatur, nec prohibetur jure communi, hujusmodi exactio temporalis muneris in administratione spiritualium, ab his, qui ex officio tenentur illa ministrare, nisi fiat ex justâ causâ publicâ auctoritate probatâ, illicita est et injusta, et simonia saltem præsumpta. Hæc assertio est communis doctorum. Et sumitur ex divo Thomâ, dictâ quæstione 100, art. 3, ad 3, et ibi Sot. et aliis. Et hoc etiam probant jura supra allegata, damnant enim hanc exactionem tanquàm per se improbam, ut sequenti capite latiùs dicam. Ratio verò est supra facta; quia ministrantes spiritualia ex officio, habent ab Ecclesiâ consignatos redditus suæ sustentationis; ergo non possunt licitè extorquere aliquid aliud per modum stipendii; alioqui manifestam injustitiam committunt, nec verò habent alium justum titulum exigendi, ergo illicitè, et simoniacè exigunt, quia cùm non habent justum titulum, convincuntur illud exigere pro ipso spirituali ministerio, seu beneficio, et ex illo, ac per illud temporalem quæstum facere, quod vel est propria simonia, vel saltem præsumitur, et tale sacrilegium est, ut ad simoniam meritò reducatur.

10. Dices: Possunt hoc postulare non ad propriam utilitatem, sed ad pium aliquod opus. Respondeo primùm hoc non excusare injustitiam, quia non habet minister ecclesiasticus jus cogendi alium, ut suis sumptibus opus pium faciat; supponimus enim, aliàs non teneri, sed propter solam receptionem spiritualium ad hoc cogi; et hoc planè est injustum, ut cap. seq. latiùs dicemus. Deinde dico, non omninò purgari suspicionem simoniæ illo titulo quia ordinariè non procurant Prælati, vel alii ministri spiritualium hæc pia opera per talia media, nisi ut se exonerent ab aliquâ obligatione faciendi suis sumptibus talia opera, vel ut alienis sumptibus videantur, vel ecclesias ornare, vel subvenire pauperibus, et ita semper opus refunditur in aliquam propriam utilitatem, quamvis autem non redundaret, et intentio esset bona, medium est injustum, ut dixi.

Dices: Contingere potest, ut redditus episcopatûs, præbendæ, aut beneficii sint tenues, et non sufficiant ad sustentanda onera personæ, statûs, et officii, ergo tunc licitum erit aliquid exigere hoc titulo. Respondeo, propter hanc solam exceptionem additum à nobis esse in assertione, *Nisi fiat ex justâ causâ.* Nam hæc sine dubio justa causa est. Addidimus autem oportere, ut talis causa auctoritate publicâ probata sit, quia inordinatum esset, uniuscujusque privati parochi arbitrio hoc relinquere; aliàs unusquisque causari posset indigentiam, et insufficientiam sui beneficii ad suam sustentationem. Oportet ergo, ut aliquâ lege, vel statuto, aut consuetudine, id declaratum sit juxta dicenda in capite sequent. vel certè ut Prælati auctoritas interveniat. Unde licet Gloss. in capite *Suam*, de Simon., absolute dicat, in simili casu posse sacerdotem aliquid exigere, si ei sumptus desint, vel intelligenda est de sacerdote, qui ex officio ministrare non tenetur, vel certè addendum est, posse id facere, causâ approbatâ à Prælato, ad quem spectat providere, ut inferiores pastores [illegible] ab eisdem alantur sufficienter, ut in eodem capite Panormitanus notavit, num. 10. Et idem habet Felin., ibi, num. 3, allegans alios, et dicens esse communem sententiam. Attingitque rationem traditam, *quia sequitur*, inquit, *absurdum, quòd judicaret in facto proprio.* Atverò si indigentia similis in ipsomet prælato, seu episcopo fuerit, crediderim, ipsum posse statuere modum, quo sibi sufficienter per oblationes fidelium vel similia subsidia provideatur. Ita enim in simili notatur à doctoribus, in c. unic. Ut beneficia sine diminutione conferantur, per textum, et in cap. [illegible], de Offic. ordin., et in cap. *Cùm Apostolus*, § *Prohibemus*, de Censib., ubi specialiter id notat cardinal. Requiritur tamen juxta illum textum, ut causa rationabilis manifesta sit, alioqui si sit dubia, probanda erit per superiorem, ut ibi notat Glossa. Denique juvat concilium Trident., sess. 24, cap. 14 de Reform., quatenùs episcopis committit, ut examinent statuta permittentia hujusmodi exactiones, et si justa esse cognoverint, illa sustineant. Est ergo in episcopis potestas ad probandam justam causam talium exactionum. Et tunc non censetur contraria juri communi, quod loquitur de ministris habentibus ab Ecclesiâ sufficientem sustentationem, ut omnes intelligunt. In modo autem exigendi, oportet servare regulas à jure statutas, ut in sequenti capite dicemus.

CAPUT XLVIII

An exactiones temporalium pro spiritualibus, consuetudine possint honestari, ita ut propter solam illam à labe simoniæ conventionalis excusentur?

1. Ut intelligatur quid in hoc puncto possit habere difficultatem, suppono primò nullâ consuetudine introduci posse, ut licitum sit, dare temporale pro spirituale per modum pretii. Hoc per se est evidens, quia illud est intrinsecè malum, et contra jus divinum, ergo nulla consuetudo potest contrarium inducere, aut honestare. Et hoc confirmant à fortiori multa jura, quæ similes consuetudines, vel etiam minùs mala reprobant tanquàm corruptelas, quæ jura paulò inferiùs indicabimus. Suppono secundò, ita esse licitum accipere aliquid temporale pro spirituali per modum stipendii sustentationis, ut ad honestandam talem receptionem, vel petitionem, nulla consuetudo necessaria sit, nec ab illâ pendeat. Quia jus ipsum divinum non solùm hoc approbat, sed etiam præcipit; ergo in hoc nihil potest operari consuetudo, sed ad summum potterit deservire vel ad tollendam omnem suspicionem, quia consuetudo declarat illud peti ut stipendium justum, et non ut pretium, vel ad derogandum alicui prohibitioni merè positivæ, si in modo exigendi stipendium lata sit. [illegible] aliqui [illegible] de his clericis, qui absque obligatione [illegible] quasi [illegible] tantum de stipendio. [illegible] exemplum in re vera non sit, ut supra vidimus, non repugnat tamen

ita fieri. Quocirca proposita quæstio non habet locum in his simplicibus ministris, quia illi, quod ad jus attinet, nihil plus possunt ratione consuetudinis, quàm jure naturæ possint; sed quod spectat ad factum poterunt ratione consuetudinis plus, vel minùs exigere, et in modo exigendi poterunt etiam toleratam consuetudinem sequi, quia in his nihil circa illos, jus commune disposuit.

2. Versatur ergo quæstio de his, qui ex officio spiritualia ministrant, de quibus suppono tertiò, posse per laudabilem consuetudinem acquirere jus ad aliquas oblationes fidelium extraordinarias, id est, non pertinentes ad jura decimarum, vel alios stabiles redditus ecclesiarum, aut beneficiorum. Id constat ex capite *Ad apostolicam*, de Simoniâ. In earum tamen exactione servanda est forma præscripta, ut tetigi capite præced. et latiùs in superioribus. Unde hoc modo clarum est, consuetudine honestari petitionem aliquam temporalis doni pro administratione spiritualium, quæ sine consuetudine honestè non fieret, et labem, vel suspicionem simoniæ haberet: hoc autem non fit per talem consuetudinem mutando jus divinum, vel humanum, sed solùm mutando materiam juris, quia nimirùm per consuetudinem fit debitum stipendium, quod absque consuetudine non fuisset. Habet autem locum hæc consuetudo citra omnem controversiam in oblationibus voluntariis, quæ ad divinum cultum fiunt, vel immediatè, et directè, ut in his quæ ad altare offeruntur, vel ex relatione offerentium mediatè, ut in his quæ ad sustentationem ministrorum, vel sumptus templorum à fidelibus sponte offeruntur. Quæ omnia per se satis constant ex dicto capite *Ad apostolicam*, et ex supra dictis de his oblationibus.

3. Difficultas ergo tantùm superest, an aliæ exactiones temporalium pro spiritualibus actibus, possint consuetudine honestari, non quidem mutando jus divinum, vel in illo dispensando, quod fieri non poterit, sed vel mutando objectum illius juris, et faciendo, ut sit stipendium debitum id, quod non erat, vel certè derogando in parte juri humano, si in aliquo obstiterit. Ratio autem difficultatis est primò, quia per consuetudinem possunt abrogari humanæ leges, illa ergo omnia, quæ in hâc materia tantùm sunt prohibita jure humano, possunt per contrariam consuetudinem licita fieri. In quo est magna differentia inter consuetudinem, et statutum, etiamsi utrumque sit unius provinciæ tantùm, vel episcopatûs, quòd per statutum non potest derogari juri communi, per consuetudinem verò potest. Et ratio differentiæ est, quia statutum fit solà inferioris potestate, et ideò non potest prævalere contra legem superioris; consuetudo verò supponitur nota superiori, et per illum approbata, saltem tacitè, et ideò in tali loco potest derogare illius legi. Unde si statutum particulare esset approbatum per Pontificem, tunc esset æquiparatio. Secundò hæ consuetudines in hâc materia observandæ sunt juxta caput *Ad apostolicam*, de Simoniâ., sed non repugnat has exactiones temporalium munerum pro spiritualibus ministeriis esse pias, quia possunt peti non in pretium, sed in subsidium; ergo si piæ fuerint, servandæ erunt. Tertiò hoc maximè confirmat concil. Trident., sess. 24, cap. 14, nam supponit aliquas consuetudines hujusmodi esse pravas, et alias pias. Et ideò præcipit examinari, et discerni, ut piæ retineantur, aliæ auferantur; ergo sunt aliquæ consuetudines quæ possunt hanc exactionem honestare.

4. In contrarium verò est, quia consuetudo reprobata per legem, non potest vires resumere, nec dare jus, nec prævalere contra legem, ut late docet Covar. plures referens, lib. 3, Var., cap. 13, num. 4, Greg. Lop. in leg. 3, titul. 2, part. primâ, Glos. 6. et Navarrus in Comment. de spoli., § 14, num. 8. Et ratio est, quia tunc consuetudo dicitur reprobata per legem, quando non solùm simpliciter prohibetur, sed etiam prohibetur, quia ipsa per se iniqua, et bonis moribus contraria: sed in præsenti materia leges canonicæ ita prohibent has exactiones, ut consuetudines illarum omnino reprobent ut malas; ergo non possunt prævalere, aut dare jus. Minor patet ex capite *Non satis*, ibi: *Nec sub obtentu cujusquam consuetudinis*. Et additur ratio. *Quia diuturnitas temporis non diminuit peccatum, sed auget*. Quæ ratio supponit consuetudinem esse de re per se malâ; aliàs potuisset consuetudine purgari. Idem in capite *Cum in Ecclesiæ*, et in capite *In tantùm*, ibi, *pravam illam consuetudinem*, etc. Et clariùs in capite *Sicut pro certo*, ibi, *tantùm abolere volentes abusum, consuetudinem hujusmodi* (*quæ magis dicenda est corruptela*) *penitus reprobantes.* Et confirmatur hoc valdè ex capite ultim. de Consuet. Ubi his modis explicatur, quando consuetudo per se mala sit, et juri divino contraria. Videnturque hæc jura in hoc fundari, quòd talis exactio est injusta, cùm Ecclesia deputaverit sufficientes redditus pro sustentandis his ministris, omnibusque oneribus eorum; et ideò non caret vitio, aut vehementi suspicione simoniæ.

5. In hoc puncto doctores conveniunt, non omnem consuetudinem in hac parte reprobandam esse, quamvis sæpè iniqua esse possit, et suspicionem habere possit simoniæ, saltem in ecclesiastico foro, nisi ex circumstantiis, et adjunctis præsumptio purgetur. Hanc sententiam communiter docent auctores statim referendi. Et videtur convinci rationibus pro utràque parte factis; et maximè auctoritate concilii Trident. Ratione etiam declarari potest, quia materia talium consuetudinum non est intrinsecè mala, quia in illâ nihil aliud est intrinsecè malum; nisi vel accipere temporale ut pretium rei spiritualis, quod est simonia, vel exigere non debitum tanquam debitum, quod est injustitiæ, sed neutrum est intrinsecè connexum cum tali actione; non est ergo intrinsecè mala. Minor quoad priorem partem probatur, quia potest temporale peti non ut pretium, sed ut subsidium sustentationis, vel interdùm pro expensis, quas fieri contingit. Et similiter probatur quoad alteram partem, quia utroque titulo accidere potest, ut illud quasi tributum imponatur justè ab habente potestatem. Hinc ergo fit

ut talis consuetudo sæpè possit esse iniqua, saltem ex injustitiâ et ex turpi avaritiâ (quæ in ecclesiasticis personis maximè detestanda est), et consequenter præ se ferat speciem simoniæ et vehementem suspicionem quam illæ radices inducunt. Et augetur valdè ex repugnantiâ jurium, quando contingit consuetudinem versari in eisdem rebus, seu actionibus, de quibus prohibitiones jurium loquuntur. Nihilominùs tamen non repugnat tales occurrere circumstantias, quæ ostendant consuetudinem justo titulo et ratione esse fundatam, et consequenter omni simoniæ suspicione carere. Cui etiam favet quòd similes consuetudines non introducuntur nec conservantur sine auctoritate prælatorum Ecclesiæ, de quibus rectè semper est præsumendum, nisi contrarium constet; ergo non possunt in universum damnari tales consuetudines, argumento capitis *Mos antiquus*, cum aliis, 65 distinct.

6. Difficultas verò est in explicando quæ consuetudo in præsenti materia pia et honesta judicanda sit, quæ verò reprobanda. Ad hoc respondet Ugolin., tabl. 1, cap. 9, § 11, num. 2, illam consuetudinem esse laudabilem, quæ simoniam non inducit, nec simoniam sapit; intelligit etiam nec sordidam avaritiam aut injustitiam. Verùmtamen hoc est quod inquirimus, quando consuetudo censeri poterit immunis ab his sordibus, et qualiter discerni poterit. Ad hoc ponit idem auctor alia duo signa in § 10, num. 8: Unum est, tunc consuetudinem aliquid accipiendi esse liberam à suspicione simoniæ, quando sine consuetudine posset absque simoniæ vitio vel suspicione idem dari in eâdem occasione, seu pro eodem ministerio, et accipi rectâ intentione. Verùmtamen hæc regula esset optima ad discernendas consuetudines laudabiles, quæ introductæ censentur ex spontaneâ voluntate offerentium, de quibus jam diximus: hic autem de illis agimus, quæ per viam tributi impositi et exactionis semper et ab initio impositæ fuerunt; et ideò non potest etiam ad hunc casum aptari secundum signum, quo etiam frequenter canonistæ utuntur, distinguentes laudabiles consuetudines à non laudabilibus, ex eo quòd priores à piâ et religiosâ dantium liberalitate originem ducunt, posteriores verò ab exactione et necessitate, ut tradunt Glossa, Hostiensis, Abbas, Felin., Socin. et alii, in cap. *Ad apostolicam*, et cap. *Suam*, de Simon., et in capite *Cum majoribus*, de Constit., et favet etiam D. Thom., dictâ quæst. 100, art. 3; Soto quæstione 9, art. 2; Anton., dicto cap. 5, § 22; Silvester, quæst. 11. Hæc enim distinctio optimè accommodatur ad eas consuetudines quæ sunt de oblationibus piis et sacris, et directè ad divinum cultum ordinatis; quæ quidem habere debent spontaneam originem, ut docuit D. Thomas, quæst. 86, art. 1, et supponitur in dicto cap. *Ad apostolicam*, et regulariter præsumuntur illam habere, nisi certis indiciis oppositum constet. Nunc verò non de his consuetudinibus agimus, sed de illis quæ meram exactionem præ se ferunt, et eamdem habuisse originem dignoscuntur. De his enim loquitur apertè concilium Trident.: nam quæ solvi solent in electione, præsentatione, nominatione, institutione, confirmatione et collatione, et similibus, de quibus concilium loquitur, non solent solvi spontaneè, nec præ se ferunt tale initium, et tamen de eisdem jubet episcopis, *ut de consuetudinibus super prædictis cognoscant*. Et inter eas supponit esse posse aliquas laudabiles, quæ excipiendæ sint, aliis reprobatis.

7. Aliter etiam videntur iidem canonistæ inter has consuetudines ex fine illarum sumere distinctionem: nam interdùm tales exactiones fiunt ad pios usus, ut ad subventionem pauperum, ad ornatum ecclesiæ, vel similes; interdùm ad solam utilitatem extorquentium; priores censent esse pias consuetudines, posteriores pravas et detestandas. Et ideò priores non reprobari, et posse prævalere contra ipsum jus; posteriores autem minimè, sed potiùs esse reprobatas ipso jure. Ita ferè Panormitanus, Felin. et alii, in dicto cap. *Jacobus*, et in dicto cap. *Cum majoribus*, et Proposit. in dicto cap. *Ex multis*, 1, quæst. 2, et idem sentit Silvester, quæst. 13, verb. *Quintum*; nam sequitur Panormitanum. Et quamvis tandem non videatur probare distinctionem, intelligit quoad statutum, non quoad consuetudinem. Ita enim Panormitanus distinxit; et illam distinctionem esse communiter probatam docet Navarrus, dicto cap. 25, num. 102, verb. *Undecimo*, ubi etiam sentit, concilium approbâsse illum modum distinguendi inter laudabiles et reprehensibiles consuetudines; et idem habet Constit. 18 de Pœnitent. et Remiss., num. 5, et Ugolin. supra, et colligitur ex illis verbis: *Ut quæcumque hujusmodi in pios usus non convertuntur*, et ratio reddi potest, quia si temporale petitur ad pias causas, eo ipso spirituale fit, et ita tollitur labes simoniæ; nam spirituale pro spirituali commutatur; si autem petatur ad propriam utilitatem, manet purè temporale. Nihilominùs distinctioni, si ei aliquid addatur, non videtur satisfacere, primò, quia dicta jura indistinctè loquuntur, et damnant omnem exactionem, et in eâ ponunt rationem improbitatis, et non tantùm in fine ad quem petuntur temporalia, quia illa exactio præ se fert simoniam vel speciem ejus, quæ cavenda dicitur in dicto cap. *In tantum*, et cap. *Audivimus*; secundò, quia in dicto cap. *Ex multis*, in particulari reprobantur exactiones etiam ad pios usus; tertiò, addi potest ratio, quia ut sit licita exactio, quæ tanquàm debita et necessariò solvenda postulatur, non satis est quòd ad pium usum postuletur, sed oportet supponere justum titulum petendi, ut probat apertè dictum caput *Ex multis*, unde licèt concil. Trident. judicet exactiones ad pios usus faciliùs posse præsumi justas, non tamen dicit id sufficere. Et ratio reddi potest, quia nemo potest justè cogi ad expendendum in pios usus, quæ non tenetur; nec consuetudo sola sine alio titulo potest hoc justificare, quia est contra jus naturale, et contra justitiam. E contrariò etiam quòd petitio fiat ad propriam utilitatem petentium, non videtur esse sufficiens signum consuetudinis ita pravæ, ut reprobanda statim sit, tanquàm corruptela, quia potest illa utilitas esse

rationabilis, ut si consuetudo introducta sit propter necessitatem ministrorum, vel propter aliquem extraordinarium laborem, vel per modum cujusdam distributionis, ut in tali actu assistant, et ad illum libentiùs invitentur.

8. Dico ergo consuetudinem hanc ut juri contrariam nunquàm posse honestari, nec contra illud prævalere ad derogandum ipsum; posse tamen tot circumstantiis et conditionibus vestiri, ut non sit juri contraria, sed honesta, ideòque retineri possit, non quia deroget juri ecclesiastico, sed quia non est contra illud. Hæc resolutio sequitur ex priori assertione, communi sententiâ probatâ. Et prior pars ostenditur sufficienter rationibus priori loco supra positis. Et declaratur in hunc modum; nam jura supra citata non prohibent in hâc parte, nisi vel id quod per se malum est, vel quod magnam habet mali speciem et suspicionem. Quamdiù ergo consuetudo fuerit de re per se mala, sive ratione simoniæ, sive ratione injustitiæ, clarum est, non posse prævalere. Idem autem est, quamdiù habuerit mali suspicionem, et speciem simoniæ vel turpis avaritiæ in materiâ sacrâ, et spirituali: nam meritò ecclesiasticum jus talem consuetudinem simpliciter, et absolutè reprobat tam in præteritum quàm in futurum, quia licèt non videatur tam intrinsecè mala ratione injustitiæ, vel simoniæ, nihilominùs tamen ratione scandali et mali exempli, et cujusdam irreligiositatis habet quamdam intrinsecam deformitatem, ratione cujus potest absolutè et omninò prohiberi et constitui in ratione sacrilegii, et simoniæ ita prohibitæ, ut nunquam possit honestari, si eamdem suspicionem et speciem mali secundùm se retineat. Hoc ergo modo verissimum est, consuetudinem illam ut juri contrariam, nunquàm posse prævalere.

9. Atque hinc concluditur, ad honestandam consuetudinem, vel materiam ejus, necessarium esse, ut tales conditiones ac circumstantiæ occurrant, quæ non solùm veram malitiam ex objecto auferant, sed etiam speciem et suspicionem mali sufficienter purgent. Si enim consuetudo has duas proprietates habuerit, jam non erit reprobata per legem, quia non est, cur reprobetur, ut priora etiam argumenta ostendunt: si autem aliquâ illarum caruerit, et malitiam vel speciem ejus retinuerit, semper erit reprobata, ut posteriora etiam argumenta convincunt. Et apertè sensit concil. Trid., dicto cap. 14, ibi: *Ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordidæ avaritiæ suspicionem habent, fieri non permittant.* Supponit ergo sufficere talem suspicionem, ut talis consuetudo reprobanda sit. Et è converso cùm hæc ponatur veluti adæquata causa reprobationis, cessante illâ, non erit consuetudo ex reprobatis à concilio, et consequenter neque à jure communi, quod ipsummet concilium paulò inferiùs renovat. Quod etiam confirmant verba ejusdem concilii, nam, factâ exceptione laudabilium consuetudinum, subjungit: *Reliquas ut pravas ac scandalosas rejiciant et aboleant.* Ergo excipit illas consuetudines, quæ nec pravæ sunt nec scandalosæ: tales autem sunt quæ non sunt per se malæ, nec suspicionem mali habent; ergo quando has duas conditiones habuerint, retineri poterunt. Ut autem has duas conditiones habeant, vel habere præsumantur, tria videntur necessaria. Primum, ut petitio justè reduci possit ad stipendium sustentationis debitum, non ratione solius consuetudinis, sed etiam ratione suæ originis, quia nimirùm à principio propter indigentiam ministrorum cœpit tale onus imponi: nam præter hunc, nullum alium invenio justum titulum, quo talis exactio ab injustitiâ, et à simoniâ saltem præsumptâ (etiam seclusâ positivâ prohibitione) excusari possit. Nam exactio ad pium opus, nisi credatur esse onus reale beneficio impositum (ut esse aliquando potest, ut in superioribus dixi), non potest justè imponi personæ, nisi reducatur ad levamen et subsidium ministrorum, quibus cura talium operum incumbit, nam aliter non est justa, et consequenter non caret specie simoniæ. Loquor autem semper de exactione, quia in oblatione piâ, quæ spontaneam habeat originem, secùs est, ut dixi.

10. Dices: Quomodò poterit cognosci talis origo post inveteratam consuetudinem? Respondeo, imprimis ex materiâ subjectâ posse satis verisimiliter conjectari; nam ordinariè non solent homines talia munera spontè offerre, sed aliquâ necessitate coacti. Deinde adhibent canonistæ distinctionem aliam inter clericos et laicos; nam laici solent sponte facere pias oblationes clericis; et ideò quando consuetudo est laicorum in ordine ad clericos, præsumitur habere spontaneum initium; clerici autem non solent has oblationes voluntarias facere aliis clericis, nec in Ecclesiis, et ideò quando aliquid temporale pro spirituali conferunt ex consuetudine, signum est, nec esse nec fuisse unquàm illam contributionem spontaneam, sed impositam. Quæ conjectura formaliter intellecta probabilis est, licèt non sit universalis. Dico autem formaliter, quia interdùm clericus offerre potest more laicorum ut in funeribus. Dico etiam non esse universalem, quia etiam in baptismo et aliis sacramentis quæ conferuntur laicis, solent fieri interdùm similes violentæ exactiones, quæ in jure prohibentur, ut patet ex cap. *Placuit*, 2, et cap. *Emendari*, 1, q. 1. Et interdum etiam clerici solent clericis aliquid sponte offerre, ut sumitur ex cap. *De Eulogiis*, 18 dist. Maximè ergo spectanda est materia et occasio muneris cum aliis circumstantiis locorum et personarum; ex quibus etiam conjectandum est, an justus titulus ad talem exactionem subesse potuerit, quòd si probabiliter potuit intervenire, præsumendus est juxta rectam rationem et communes regulas.

11. Præterea, necessarium est ut talis impositio sufficienti auctoritate et potestate facta sit; quia non possunt privatæ personæ, etiamsi indigeant, imponere hujusmodi onera his qui spiritualia recipiunt, ut in cap. præced. dictum est, et ex naturâ rei constat. Difficile autem est hanc etiam conditionem in ipsâ origine agnoscere, tamen si res ipsa rationabilis appareat ex parte materiæ et aliarum circumstantiarum, ipsa consuetudo esse potest sufficiens testis hujus conditionis. Et præsumi debet, nisi aliud obstet. Ut sensit

Navarrus, cons. tertio de Simon. et notat latè Felin. alios referens in cap. *Ex parte*, primo de officio deleg. Maximè verò poterit obstare indebitus modus exigendi. Et hæc est tertia conditio inprimis necessaria ad honestandam consuetudinem, nimirùm ut exactio non sit consueta fieri modo specialiter prohibito in jure, qualis est exterquere temporalia, negando spiritualia, nisi priùs temporalia dentur, vel (quod idem est, quidquid aliqui dicant) certa cautio eorum; hunc enim modum maximè jura detestantur, quia speciem habet mali, ut dicitur in cap. *Audivimus*, et imaginem venditionis in cap. *In tantum*, ideòque pravæ exactiones dicuntur in cap. *Ad apostolicam*. Et ita si quis rectè consideret allegata jura, semper inveniet aliquem ex his defectibus in exactionibus ibi prohibitis. Quando ergo has conditiones habet, consuetudo tolerari poterit, debet autem priùs examinari ab episcopo, et permitti juxta decretum concilii Tridentini. Non omittant etiam advertere, in hâc materia majus esse periculum in exigentibus, quàm in solventibus, quia qui solvere coguntur ab injustitiâ immunes sunt, nam si qua intervenit, illam patiuntur, non faciunt; à simoniâ autem solâ rectâ intentione liberari facilè possunt, quia non intendunt dare pretium, sed onus vel rei impositum, vel sibi imperatum ab eo qui potest, et cujus factum ipsi examinare non tenentur. Et ideò facilè excusari poterunt à prohibitione positivâ, si qua fuerit, quia bonâ fide credunt, consuetudinem non esse simoniacam, et quia ordinariè jura prohibentia has exactiones magis loquuntur cum exigentibus quàm cum solventibus.

12. Ex quibus tandem colligitur, in hâc materiâ ferè æquiparari statutum consuetudini. Quod sentit Ludov. Gomez. in regul. de Triennali posses., q. 12. Ubi alios allegat. Et juxta dicta est intelligendum. Quia licèt differentia superiùs assignata inter arguendum vera sit, hìc non rectè applicatur, quia non admittimus consuetudinem, quasi derogantem juri communi ex tacitâ approbatione pontificum per scientiam et patientiam; quia reverà nulla intervenit talis derogatio, nec jura citata illam permittunt; solùm ergo toleratur consuetudo, quando talis est, ut ex parte materiæ et modi, non sit communi juri contraria. At verò hoc modo etiam statutum erit validum, si non sit contra jus commune, sicut esse potest, si in illo concurrant conditiones propositæ, ergo æquiparantur. Atque hoc etiam sumi potest ex concil. Trident., dicto cap. 14; nam pariformiter loquitur de consuetudinibus et statutis. Quod notavit etiam Navar., cap. 25, num. 102; verbo *Undecimo*; et Ugolin., d. cap. 9, § 11. Dixi autem ferè, quia licèt consuetudo in hoc conveniat cum statuto, quòd debet versari circa materiam justam, et à suspicione simoniæ alienam; superat tamen in hoc quòd pluribus titulis honestari potest ex parte materiæ; potest enim esse indicium realis oneris, et non personalis, cùm tamen reale onus non possit fortasse per particulare statutum beneficio imponi; per consuetudinem, etiam potest præsumi auctoritas Papæ, si necessaria sit, ut in d. const. 3, Navar. attigit, per statutum autem minimè, nisi de expressâ confirmatione constet.

CAPUT XLIX.

Utrùm vera simonia saltem prohibita committi possit per gratuitam largitionem sine conventione tacitâ, vel expressâ, vel ejus intentione; et consequenter an possit esse simonia realis sine conventionali.

1. Quæ hactenùs diximus de simoniâ conventionali, communia esse possunt simoniæ reali; nam omnis simonia conventionalis, sicut includit mentalem, ita si ad effectum perducatur per traditionem et acceptionem rerum, in realem transit. Præsens autem quæstio propria esse videtur simoniæ realis; nam virtute inquirit an possit interdum committi vera simonia realis sine propriâ conventionali. Quæ sane quæstio non videtur habere difficultatem, nec rationem dubitandi, si ex sola rei naturâ et seclusa Ecclesiæ prohibitione, pertractetur. Quia pars negans videtur manifesta. Nam temporale donum gratis datum non habet rationem pretii, ut supra declaratum est, sine temporali autem dono habente rationem pretii rei spiritualis non committitur simonia contra jus naturale; ergo ex naturâ rei non potest committi simonia, ubi largitio rei temporalis est merè gratuita. Ergo nec potest esse simonia realis sine conventionali saltem tacitâ et intentâ. Probatur hæc ultima consequentia, quia ubi nulla est conventio, seu pactio, nulla est commutatio unius rei pro aliâ, nec etiam est onerosa datio, vel acceptio, ergo tantùm est gratuita donatio, ergo seclusâ omni conventione intelligi non potest, quòd realis largitio simoniaca sit. Quod etiam in cap. 36, latè probavimus.

2. Hoc ergo naturali jure supposito, difficultas est, an per prohibitionem juris ecclesiastici fieri possit, ut aliqua largitio et acceptio temporalis muneris, factâ occasione spiritualis ministerii, et non pro illo, nec ex ullo pacto aut intentione ejus, sit vera simonia quia prohibita. Pars enim affirmans videtur probari ex jure in cap. 1, de Simon.; ubi prohibetur omninò aliquid dari ab eo qui ordinatur, ubi etiam gratuita donatio videtur prohiberi: sed illa prohibitio magis declarata est in cap. *Sicut episcopum*, 1, q. 2, ubi non prohibetur ordinato, quin possit aliquid dare sponte oblatum, et non postulatum, sed tantùm episcopi, et ministri ejus petere prohibentur. Et inde etiam sumitur argumentum, quia petitio per se non excludit gratuitum donum, et nihilominùs si petatur, et detur etiam gratis, supposità prohibitione, erit simonia. Tamen illa prohibitio renovata, declarata, et aucta est in Trident., sess. 21, cap. 1, de Reformat. ibi: *Etiam sponte oblatum*. Secundo videtur fieri similis prohibitio in cap. 1, § penult. de Censib. in 6, ubi de prælato visitante suam diœcesim dicitur: *Caveat ne ipse, vel quisque suorum aliquod munus, quodcumque sit, et qualitercumque offeratur, præsumat recipere.* Prohibetur ergo acceptare etiam gratuitam donationem; ergo si recipiat illam, simoniam committit. Et ita declaratur illa prohibitio, eique pœna interdicti, vel suspensionis adji-

citur in cap. 2 ejusdem tit. Et similis prohibitio habetur in cap. *Statutum*, § *Insuper*, de Rescript. in 6. ubi ponderandum est verbum *qualitercumque*. Tertiò sunt multa jura quæ prohibent antecedentem receptionem rei temporalis ante spiritualem datam, vel etiam concomitantem; non autem consequentem, ut in cap. *Quàm pio*, et in cap. *Sicut episcopum*, 1, quæst. 2. Et tamen etiam antecedens largitio potest esse gratuita, si verò prohibita sit, erit simoniaca. Item in cap. *Renovari*, 1, q. 1, videtur prohiberi etiam spontanea oblatio in baptismo facta. Ac denique in Trident., sess. 24, cap. 18, de Reform., videtur etiam gratuita largitio, et acceptio prohiberi : et additur : *Alioquin simoniæ vitium incurrant.*

3. In contrarium verò est, quia tam intrinsecè repugnat rationi simoniæ per solam gratuitam donationem et receptionem committi, ut non videatur esse sub potestate legis humanæ facere ut talis modus simoniæ reperiatur, quia de ratione simoniæ est contractus onerosus tacitus, vel expressus, quo spirituale pro temporali commutetur, ut patet ex definitione supra datâ, et ex Glos. 1, in cap. ult. de Pact. Item Glos. in cap. 1, de Simon., verbo *Vendere*, ibi communiter probatæ. Et sumitur ex cap. *Gratia*, cap. *Gratiam*, cum similibus, 1, q. 1. Declaratur à simili, quia ubi mutuum non intercedit, non potest facere humana prohibitio, ut vitium usuræ committatur in receptione alicujus rei, nam licèt possit illam receptionem prohibere, et facere ut sit iniqua vel aliàs injusta, tamen quòd sit usura facere non potest, si mutuum non supponitur, quia deficit fundamentum usuræ, quod est mutuum : nam si mutuum non est, nec vendi potest, ergo nec committi usura, quæ consistit in venditione mutui. Ergo simili modo in præsenti absque onerosâ præstatione non potest facere prohibitio humana, ut insurgat simonia per solam gratuitam largitionem vel acceptionem, etiamsi possit facere ut illa sit aliàs mala, vel injusta ratione prohibitionis. Et ratio proportionalis est, quia etiam deficit fundamentum simoniæ, quod est venditio seu commutatio rei spiritualis pro temporali; nam qui gratis donat, non vult commutare, nec potest facere prohibitio, ut gratuita donatio non sit gratuita, licèt possit facere ut sit mala, ergò non potest facere ut sit simoniaca, quia illa duo simul esse repugnant. Nam si temporale est gratuitum, etiam spirituale erit gratuitum, et consequenter nullo modo venditum : tollitur ergo simoniæ fundamentum.

4. In hoc puncto dicendum est priùs de possibilitate hujus simoniæ quia prohibitæ, et deinde de facto an sit aliqua talis, et quando possit ex prohibitione canonum colligi. In priori enim puncto aliqui existimant, in hâc specie non posse veram simoniam intercedere, etiam ex vi ecclesiasticæ prohibitionis, non quia in universum nulla sit vera simonia contra jus positivum, ut dixit Durandus, sed quia licèt aliis modis vel in aliis largitionibus dari possit, non tamen in hâc speciali materiâ propter rationem factam. Alii verò per contrarium extremum opinari possunt, quoties jus canonicum prohibet aliquid gratis recipere pro aliquibus functionibus aut rebus constituere, actum prohibitum intra proprium vitium simoniæ. Quia non videtur posse negari hæc potestas canonicæ prohibitioni, semel autem datâ potestate, et stante prohibitione, non potest cum fundamento fieri discretio inter peccata commissa contra hujusmodi prohibitionem, et ideò generaliter dicendum erit, malitiam illam esse simoniam. Sed media via tenenda est.

5. Dico ergo primò posse per legem canonicam prohiberi gratuitam largitionem et receptionem ratione spiritualis beneficii, aut ministerii, seu intuitu illius factam, constituendo contrarium actum in verâ specie simoniæ, etiamsi dans, quantùm in se est, reverà non intendat, nisi ex liberalitate vel gratitudine donare. Hanc assertionem probant multa ex juribus citatis; et sumitur etiam ex interpretibus illorum, et ex doctoribus supra allegatis contra Durandum, nam inter alias simonias contra jus humanum hanc ponunt, et alios statim commemorabimus. Potestque suaderi ex dictis de materiâ, et de pretio simoniæ : nam ex illis capitibus potest dari simonia quia prohibita, ergo etiam ex parte venditionis, nam est eadem ratio, sicut enim ibi per prohibitionem aliquid constituitur in ratione materiæ simoniæ, quod naturâ suâ non erat, et aliquid in ratione pretii, quod non erat tale ex naturâ rei : ita aliquam commutationem, vel pactionem, seu largitionem temporalem cum ordine ad spiritualem receptionem, potest prohibitio efficere proximam materiam simoniæ, quæ de se talis non erat; nulla enim sufficiens ratio dissimilitudinis reddi potest. Quòd si aliqua talis actio, vel compositio inter spirituale et materiale, de se non simoniaca, potest per legem canonicam prohiberi ut simoniaca, profectò etiam gratuita donatio facta ratione rei spiritualis tali vel tali modo, licèt de se iniqua non sit, potest ex vi prohibitionis fieri simoniaca. Probatur consequentia, quia potest intervenire eadem ratio prohibitionis in eâdem materiâ religionis et eodem intuitu. Et hoc etiam confirmant dicta in præcedenti cap. Nam lex ecclesiastica prohibet aliquas exactiones temporalium rerum pro spiritualibus, etiamsi non petantur ut pretia, sed ut stipendia, vel pia opera, si habeant suspicionem simoniæ, vel turpis avaritiæ; quâ prohibitione stante, actio est vera simonia, etiamsi intentio non dirigatur ad pretium, nec largitiones illæ sint extra latitudinem gratuitarum remunerationum; ergo stante simili causâ et ratione, poterit talis prohibitio extendi ad dona gratuita non extorta, sed omninò oblata.

6. Declaratur autem hæc ratio, et simul contraria solvitur. Nam licèt gratuita donatio ut sic, non sit contractus onerosus, nec permutatio unius rei pro aliâ, tamen quando res non donatur, nisi aliqua alia recipiatur, ita ut vel ex modo et occasione donationis constet, vel saltem verisimiliter appareat, donationem illam non fieri sine respectu et ordine ad aliam; tunc licèt fortè in re ipsâ, et coram Deo talis donatio gratuita sit, coram hominibus habet quamdam umbram, et suspicionem permutationis, ergo meritò potest lex ecclesiastica propter reverentiam rerum sacrarum, et

ad vitanda pericula simoniæ, illam dationem tanquàm simoniacam prohibere. Patet consequentia, quia stante prohibitione, sub illo intuitu actio illa est contra religionem, et injuriosa rei, vel actioni sacræ per modum cujusdam commutationis, saltem apparentis, et eâ ratione prohibitæ, ergo habet malitiam contra religionem, quæ ad aliud vitium ejus non spectat, nisi ad simoniam. Unde licet illa non sit vera venditio, potest esse vera simonia, quia satis est quòd sit apparens venditio, seu præsumpta aut suspecta venditio rei spiritualis, et quòd eo titulo sit lege prohibita. Et ita est intelligenda simoniæ definitio, sicut de aliis particulis diximus, scilicet ut sit venditio, aut vera quoad simoniam contra jus divinum, aut reputata per legem quoad simoniam prohibitam. Dices : erit ergo talis simonia non vera, sed putata vel præsumpta. Respondetur negando consequentiam, quia præsumptionem et apparentiam habebat talis actio de se, et ante prohibitionem Ecclesiæ ; per prohibitionem autem constituitur in ratione veræ simoniæ, quia jam est actio verè prohibita sub tali ratione, et ita imago illa venditionis supponitur ad prohibitionem, et est quasi motivum ejus, malitia autem simoniæ sequitur ex prohibitione. Unde licèt quantùm ad materialem actionem possit simonia quia prohibita, dici impropria et non vera respectu venditionis rei spiritualis, quæ verè talis est et per se mala : nihilominùs quoad malitiam, vera simonia est, et fortassè ejusdem rationis.

7. Dico secundò : Non omnis prohibitio gratuitæ donationis facit actionem simoniacam, sed illa tantùm, quæ fit intuitu religionis in tali materiâ, quæ aliquo modo spectat ad commutationes voluntarias sacrarum rerum, ut tales sunt, cum temporalibus, cum vilipendio et injuriâ rerum sacrarum. Hæc assertio constat ex dictis quia talis prohibitio sufficit ad constituendam actionem simoniacam, ut ostensum est, aliæ verò, quæ sub aliis rationibus fieri possunt, non sufficient, quia in eis cessat prædicta ratio, et ita semper constituent actus in alio vitiorum genere. Et utraque pars declarabitur magis, discurrendo per jura in prioribus rationibus dubitandi allegata. Nam in primo argumento afferebatur cap. *Sicut episcopum*. Per quod illa petitio et exactio sine dubio prohibita est ut simoniaca, et consequenter etiam datio, *quæ ex ambientis petitione procedit*. Ut ibi dicitur, nam illa non caret macula, ut ibi significatur, utique simoniæ, nam de hâc tantùm ibi sermo erat, et hoc intuitu fit illa prohibitio ne ordinatio vendi videatur. Unde ab illo capite sumptum est caput primum sub titulo de simonia collocatum, quod proinde veram simoniam prohibet, et in eodem sensu accipiendum est, ut prohibeat non absolutè omnem donationem gratis oblatam, sed petitam, et exactionem ejus. In concil. autem Triden., ut notavi, augetur prohibitio etiam ad spontè oblata, ibi tamen non ita clarè explicatur simoniæ ratio ; solùm enim dicitur : *Quoniam ab ecclesiastico ordine omnis avaritiæ suspicio abesse debet*. Tamen infra vocat contrarios *abusus et corruptelas simoniacæ pravitati faventes* ; unde verisimile est, etiam spontaneas oblationes, seu donationes ex vi illius juris esse prohibitas ut simoniacas, unde eisdem pœnis juris illas subjicit, juxta cap. *Placuit ut a*, 22, 1, q. 1, ubi de simoniâ sermo est. Et hanc partem confirmant etiam jura in tertio loco citata ; nam sine dubio in illis est sermo de simoniâ, et maximè id expressit concil. Trid. Et idem dicendum est de omnibus juribus, in quibus materia ipsa, et verba legum id postulant, ut sunt multa sub titulo de transactionibus, quæ postea tractabimus : et maximè juvant, quæ sub titulo de simonia inventa fuerint.

8. At verò jura, quæ secundo loco afferebantur, alteram conclusionis partem declarant, et suadent. Nam prohibitio facta in cap. 1, de Censib., in 6, non videtur ad simoniam pertinere, quia nec illa prohibitio continetur sub titulo simoniæ, nec materia, vel ratio ejus, nec verba legis id postulant. Prohibet enim visitatoribus ecclesiasticis et ejus familiaribus, ne aliquid ultra debitas procurationes recipiant. Et pro ratione reddit *ut non quæ sua sunt, videantur quærere, sed quæ Jesu Christi*. Quæ ratio ad simoniam non spectat, nec ibi invenitur aliud verbum quod illam indicet. Pertinet ergo illa prohibitio ad justitiam, et ad vitandam avaritiam ac turpem quæstum. Idem censeo de cap. *Statutum*, de Rescript. Quamvis enim in principio illius § *Insuper*, dicatur : *Ut gratis, et cum omni puritate judicium coram ipso procedat* : per quæ verba videri potest prohibitio fieri intuitu vitandi simoniam : nihilominùs receptio contra illam prohibitionem non videtur esse simoniaca, sed injusta ac turpis quæstus. Nam illa prohibitio pertinet ad judices à Sede Apostolicâ deputatos, et per illam non intenditur cultus religionis aut rerum sacrarum, sed integritas, et puritas judicii, et ut acceptiones personarum, et corruptiones judicum, et omnia onera litigantium evitentur, et ideò prohibitio illa alterius rationis existit. Idem ergo dicendum est de omnibus similibus prohibitionibus, in quibus ratio simoniæ sufficienter non exprimitur. Et ratio moralis est, quia per gratuitam donationem, non incurritur simonia ex naturâ rei, ut dixi, ergo si non invenitur prohibitio satis expressa, non erit aliqua simonia, esto sit aliud vitium. Eò vel maximè quòd simonia est gravissimum vitium, magisque pœnis expositum, et ideò non debent de illo intelligi jura, nisi vel materia cogat, vel verbis legis satis declaretur, quia in dubio benignior interpretatio adhibenda est juxta vulgares regulas juris.

CAPUT L.

An pactio et traditio rei temporalis ad obtinendam spiritualem excusetur à simoniâ reali et conventionali, propter intentam redemptionem vexationis?

1. Explicuimus in superioribus nonnullos modos quibus pactio et conventio, atque etiam traditio rei temporalis pro spirituali obtentâ vel obtinendâ, licitè et absque simoniâ fieri possit, quia non pretium, sed stipendium aut gratuitum donum alias debitum honesto modo, et sine repugnantiâ legis accipitur, nunc supersunt duo alii tituli, quibus hæ pactiones et largitiones fieri solent, non directè ad rem

spiritualem obtinendam, sed quasi per accidens ad removenda impedimenta, quæ per vexationem, vel per litem occurrere solent. Et de priori dicemus in hoc cap.; de posteriori in sequenti. Attigimus autem hanc materiam de redemptione vexationis supra capite 12, de vexatione circa receptionem sacramentorum, et ex naturâ rei magis, quàm ex jure positivo diximus: hic vero potissimè tractanda est in materiâ beneficiorum, et magis juxta canonicum jus, quàm ex solo naturali, quamvis neutrum sit prætermittendum. Sunt autem in hâc materiâ duæ magistrales regulæ, quas D. Thom. posuit d. quæst. 100, art. 2, ad 5, et communiter receptæ sunt, quas explicando materiam hanc expediemus.

2. Prima regula est, post jus acquisitum seu obtentum beneficium, aut aliud spirituale donum, non est simonia redimere vexationem, quæ pro jure tollendo injustè infertur, vel probabiliter timetur. Ita D. Thom. supra, concordantque ibi Cajetan., Sot. et alii expositores. Et Palud. Major., et alii, 4, d. 25, cum multis quos retuli d. cap. 12. Idem docet Gloss., in capite *Nullus episcopus*, 124, 1, quæst. 1, verbo *Restituat*, et in cap. *Quæsitum*, 1-1, quæst. 3, verbo *Redemptione*, et Glossa, 1, in cap. *Decimas*, 3, 16, quæst. 7. Item Glossa, 1 et 2, in cap. *Dilectus*, 1, de Simon., ubi est hæc communis sententia Innocent. Panorm. et aliorum, Præposit. 1, q. 1, in princip., num. 27; Turrecr. in d. cap. *Quæsitum*, et cap. *Altaria*, 1, quæst. 3: Paul. Burgens., de Irregular., tit. de Simon., num. 58; Navar. d. cap. 22, num. 102, verbo *Octavo;* Silvest., verb. *Simonia*, quæst. 3, regul. 3, et quæst. 13, in principio; Angel., vers. 2., num. 13; Anton. d. cap. 5, § 13; Redoan., 2 p., cap. 31, num. 48, et 3 p., cap. 2, num. 5; Rebuff. in praxi, tit. de Simon., in renun. à num. 18, et omnes summistæ. Probaturque satis clarè in cap. *Dilectus*, 1, de Simon., ubi præpositus quidam alteri pecuniam dedit sub promissione non inferendi sibi injusta gravamina, et non censetur simoniacus, imò Papa censuit, servandam fuisse promissionem. Item probatur ex d. cap. *Quæsitum*; ubi quidam religiosi redimentes vexationes, quas patiebantur in Ecclesiis quas possidebant, nihil peccâsse supponuntur, ut omnes notant. Ratio verò est quia ille qui sic redimit vexationem sibi illatam, non dat illam pro aliquâ re spirituali, sed pro vitandâ injuriâ, nec etiam per illam pecuniam aliquid spirituale acquirit, nam supponitur jam habere, et nihil de novo acquirere. Ut autem hæc assertio et ratio declarentur, nonnulla objicienda sunt.

3. Primò objici potest cap. *Matthæus*, de Simon., ubi quidam legitimè electus à majori parte eligentium, qui pecuniam dedit paucis qui in electionem non consenserant, ne se vexarent, simoniacus censetur, et tamen habebat jus acquisitum per electionem, ergo. Secundò, si ratio facta esset valida, sequeretur licitum esse possidenti beneficium dare pecuniam ad redimendam vexationem etiam justam, ut, v. g., ne privetur beneficio à prælato, qui jure potest eum privare, vel ne accusetur de crimine digno privatione. Consequens est falsum, ut ab omnibus supponitur, ergo. Sequela probatur quia etiam tunc nihil spirituale acquirit, sed solùm removet impedimenta, parùmque ad simoniam videtur referre, quòd vexatio sit justa, vel injusta, nam semper sola vexatio venditur et redimitur, et pro hoc nihil spirituale acquiritur. Tertiò, à fortiori sequitur, non esse simoniam dare alteri pecuniam, ne mihi litem moveat circa beneficium quod possideo pacifice et bonâ fide, quia tunc vel vexor non justè, vel saltem dubiè. Consequens est falsum, quia post litem motam non licet pecuniam dare, ut alter desistat, ut cap. sequent. videbimus, ergo nec antea licet dare ne illam moveat.

4. Ad 1 variis modis responderi potest, primò illam non fuisse vexationem omninò injustam, quia fortassè licèt electio esset à pluribus facta, poterat in dubium revocari, vel propter aliquam incapacitatem electi, vel propter defectum aliquem eligentium, vel in modo eligendi commissum. Ita respondet Glossa, ibi verbo *Paucis*. Quæ doctrinam veram supponit, scilicet, ut locum habeat redemptio vexationis in jure acquisito, oportere jus esse indubitatum et certum, et vexationem esse manifestè iniquam, quod verum est, ut statim dicam, tamen non videtur applicari ad illum textum cum fundamento in illo, quia ibi potiùs significatur vexationem fuisse injustam, ut patet ex illis verbis: *Ei qui magister discordiæ videbatur certæ quantitatis munus solvit; et sic contradictio conquievit.* Non enim diceretur magister discordiæ, si jure suo uteretur, cessatio etiam tam facilis à contradicendo propter munus receptum, indicat fuisse injustam contradictionem. Verùmtamen non sunt hæc verba adeò evidentia, ut omninò cogant, quia non est necesse illum magistrum discordiæ ita vocari, quia injustam faceret contradictionem, sed quia erat caput illius, qualiscumque illa esset. Vel saltem dubium videri potuit an esset clarè injusta, vel cum aliquo fundamento probabili; tale enim dubium indicat scrupulus, et dubium ipsiusmet electi, qui nullo accusante, dubium conscientiæ suæ fecit Pontifici proponi, quia fortè dubitabat qualis fuisset contradictio. Et ideò Pontifex eligendo in dubio tutiorem partem consulit illi, ut renuntiet beneficio. Potest ergo hæc expositio textui satisfacere, licèt communiter non admittatur.

5. Secundò, responderi potest, quòd licèt vexatio esset planè injusta, redemptio vexationis non erat necessaria, et ideò non fuit licita. Primum patet, quia poterat contradictio per accessum ad superiorem seu competentem judicem sedari et tolli, quando autem facilè potest vexatio repelli aliâ viâ, non potest licitè pecuniâ redimi, argument. cap. *Ad aures*, eodem, ubi Joan. Andr., et docet Rebuffus, supra num. 20 et 21, referens Abbas in dicto cap. *Dilectus*, 1, n. 4, et Felin., num. 3, et ibidem habet Redoan., 3 p., cap. 2, num. 17. Verùmtamen hæc responsio supponit doctrinam dubiam, et non satis probatam, et illam sine fundamento ad textum accommodat.

6. Primum declaratur, quia supponitur in illâ expositione, redemptionem vexationis non esse licitam

etiam in tuendâ re jam acquisitâ, nisi ubi tanta est potentia vexantis, ut sine magno discrimine vel stipendio non possit ejus molestia et inquietudo removeri. Hæc autem conditio valde onerosa et scrupulosa est, et D. Thom. ac theologi illam non significant, nec in ratione aut jure fundamentum habet, sine quo non sunt onerandæ, nec illaqueandæ conscientiæ. Declaratur assumptum, quia nec est necessaria de jure naturali, nec de jure positivo; ergo. Probatur prima pars, quia licèt quis possit superiorem adire, ut ejus auctoritate se defendat; si faciliùs et minùs molestum sibi esse existimet, pecuniâ redimere vexationem, reverà non erit simoniacus, stando in solo jure divino, quia non comparat per pecuniam aliquid spirituale, ut patet ex dictis, nec etiam est injustus, nam potiùs ipse patitur, nec potest dici scandalosus aut inducens alium ad malum, sed potiùs ad minùs malum, quia alter majorem injuriam inferebat, et inducitur ut sit contentus minori, qualis est accipere pecuniam, et fortassè litigando injustè majora peccata, et longiori tempore ille committeret.

7. Secunda pars probatur, quia in jure canonico nulla est talis prohibitio, nam in cap. *Ad aures*, nihil tale dicitur; imò Gloss. ibi oppositum sentit; præterquàm quòd in casu illius textûs res spiritualis (scilicet absolutio à censurâ, de quâ ibi est sermo) nondùm erat comparata, et ideò non est simile dictum Joan. Andr. Et alii etiam auctores loquuntur in diversâ specie; requirunt enim hanc conditionem, quando jus non est omninò acquisitum, et vexatio redimenda est ab eodem qui jus est collaturus vel completurus, de quo infra videbimus. Quando autem jus est acquisitum et certum, et vexatio est planè injusta, non requirunt impotentiam moralem resistendi aliâ viâ, ut redemptio sit licita; nec mihi videtur talis conditio necessaria; sed satis esse existimo, ut redimens vexationem minùs dispendii aut incommodi sentiat in illo modo repellendi vexationem, quàm in aliis. Unde tandem ostenditur altera pars quia ex d. cap. *Matthæus* non potest colligi magistrum illum discordiæ non fuisse adeò potentem aut industrium, ut non posset multò majorem molestiam inferre, quàm esset, donum aut pecuniam accipere; nec de hoc aliquid affirmare quis potest, nisi divinando. Adde quòd licèt illa conditio esset necessaria propter debitum ordinem servandum vel propter vitandum scandalum vel alias causas, nunquàm esset simonia, illam non servare et redimere vexationem, quia reverà non esset emptio rei spiritualis; ergo non posset illo modo habere locum responsio illius textûs etiam admissâ illâ conditione, ejusque transgressione in casu ejusdem textûs.

8. Tertia et communis expositio est, illum redemptorem suæ vexationis ideò fuisse judicatum simoniacum, quia erat tantùm electus, et non confirmatus, et ita nondùm habebat plenum jus. Ita significat ibi Innocent., qui sentit ante confirmationem non licere redimere vexationem, etiam injustam, et hoc sequuntur ibi Panorm. Cardinalis et alii. Sed hæc sententia continet difficilem doctrinam, nisi sano modo intelligatur: nam ritè electus, et non confirmatus dupliciter potest vexari. Primò in ipsâ electione, procurando eumque cassare illam, et defectum quem non habuit calumniari, etc. Secundò, in prosecutione seu in confirmatione. Si vexatio sit priori modo, et sit clarè injusta, sine dubio potest redimi sine culpâ, quia etiam tunc per talem redemptionem nihil spirituale acquiritur, sed jus illud acquisitum, qualecumque illud sit, conservatur. Et ita dixit Belamera, quem refert Præposit. supra, num. 3; et licèt ipse dubitare videatur, tandem consentit. Et sequitur apertè ex declaratione, quam priùs, num. 27, posuerat, scilicet cùm dicitur non habens plenum jus non posse redimere vexationem suam ab aliquo, intelligit, *Quoad illa quæ restant, vel quoad jam facta quæ justè poterant impugnari*. De quâ declaratione infra videbimus quoad id quod directè continet; nunc ex illâ per argumentum à contrario colligimus, electum ritè, si impugnetur injustè in ipsâmet electione jam factâ, posse redimere vexationem suam. Item electus et confirmatus et institutus in beneficio, licèt non sit possessionem adeptus, et fortassè non possit vexationem circa possessionem redimere, de quo infra, nihilominùs si vexetur circa jus acquisitum per institutionem vel confirmationem, redimere vexationem poterit secundùm omnes, quia non ultra progreditur, sed quod habet tuetur, ergo idem est in electo. Imò idem est in quocumque jure, quod jam habetur, sive sit in re, sive ad rem, sive proximum, sive remotum, nam pro illo tuendo licitè redimitur vexatio, ut si quis violenter detineatur, ne intra terminum præfixum possit beneficio opponi, potest redimere vexationem, quia non emit beneficium ullo modo, sed libertatem redemit, in quâ habet jus. Item si legitimè præsentatus in ipsâ præsentione vexetur, impugnando injustè illam, etc., et sic in cæteris. Ratio clara est, quia eadem est proportio defensionis cujuscumque juris ad illam, si jus illud solùm consideretur ut quid possessum et habitum, sicut reverà est; tunc enim idem jus procedit, si redemptio sistat in defensione talis juris.

9. Non potest ergo cap. *Matthæus*, intelligi de redemptione vexationis in ipsâ electione. Debet ergo intelligi in prosecutione illius, et in hoc sensu rectè procedit sententia Innoc. et communis, ut mox dicemus. Et quamvis in textu non expressè habeatur, fuisse hunc vexationis modum, tamen et à sufficienti enumeratione potest verisimiliùs colligi et ex materiâ, et ex verbo illo: *Voluntate turbatâ*, nam cùm electio supponeretur facta à majori parte, et pauci essent qui contradicerent, verisimilius est, jam non electionem, sed confirmationem impugnare voluisse, et ideò electum multùm timuisse; id enim significat verbum illud: *Voluntate turbatâ*, ac subinde voluisse redimere vexationem, ne progressus electionis suæ ad confirmationem impediret; et ita ille textus nihil facit contra superiorem regulam.

10. Et ex his facilis est responsio ad illas objectiones. Ad 2 enim de vexatione justâ respondetur, negando sequelam et similitudinem rationis. Omnes enim

doctores constituunt discrimen in hoc inter vexationem justam et injustam, ut hanc liceat redimere, non illam. Ita Panorm., Felin. et alii supra citati, et hoc supponit ut certum Glos. citata in d. cap. *Matthæus*, quæ quoad hoc ab omnibus approbatur. Idem Navarr., cons. 41, de Simon. num. 2, et Redoan., 3 p., c. 22, n. ultimo. Qui rationem reddit, quia justa vexatio, non est vexatio, sed correctio, et ideò illam vendere aut emere non licet. Quæ tamen ratio non est universalis, quia possunt esse aliæ justæ vexationes, quæ non sint correctiones, ut si quis vexare velit, impetrando beneficium, vel quid simile. Et prætere a, illa ratio probat rem esse illicitam ex alio capite, scilicet quia emitur perseverantia in culpâ, vel impunitas in peccando, non tamen videtur probare simoniam. Ideò alii probant hanc simoniam ex c. *Nemo*, de Simon., ubi simonia censetur, desistere à correctione propter pecuniam. Sed illa est alia species simoniæ, quæ committitur in emptione omissionis spiritualis functionis, de quâ non est certum esse propriam simoniam, licèt nos id concedamus, ut supra tractatum est; non tamen probat illa ratio, nec textus ille de simoniâ circa ipsum beneficium, de quo hìc tractamus, et de quâ procedit secunda difficultas supra posita. Ratio ergo esse videtur, quia quando quis justè vexatur circa beneficium, vel quodcumque jus spirituale jam habitum, eo ipso jus illud non est omninò firmum, sed justè irritabile vel auferibile, qui ergo redimit vexationem, aliquid spirituale emit, quia per pecuniam comparare vult conservationem beneficii, seu firmitatem infirmi juris, et ideo simoniam committit. Et ita ad secundam objectionem negatur sequela; ad probationem autem negatur assumptum, nam quando vexatio erat justa, per redemptionem ejus paratur via ad firmandum jus, et conservandum, quod vel à principio facit infirmum, vel successu temporis factum est, ut in casu illo de volente impetrare beneficium, non enim posset esse impetratio justa, nisi vel collatio à principio habuisset defectum, vel postea per delictum, vel alio modo fuisset jus infirmatum, et idem invenietur in omnibus similibus.

11. Unde etiam facilè patet solutio ad 3, de remotione litis futuræ, præveniendo per pecuniam. Aut enim lis quæ timetur futura, est evidenter injusta vel justa, aut dubia; in priori casu licitum est vexationem redimere, seu datâ pecuniâ litem impedire, ne moveatur. Ita docent omnes citati, et Glossa in cap. *Cùm pridem*, de Pact., et ibi Abbas, num. 9, et patebit à fortiori ex dicendis c. seq. Ratio verò est quia illa est injusta vexatio, et de facto, non de jure, et circa rem acquisitam, ut supponitur, parùmque refert, quòd vexatio fiat per vim privatam vel per judicem: imò etiam si fieret ab ipso judice, vel prælato, liceret illam redimere, ut rectè notavit Præpositus supra, ergo idem est, etiamsi futura sit à privato, utendo judice ut instrumento quocumque modo. At in secundo casu quando lis est justa, non est locus redemptioni, ut per se evidens est. Neque etiam in tertio, quando res est dubia, tum quia eo ipso lis est justa, si dubium sit probabile, tum etiam quia si lis est dubia, etiam titulus vel jus spirituale dubium est; ergo non licet illud pecuniâ firmare, ut diximus.

12. Tandem ex his colligere licet conditiones necessarias, ut redemptio vexationis illatæ in jure acquisito sit licita. Prima est, ut jus sit certum, et indubitatum, aliàs nondùm simpliciter habetur, ut notavit Panorm. in d. c. *Cùm pridem*, de Pact., n. 9; Felin. d. c. *Dilectus*, n. 3; Rebuffus, d. tit. de Simon., n. 18. Qui declarat tunc dici posse, aliquem habere jus certum, quando ei à peritis consultum fuerit, jus suum esse præcipuum. Et illum sequitur Redoan., 3 p., c. 2, num 16, qui etiam refert Nicol. de Mil., verbo *Simonia*. Intelligendum autem hoc esse videtur, quando in tali scientiâ periti communiter judicant, esse certum quòd tale jus sit præcipuum, nam tunc in dubio debetur habenti illud. Addo etiam circa hanc conditionem in tantùm esse necessariam, in quantùm ad injustam vexationem necessaria est. Nam si quis habeat jus acquisitum, quod unâ viâ, et titulo infirmari posset, et in dubium vocari, et alius non illo modo, sed per aliam injustam vexationem tentet illud auferre et molestare, certè licitum esset redimere vexationem; quia tunc injustè vexatur in eo, quod verè habet, et comparatione factâ ad talem vexationem jus illud potest dici certum. Idemque esset, si cùm jus sit dubium, ut unum (ut sic dicam) alius per vexationem velit illud reddere dubium ut decem, per falsas calumnias, aut imposturas, et sic de aliis: nam in his omnibus eadem ratio cum proportione locum habet.

13. Secunda conditio assignari solet, ut jus sit plenum, quæ intelligenda est modo supra explicato, et de illâ dicentur plura in regulâ sequenti. Tertia est, ut vexatio sit injusta, quæ jam etiam declarata est. Quarta, ut vexatio sit de facto, et non de jure, ita enim loquuntur dicti auctores. Hæc tamen conditio cum præcedenti coincidit; non enim est sensus, necessarium esse, ut vexatio sit per violentiam facti, ut comminando mortem, inimicitias gerendo, et non per viam judicii et litis, quia, ut dixi, si lis sit planè injusta, vexatio redimibilis est, et de facto esse censetur, non de jure. Tunc ergo solùm dicitur esse de jure, quando injusta non est, et ita eadem est conditio hæc cum præcedenti. Ultima additur ab aliquibus, scilicet, quòd vexationis redemptio sit moraliter necessaria, ita ut aliud remedium sine magno dispendio adhiberi non possit. Sed hæc conditio non est necessaria, ut explicavi, satis enim est, quòd redemptio sit facilior et expeditior via, secluso semper scandalo. Aliam conditionem statim explicabo.

14. Ultimò interrogari potest circa hanc regulam, quid dicendum sit de recipiente pecuniam, ut à vexando cesset? an simoniacus sit, vel quomodò peccet? In hoc Præpos. supra, n. 30, simpliciter dicit, hunc esse simoniacum, et dicit, esse communem sententiam in d. c. *Dilectus*, sed neque Glos., neque Panorm., neque Felin., vel alii ibi vocant illum simoniacum, sed injustum, vel iniquum. Unde assero inprimis, ex vi acceptionis pecuniæ illo titulo, simoniam non commit-

re, nisi materia vexationis spiritualis sit. Declaratur prior pars, quia ex vi redemptionis vexationis nihil spirituale vendit, qui pecuniam accipit, sed solam omissionem vexationis iniquæ, quæ temporale quid est. Et ideò oportet, ut non cedat alicui juri spirituali, nam tunc utrinque esset simonia, quia non redimeretur vexatio facti, sed juris, ergo quando vexatio tantùm est facti, non venditur spirituale, recipiendo pecuniam. Item alter nihil spirituale emit, ut ostendimus; ergo ipse nihil spirituale vendit. Unde obiter colliges quòd si patiens vexationem talem, non temporale quid, sed spirituale aliquid daret pro redimendâ vexatione, simoniacus esset. Ut si is qui vexatur in pingui beneficio, quod possidet, offerat vexanti aliud tenue beneficium, quod habet; vel facere illum vicarium suum, vel procurare illi aliud beneficium, ut à vexando desistat, simoniam committet. Patet, tum quia dat spirituale pro temporali, nimirùm, ut à vexatione temporali liberetur; tum quia ille, qui vexat, tunc simoniacus est, non quia vendit vexationis cessationem, sed quia pro re spirituali illam vendit, seu potiùs quia rem spiritualem per illam emit, tum denique quia tunc beneficium non purè datur, nec accipitur, sed cum pacto et conditione iniquâ. Exemplum esse potest in cap. *Euphemium et Thomam*, 2, q. 5; ubi illi duo ut simoniaci puniuntur, quia pro relinquendâ episcopi accusatione ordines receperant. Verum est illam non fuisse redemptionem vexationis, quia accusatio justa erat, ut constat ex Gregor., lib. 4, epist. 50, alias cap. 94. Tamen si attendatur ratio Gregorii non minùs fuisset simonia, etiamsi accusatio fuisset injusta. *Nam nimis indignum*, ait, *et contra regulas ecclesiasticæ disciplinæ est, ut honore quem non ex meritis, sed pro sceleris præmio perceperunt, fungantur.*

15. Atque hinc intelligitur alia conditio (quam supra hùc remisi) necessaria ad licitam redemptionem vexationis, scilicet ut res quæ datur pro tollendâ vexatione, sit res temporalis, et in commutationem, et pactum humanum licitè trahi possit, alioqui simonia committetur, non ex parte juris spiritualis, quod à à vexatione liberatur, sed ex parte pretii, ut sic dicam, quo vexatio redimitur. Et hinc tandem facilè patet altera pars hujus resolutionis; nam potest vexatio fieri per materiam spiritualem, ut negando alicui absolutionem à censurâ, aut aliud spirituale jus. Tunc ergo qui recipit pecuniam, ut à vexando desistat, simoniacus est, et id docent Glossa et doctores in dicto cap. *Dilectus*, et ita in tali casu videtur loqui Præposit. supra. Ratio verò est, quia tunc pro re spirituali pecuniam accipit, nimirùm pro absolvendo, vel conferendo spirituali jure. An verò tunc redimens vexationem sit simoniacus, dicemus in sequenti puncto.

16. Addendum tandem est, eum qui pro desistendo à vexatione injustâ pecuniam recipit, semper esse injustum et ad restitutionem teneri. Probatur quia per injuriam extorquet pecuniam, et ita sine ullo justo titulo illam recipit, neque alius voluntariè illam dat, sed per injuriam coactus, idcòque illam semper repetere potest, ut cum Glossâ in dicto capite *Dilectus*, omnes notant. Quanquàm ex illo textu nonnulla difficultas circa hoc oriatur; nam de illo qui pecuniam receperat, ut cessaret à vexando, sub conditione et promissione non ampliùs vexandi, ait Pontifex, compellendum esse ad illam restituendam, *Si contra promissionem venisse constiterit*. Ex hac enim adjectâ conditione videtur subintelligere Pontifex, quod si servâsset promissionem, non teneretur ad restituendum. Propter hoc Hostiensis et nonnulli alii ibi putant illam non fuisse redemptionem vexationis, sed transactionem cum auctoritate superioris. Sed non placet, quia non habet fundamentum in textu, imo repugnat verbis ejus, et destruit textum illum, in quo maximè probari videtur hæc redemptio vexationis. Et ideò Felin. cum Cardin. ait non esse hunc sanum intellectum, ipse verò solùm ait non posse inde sumi argumentum à contrario, propter absurdum, quod sequitur. At verò Glos. ibi dicit subintelligendum, vel addendum esse *maximè*, quod non displicet Papæ ornait. Ego autem breviter dicerem, Pontificem ibi solùm respondisse ad ea quæ interrogata et proposita erant. Querela autem solùm erat de non servatâ promissione, et ideò solùm respondit, ut si constaret, non servâsse promissionem, ad restitutionem compelleretur. Nam si promissionem servâsset ex vi illius petitionis et processùs, compelli non posset, sed oporteret examinare qualis fuisset vexatio præcedens, et an ex parte vexantis posset aliquo modo defendi et honestari.

17. Dices : Ergo jam vertitur in dubium, an fuerit justa, vel injusta vexatio. Respondeo inprimis, non propriè verti in dubium, sed solùm dici, non fuisse petitionem in hoc fundatam, et consequenter nec fuisse probatum, licèt obiter dictum et suppositum fuerit. Deinde licet verteretur in dubium, responsio Pontificis fuisset solida, quia sive justa, sive injusta fuisset vexatio, non impletâ conditione, pecunia erat restituenda. Et ita etiam supponitur, potuisse pactum esse licitum ex parte redimentis, ut si fuit pura redemptio vexationis injustæ, quod tunc allegatum directè non est, quia difficiliorem fortassè habebat probationem, et plus moræ ac periculi. Accedit quod illa conditio meritò addi potuit, quia non constabat an novæ lites motæ ab illo archidiacono essent injustæ necne; nam si justæ fuissent, non essent contra promissionem, et ideò meritò addita est conditio, quæ virtute continebat, examinanda fuisse nova gravamina, an essent contraria promissioni, id est, an essent injusta, necne : nam si essent justa, non essent contraria, et ita non habuisset locum petitio facta illo titulo violatæ promissionis, quidquid esset de alio titulo injustæ extorsionis; de quo tunc non agebatur. Hinc verò confirmatur quod diximus, non fuisse illam transactionem, sed redemptionem vexationis; nam si fuisset transactio facta super beneficia auctoritate superioris, nulla lis posset de novo moveri, vel admitti super transacta, nec in dubium vocari, an novum gravamen justum fuisset vel injustum; nam eo ipso, quòd esset contrarium transactioni, fuisset injustum.

18. Secunda regula principalis est, nondùm acquisito jure, non licere, pecuniâ redimere vexationem,

quæ impedit jus acquirendum, sed simoniam committi, si talis redemptio fiat. In hâc regulà conveniunt divus Thomas, et omnes theologi supra citati, Glossa, Innocentius, Panormitanus et alii in dicto capite *Dilectus*, et dicto capite *Matthæus*, et summistæ, ac denique omnes supra relati. Videturque apertè probari ex dicto capite *Matthæus*, juxta sensum à nobis explicatum. Quia in casu illius textûs videtur commissa simonia propter redemptam vexationem, et non propter vexationem circa jus acquisitum ut sic, ut declaravimus juxta priorem regulam; ergo propter jus acquirendum. Ratio autem est quia non habet jus spirituale quod acquirere intendit, licèt redimendo vexationem pecuniâ, immediatè non det pecuniam pro re spirituali, tamen mediatè vult acquirere jus, mediante pecuniâ, hoc autem est, emere illud, et ideò simonia committitur. Quæ ratio efficax est, quando impedimentum per pecuniam sublatum non erat injustum, at verò si erat cum injurià et injustitià, res non caret difficultate. Itaque distinguere etiam hìc possumus de vexatione justâ vel injustâ. Prior non meretur nomen vexationis, ut supra dixi, sed est justa causa vel justum obstaculum, quod potest impedire acquisitionem rei spiritualis. Et tunc clarum est esse simoniam, tale impedimentum pecuniâ tollere; nam dictum est redimere vexationem justam etiam circa rem jam acquisitam esse simoniam; ergo multò magis circa rem acquirendam. Deinde, est optima ratio facta, quia illud non est redimere vexationem, sed per pecuniam planiorem viam facere ad spirituale acquirendum. Exempla sunt, si quis concurrenti ad oppositionem beneficii, pecuniam tribuat, aut pensionem promittat, ne se opponat. Item, si quis illegitimus, vel aliàs irregularis, vel inhabilis ad beneficium vel ordinem, pecuniam det alicui, ne denuntiet illum defectum. Item si quis habens defectum ætatis, pecuniâ corrumpat testes, qui impedimentum testimonio falso removeant, ut ita ordines, vel beneficium obtineat, simoniam committit, et sic de aliis. Vide Navar. in cons. 39, de Simon. et sequentibus. At verò quando vexatio est injusta, et proximè quis intendit repellere injuriam, res non caret difficultate.

19. Argumentor ergo 1° contra regulam sic intellectam de injustâ vexatione, quia vel illa regula fundatur in solo jure divino et naturali, vel in jure canonico; neutro autem modo sufficienter probatur; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia ex naturâ rei redemptio vexationis injustæ licita est, et ita in temporalibus etiam pro acquirendo jure licitè fit, lege 1 et 4, ff de Condict. ob turp., caus.; sed in his spiritualibus non habet specialem rationem intrinsecæ malitiæ, ergo. Probatur minor, quia redemptio vexationis ex se non est emptio rei acquirendæ, quæ per vexationem impeditur, sed sola emptio liberationis à tali violentià vel injurià; seu cessationis ab illo affectu, à quo manat talis violentia vel injuria; sed in emptione talis cessationis non continetur virtualiter et intrinsecè emptio rei spiritualis acquirendæ, vel potiùs acquisibilis, ut sic dicam, nec etiam necessarium est ut intentio redimentis ad hoc extendatur, sed solùm ad dandum temporale ut pretium illius cessationis, seu ad tollendum affectum illum qui est radix ejus; ergo ex naturà rei non est illa emptio rei spiritualis, et consequenter nec simonia. Atque hæc ratio confirmatur maximè ex his quæ cap. 12 diximus de redemptione vexationis in materià baptismi vel sacramentorum, ubi hunc discursum latè prosecuti sumus.

20. Et certè videtur habere eamdem formalem vim in materià quâcumque etiam beneficiali, et respectu actuum futurorum circa illam. Deinde potest confirmari exemplis; et primum sit de ipso jure spirituali acquisito: quando enim illius vexatio redimitur, negari non potest quin redimentis affectus sit, conservare illud jus quietum et pacificum, quod totum spirituale quid est; et nihilominùs non emitur ipsum spirituale, quia intentio dantis temporale, ad hoc non extenditur, nec illud per se continetur in tali redemptione; sed hæc tantùm se habet sicut removens impedimentum; ita verò est etiam respectu juris acquirendi: nam immediatè solùm per illam tollitur remotio injuriæ, nec aliud intenditur ex vi pretii: alia autem acquisitio solùm sequi potest ut effectus per accidens ex remotione impedimenti, unde non continetur virtute in tali objecto. Et declaratur hoc ampliùs, quia semper tale jus potest reduci ad jus acquisitum, quia ego habeo jus acquisitum ut mihi non fiat vis aut injuria, vel habeo jus ut me opponam beneficio, vel quid simile, quod jus cupio conservari liberum et expeditum, et ad hoc præcisè do pecuniam, unde nihil aliud emo quàm immunitatem hujus juris; quod autem postea sequitur, est accidentarium et merè contingens, per se loquendo, et pendens ex liberâ et gratuitâ voluntate collatoris, ut constat; ergo ex naturà rei non magis est in hoc simonia quàm in tuendâ electione factâ vel institutione, et similibus, juxta ea quæ in superiori puncto dicta sunt. Denique ad hoc spectant alia exempla: nam si quis violenter me domi detineat, ne opponar beneficio, possum illam vexationem redimere, nec censeor emere beneficium vel oppositionem. Item, si quis falsò calumnietur, et velit me denuntiare et probare esse irregularem, vel ex genere Judæorum, cùm reverà non sim, possum illam vexationem redimere, nec propterea emo beneficium, vel capacitatem aut idoneitatem ad illud. In his enim exemplis ferè omnes conveniunt, ut videbimus, propter dictas rationes, et tamen eamdem vim videntur habere ex naturâ rei in tota hâc materià.

21. Altera verò pars de jure positivo probatur, quia nullum jus affertur in quo hæc generalis prohibitio feratur; solùm enim adduci solet d. cap. *Matthæus*; quod tamen obscurius esse videtur quàm ut sufficiat ad generalem legem prohibentem constituendam. Probatur hoc, quia fortassè illa vexatio tam clarè injusta non erat, et redimi posset etiam circa jus acquisitum, ut supra ex Glossa retulimus, et non esse improbabile diximus, nec textui manifestè contrarium; eò vel

maximè quòd Pontifex non fert legem constitutivam, sed quasi declarativam; supponit enim in illo facto, vel malitiam, quæ ex rei naturâ vel ex prohibitionibus antiquioribus inesse poterat, vel saltem illius malitiæ dubium, et ideò tutiorem partem consulit, ut patet ex illis verbis: *Multum tibi consulis*, etc. Ergo ex illo textu non potest colligi specialis prohibitio. Præterea, quòd nulla sit talis prohibitio generalis, patet, quia juxta probabilem, et satis communem sententiam juristarum, in multis casibus licita est talis redemptio vexationis, quo etiam argumento probatur regulam illam non esse generalem, et difficile est discernere in quibus casibus acceptanda sit. Assumptum patet in casu capitis *Ad aures*, de Simon., junctâ Glos. ibi. Quidam enim excommunicatus, qui jam paruerat, et se sufficienter ad absolutionem obtinendam paraverat, illam impetrare non potuit, nisi pecuniam quamdam judici petenti daret; dubitat ergo ibi Glossa an sine simoniâ dare posset, et respondet potuisse ad redimendam vexationem, et tamen ibi agebatur de spirituali acquirendo, et non de acquisito, neque aliam rationem reddit nisi quia illa vexatio injusta est, quæ ratio in omni vexatione, de quâ tractamus, locum habet. Idem exemplum admittit Glossa in d. cap. *Dilectus*, 1, de Simon; et addit alia, scilicet *de officio vel beneficio injustè interdicto, et excommunicatione injusta, scilicet, quod non committit simoniam, qui dat pro suâ restitutione officii vel beneficii vel absolutione excommunicationis vel interdicti.* Hæc Glossa conatur tamen hæc omnia reducere ad defensionem juris acquisiti; sed reverà ordinantur ad aliquid spirituale acquirendum, ut patet de absolutione à censurâ, de reparatione juris ablati, et similibus; sed quia hæc non emuntur in illis casibus, non censetur simonia, et sicut illa fundantur in aliquo jure acquisito, ita omnis redemptio vexationis reduci potest, ut in argumentis priori loco positis videre licet.

22. Hæc argumenta videntur convincere illam regulam ita universaliter sumptam sine aliquâ moderatione non esse certam, nec posse ita indifferenter ad casus morales applicari. Nam loquendo ex naturâ rei, hoc probat casus de baptismo, et similes. In jure autem positivo non invenitur sufficiens fundamentum ad damnandam illam redemptionem cum tantâ universalitate. Censetur autem hæc redemptio vexationis ex naturâ rei habere magnam speciem mali et simoniæ, ut dixit Glossa 1, in cap. *Cum ab omni*, de Vit. et Honest. cler.; maximè verò in materiâ beneficiali, vel quæ illam concernit, et ideò ecclesiastico jure videtur prohibita in ordine ad acquirendum spirituale jus præbendarum, maximè quando ab illo redimitur vexatio, qui non solùm potest non obesse, sed etiam prodesse. In aliis verò materiis non potest certa regula constitui, sed juxta materiam et circumstantias occurrentes judicandum est. Ut ergo hanc resolutionem clariùs et magis in particulari declaremus, præmittenda est vulgaris distinctio, quæ in secundâ assertione insinuatur; nam vexatio interdùm provenire potest ab eo qui impedire potest, non tamen potest juvare; vel si potest, non est per se necessarium ejus adjutorium, seu concursus in conferendo spirituali, nec pecunia ei datur, ut aliquid juvet vel conferat, sed solùm ut non vexet, nec malè faciat; aliquando verò provenit vexatio ab eodem, qui collaturus est illud spirituale, quod speratur et procuratur, ut in dicto casu de judice nolente absolvere, vel de electore volente eligere indignum.

23. De illo ergò, qui vexat injustè et impedit, non verò potest conferre, crediderim posse generalem regulam constitui, non esse simoniam vexationem injustam ab illo redimere etiam ante jus acquisitum. Hæc est communis sententia recentiorum theologorum, et illam approbat Soto in aliquibus exemplis, quæst. 6, art. 1, ad 5, et quæst. 7, art. 1, in corp., dub. ult., Ugolin., tab. 1, cap. 9, § 8, num. 3. Probatur autem apertè, quia hoc non est intrinsecè malum, nec est emere rem spiritualem, ut probat discursus supra factus. Item nullum est jus ecclesiasticum quod hoc prohibeat; nam in d. c. *Matthæus*, sermo est de pecuniâ datâ electoribus, qui per se loquendo prodesse possunt, et electione factâ, possunt habere jus impediendi confirmationem, et possunt etiam ad illam juvare, desistendo à contradictione; nam eo ipso majores quasdam vires, majoremve certitudinem præbent electioni; hic autem est sermo de his ad quos nullo modo pertinet beneficii provisio, vel rei spiritualis collatio, de quibus nullum jus loquitur vel quippiam prohibet, quod ego viderim. Casus autem sunt supra positi de illo qui violenter detinet oppositorem beneficii, ne tempore habili accedat, et de illo qui injustè infamat, quos Soto dictâ quæst. 6, art. 1, ad 5, admittit. Et probat apertè ratio supra facta: item quia oblatio illius impedimenti est rei valdè remota, et pertinens magis ad habilitatem personæ quàm ad acquisitionem rei spiritualis; procurare autem interventu pecuniæ, illam personæ habilitatem, quæ et justa est, et pretio comparari potest, honestum est; sic enim scientia suo modo emitur, quando præceptori pretium datur, et gradus doctoratûs suo modo emitur, juxta supra dicta; et interdum est necessaria conditio ad proximam idoneitatem beneficii. Et licèt illâ intentione ematur, non est simonia. Multò ergo minùs erit simonia tueri propriam famam et libertatem ab eo qui injustè in his vexat, proximè enim tuetur quis tunc quod suum est; ordo autem ad futurum spirituale bonum solùm conservatur per modum cujusdam capacitatis.

24. Alius autem casus esse potest, si quis pretio aut importunis precibus corrumpat electores, cùm ipse elector non sit, sed subornator, an liceat illi dare pecuniam, ut desistat? In quo casu Soto, dictâ solut., ad 5, existimat, non licere pecuniâ redimere illam vexationem; nullam verò rationem adducit, sed quia per solum ambitum non infertur vis, putat non esse sufficientem vexationem pecuniâ redemibilem. Adde quòd nec illa est injustitia propria contra commutativam; ergo non est injusta vexatio; ergò nec potest pecuniâ redimi sine simoniâ, cùm per illam pecuniam

paretur via ad beneficium. Hanc etiam sententiam docere videtur Turrecr. in c. *Quæsitum*, 1, q. 3, n. 7, ubi ait quod si aliquis laico nullum jus habenti in electione, sed malitiosè impedienti det aliquid ut cesset à tali impedimento, simoniam committi solùm quia nondùm erat jus acquisitum. Idem Archid. ibi cum Raimund., licèt sub dubio. Citant etiam c. *De hoc*, de Simoniâ. Sed ibi sermo est quando datur aliquid iis qui habent jus eligendi.

25. Contraria ergo sententia placet modernis theologis, quos Valent., tertio tomo, disput. 6, quæstione 16, punct. 3, et Lessius, lib. secundo, cap. 35, dub. 18, secuti sunt. Et sine dubio si redemptio sistat in illâ negatione, scilicet non corrumpendi electorem, seu non mihi inferendi detrimentum per iniquam subornationem, nulla ibi intervenit simonia, quia quod proximè emitur temporale est, et non habet per se connexionem cum spirituali, neque in illo continetur aut ex illo per se sequitur. Item ex vi illius redemptionis elector non corrumpitur, nec voluntas ejus inclinatur, nec spiritualia malè administrantur, nec denique invenitur de hoc aliqua prohibitio; ergo nulla est ibi simonia. Nec refert quòd illa vexatio facta illo modo non contineat injustitiam, tum quia si eò tendat ut minùs dignus eligatur, continet injustitiam, saltem contra justitiam distributivam, quod satis est; tum etiam quia licèt non esset absolutè injusta, est iniqua et mihi valdè nociva et bono communi, et hoc satis est ut licitè impediri possit per munera, cùm per ea non ematur res spiritualis, ut ostensum est.

26 Dixi autem, *si redemptio sistat in illâ negatione*, quia si ulteriùs eò tendat, ut intercessor ille vel subornator non solùm cesset, sed etiam in contrarium officium inducatur, inclinando nimirùm electorem in favorem dantis pecuniam, jam non est sola redemptio, sed emptio electionis, ideòque nullo modo licet; et hoc fortassè voluit Soto. Simili ratione non censeo esse licitum, sed simoniacum, per subornationem subornationi resistere, id est, emendo contrariam subornationem, redimere vexationem, quæ per oppositam fit, ut, verbi gratiâ, si sint plures electores, et quidam illorum inducantur precibus vel muneribus ab uno oppositore, vel fautoribus suis, ut apud alios electores pro se intercedant, vel ut eosdem vehementiùs inducant, et immutent, quia hoc non esset vexationem redimere, sed electionem emere, et virtute esset emere rem spiritualem, ut infra de his intercessoribus latiùs declarabimus. Neque hìc habet locum axioma illud : *Vim vi repellere licet*, quia hæc non est vis ; neque etiam si esset, posset simili modo repelli. Nam licèt unus eligendorum per amicos moralem vim inferat uni electori, non licet contrario prætensori per suos fautores similem vim inferre alteri electorum. Meliùs ergo hìc applicatur illud principium : *Non sunt facienda mala ut caveantur nocumenta.*

27. Superest ut dicamus de illo qui potest non solùm à vexatione cessare, sed etiam prodesse, eligendo, confirmando, vel aliud spirituale conferendo. Aliqui enim volunt ut de illo intelligenda sit secunda regula supra posita; sed adhuc hoc modo non potest esse universalis, sed distinguendæ sunt materiæ, casus et jura. Dico ergo 1°: In beneficiis et officiis ecclesiasticis acquirendis, non licet vexationem redimere ab eo qui potest prodesse, id est, ad quem spectat dare illud spirituale quod acquirendum est : ut, verbi gratiâ, si sciam, electorem me vexaturum, eligendo indignum, non licet talem vexationem ab illo redimere. Item si sum præsentatus ad beneficium, et prælatus per injuriam claram non vult me instituere, non licet redimere, et sic de aliis. In hoc conveniunt omnes auctores supra relati. Probari solet, quia tunc per pecuniam paratur via ad obtinendum beneficium directè et proximè ac per se, et non tantùm remotè ac removendo prohibens; item quia tunc removere impedimentum nihil aliud est quàm spirituale conferre; nam vexatio consistebat in non conferendo institutionem vel debitam electionem, et hæc vexatio non tollitur nisi per contrarium actum. Sed responderi potest negando assumptum, quia directè solùm intenditur tollere pravum affectum electoris vel prælati, vel satiare avaritiam ejus, ut cesset ab injuriis; nam si in casu de baptismo similis responsio locum habet, et acceptatur, cur non hìc? Propter quod alii fatentur hanc non necessario esse simoniam veram in re, et coram Deo, sed ab Ecclesiâ præsumi propter malam speciem, quam habet. Ita sentit Adrian, quodl. 9, et indicat Navar., d. c. 23, n. 102; et sequitur Valent. supra. Et reverà ex solà naturà rei ita esse videtur, ut patebit statim in speciali casu.

28. Nihilominùs tamen simpliciter censeo esse simoniam saltem contra jus positivum, quia propter illam pravam speciem, et ad vitanda multa scandala, et occasiones simoniæ, quæ in hac materia beneficiali facilè intervenire possent propter utilitatem temporalem annexam quam habet, meritò, potuit Ecclesia prohibere talem redemptionem vexationis; et id fecisse colligitur ex d. c. *Matthæus*, quod licèt per se spectatum omninò non convincat, tamen et in rigore litteræ magis favet, et communis sententia doctorum magis ad hoc inducit. Idem videtur probare c. *Si ut tuis*, de Simon. Ubi cùm episcopus vexaret quemdam ritè electum, nolens illum confirmare et instituere, ut extorqueret pecuniam, simonia censetur, illam dedisse, ut expressè dicitur in fine c. et in toto discursu ejus supponitur. Idem etiam videtur probari quoad electionem ex c. *De hoc*, de Simon. Maximè verò cogit consuetudo, quæ est optima legum interpres, quæ ita textum illum interpretata est. Et quando jus scriptum deesset, stylus Curiæ, et communis usus, et sensus totius Ecclesiæ sufficeret ad inducendum hoc jus; non est enim dubium, quin talis redemptio vexationis ab universà Ecclesiâ simoniaca judicetur. Intelligendam verò censeo hanc assertionem (quod benè notavit Lessius) formaliter, ut sic dicam, de illo qui potest prodesse, si quatenùs habet talem potestatem, per illam vexet, ut elector in non eligendo, collator in non conferendo, et sic de aliis; ita enim loquuntur auctores, et proce-

dunt rationes factæ. At verò si eadem persona electoris noceat, et vexet infamando, aut malè inducendo alios electores, denique illis modis quibus privata tertia persona posset id facere, sic non erit coram Deo, et per se loquendo simonia, vexationem ab illo redimere, ut cesset ab illâ vexatione secundùm quam potest et debet non obesse. Quia per talem redemptionem non emitur electio, et consequenter nec beneficium : unde eadem est ratio de illâ vexatione, ac si fieret à personâ distinctâ, nam quòd in eamdem personam incidat, materiale est et per accidens, et intentio distinguit actiones, sicut maleficia. Quòd si recipiens pecuniam, ex suâ malitiâ illam recipiat ut pretium electionis, vel postea ex illâ moveatur ad eligendum, est per accidens, et hoc periculum, aut talis metus non impedit alium, quin possit uti jure suo.

29. Duo verò supersunt explicanda circa hanc assertionem ; unum est, quantùm extendatur hæc regula in beneficialibus. Tria enim per ordinem considerari possunt. Primum est electio, seu præsentatio, nominatio, aut postulatio ; secundum est confirmatio, institutio, aut collatio ; tertium est possessio. De primo nulla est controversia : nam in illo maximè procedit regula, quia ante illud nullum jus proprium supponitur, sed ad summum dignitas vel idoneitas personæ, et licèt hæc interdùm sufficiat ad habendum jus quoddam ad rem, pertinens ad justitiam distributivam, tamen illud non est proprium jus, sed est quædam proportio personæ cum tali munere, ad quam servandam obligat justitia distributiva. Et licèt in hoc fiat aliquâ injuriâ, non potest repelli per pecuniam, quia illud primum jus, quod per electionem, verbi gratiâ, confertur, quid spirituale est, et non potest pecuniâ comparari. In secundo item est etiam magna consensio inter auctores, quia etiam collatio vel institutio, in beneficio est quid spirituale, quod confertur post electionem, vel præsentationem. De confirmatione verò aliqui dubitant, ut Major., 4, dist. 25, q. 5, ad 2, ubi ait fortè non esse improbabile, quòd in foro animæ pecunia dari possit pro vexatione tollendâ circa confirmationem. Sed licèt stando in solo jure naturali, hoc possit procedere, nunc simpliciter stante jure canonico admittendum non est, quia etiam confirmatio est quid spirituale, sicut electio, nam firmat, et quodammodò auget, et solidat jus acquisitum per electionem, et sæpè habet vim collationis, et de illâ maximè procedit, d. c. *Matthæus*, ut ibi Innoc. et omnes notant et est expressior de illâ textus in dicto c. *Sicut tuis*.

30. De possessione verò inveniuntur contrariæ sententiæ, si post collationem, vel confirmationem impediatur injustè, an possit vexatio redimi etiam ab iis qui possunt prodesse. Aliqui negant, ut Soto, supra, licet sub dubio. Firmiùs id tenet Glossa in c. *Decimas*, 2, 16, q. 7 ; Abbas in c. *Ad aures*, de Simon., n. 6, cum Innoc., ibi, idem in c. *Dilectus*, 1, in fine, ubi etiam Felinus, n. 3. Tenet etiam Redoan., p. 3, c. 22, n. 2, præposit. 1, q. 1, in principio, n. 28 et 29 ; Ugol., d. § 8, n. 5. Qui ad hoc adducit in c. *In tantum*, de Simon. Sed nihil juvat, quia in fine illius solùm reprobatur consuetudo exigendi marcham argenti, de quâ supra dictum est, nihil verò ibi dicitur an is qui vexatur per talem exactionem peccet, dando illam non ut pretium, sed ad redimendam vexationem suam? Ratio ergo propria hujus sententiæ est quia possessio est aliquid spirituale vel spirituali annexum ; sed ad acquirendum quod hujusmodi est, non licet vexationem redimere, ergo Major patet, quia per possessionem assequitur quis exercitium spiritualium, et ratione spiritualis tituli confertur. Et confirmari potest ex c. *Decimas*, 2, 16, q. 7, ubi prohibentur episcopi, ne decimas à suis subditis redimant, etiamsi ab eis vexentur, et aliter eas solvere nolint : quæ prohibitio videtur in hoc fundari, quòd decimæ sunt spiritualibus annexæ.

31. Nihilominùs contrariam sententiam insinuat D. Thom., d. solut. ad 5, quatenùs nullam mentionem facit possessionis, sed absolutè ait, acquisito jure per collationem, licitum esse impedimenta removere, utique acquirendæ possessionis. Navar., etiam, d. n. 102, verbo *Octavo*, sentit in conscientiâ licitum esse redimere vexationem circa possessionem post plenum jus acquisitum in beneficium quoad proprietatem. Idem clariùs tenet Cardin. dicens esse communem opinionem in d. c. *Ad aures*, quando vexatio est tantùm de facto quem sequitur Alex. de Neapol., in addit. ad Ab., in d. cap. *Dilectus*, ita exponens Innoc. et Ab., et reverà Ab. et Felin., ibi non contradicunt, addunt tamen limitationem, de quâ statim dicam. Tenet etiam Maj., 4, d. 25, q. 5, ad 2, et Sum. Pisana, verbo *Simonia*, 1. Fundamentum hujus sententiæ est quia possessio secundùm se spectata non est jus aliquod spirituale, sed tantùm quoddam factum corporale, solùm ergo est spirituali annexa ; quatenùs ex titulo spirituali pendet. Postquam ergo titulus spiritualis plenè acquisitus est, jam possessio non prætenditur ut consequenda tanquàm annexa rei spirituali, sed per se, ut quid corporale est et immediatè ac per se debitum ; ergo non est simonia redimere vexationem quæ circa illam fit, quia solùm redimitur factum, non jus. Unde secùs esset, si jus ipsum in dubium vocaretur, et ideò non daretur possessio, tunc enim jam non per se sola possessio redimeretur, sed ut annexa juri, et per se jam jus ipsum redimeretur, et tunc ad superiores regulas recurrendum esset. Est simile, si habenti et possidenti beneficium denegarentur fructus, nam si negarentur, per solam vexationem facti non esset simonia illos redimere, quia licèt sint annexi spirituali titulo, tunc non redimuntur, ut annexi, sed secundùm se, ut latè tractat Turrecr. in c. *Altaris*, 1, q. 3, art. 3, et in d. c. *Decimas*. Secùs verò esset, si negarentur, revocando in dubium probabile jus ipsum beneficii seu proprietatem ejus ; tunc enim non magis liceret redimere decimas, quàm jus ad illas.

32. Addunt verò Panorm., Felin., Alex. et alii limitationem, scilicet ut hæc redemptio vexationis circa possessionem locum habeat, quando sine magno incommodo, periculo aut morâ non potest superior conveniri, qui auctoritate suâ vexationem auferat et possessionem conferat, nam si detur locus adeundi

superiorem sine magno dispendio, non licebit per pecuniam possessionem obtinere, cum quâ limitatione in eamdem sententiam descendunt Anan., in d. c. *Dilectus*, et præp. d. n. 29; Redoan., Ugolin et Rebuf., d. tit. de Sim., n. 20 et 24. Sed qui cum hâc limitatione sententiam hanc admittunt, necesse est ut supponant, præfationem illam pecuniæ secundùm se spectatam, non esse simoniacam, nam si esset simonia, non posset fieri licita propter solam difficultatem adeundi superiorem, aut propter aliquod detrimentum temporale, sicut non liceret redimere vexationem circa futuram electionem, vel confirmationem propter similem occasionem. Unde infero limitationem illam esse quidem optimam in foro exteriori ad vitandam præsumptionem simoniæ, simpliciter tamen in foro conscientiæ non esse necessariam, quia nullibi invenitur à jure canonico introducta, et ex naturâ rei non est per se necessaria, cùm illa actio secundùm se non sit simoniaca, sed justa redemptio vexationis circa rem quamdam, quæ licèt sit annexa titulo spirituali, non redimitur secundùm annexionem quam habet, quia jam supponitur titulus ratione cujus debetur, sed tantùm redimitur secundùm se, prout est quid facti.

33. Et ita responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ, quia possessio tunc non redimitur tanquàm quid spirituale, et ad c. *Decimas*, respondetur nullam prohibitionem ibi fieri episcopis, sed potiùs dici ab eis esse prohibendum, ne id fiat, nimirùm, *ne decimæ, quas populus dare non vult, nisi quolibet munere ab eo redimantur*. Potest autem hoc duobus modis prohiberi. Primò prohibendo laicis, ne illam extorsionem faciant et cogendo illos, et est satis accommodatus sensus, juxta quem textus ille nihil facit ad causam. Secundò fieri potest prohibitio clericis, ne in tali casu redimant decimas à laicis, obstinatè detinentibus illas. Quòd si in hoc sensu facta est tunc prohibitio, non fuit quia illa redemptio esset simoniaca, nam reverà non fuisset, ut rectè ibi notant Hugo et Turrecr., sed vel ne detur occasio laicis faciendi Ecclesiæ similes injurias spe talis lucri, vel propter vitanda alia majora incommoda animarum et Ecclesiæ. Denique sicut ipsis episcopis, non fit prohibitio, ita licèt ipsi inferioribus clericis prohibeant, ne suâ auctoritate et arbitrio talem redemptionem faciant, per hoc non impediuntur, quominùs ipsi suâ superiori potestate possint talem redemptionem, vel compositionem facere, ut constat.

34. Et hinc à fortiori sequitur, si quis habens verum et certum jus beneficii quod possidet, per vim et fraudem illius possessione privetur, posse sine simoniâ redimere vexationem suam, ut restituatur, licèt contrarium dicat Ugolin., supra, num. 6. Sed hoc sequitur aperte ex præcedenti, et certius est, quia sicut turpiùs ejicitur, quàm non admittitur hospes, ita majori ratione potest quis redimere vexationem circa possessionem, quam semel habuit, quàm circa debitam et nunquàm obtentam. Et ita plures auctores, qui primùm negare videntur, hoc posteriùs affirmant, et expressè Glos. in d. c. *Dilectus*, 1, dùm ait: *Non committit simoniam, qui dat pro suâ restitutione officii, vel beneficii*: ubi Felin., referens Sum. Pisanam indicat in fine limit. 2, ibi, *licèt videatur loqui in possessione semel habitâ*. Supponens in eo casu rem esse certiorem. Sic etiam Præpos. supra n. 30, in fine, dicit, non peccare qui dat pecuniam ut restituatur, quia non acquirit jus novum, sed recuperat antiquum. Et idem ob eamdem rationem tenet Turrecr. in c. *Nullus*, 1, q. 1, cum Hug., ibi, et in c. *Decimas*, 16, q. 7. Ratio autem vera est, quia per injustam deturbationem à possessione non fuit ablatum, nec diminutum integrum jus spirituale in re, et ita nihil spirituale propriè recuperatur, sed sola executio proprii juris. Et ex dicendis in ultimâ assertione hoc magis confirmabitur.

35. Alterum punctum explicandum circa positam regulam est an patiatur exceptionem in aliquo jure nondùm acquisito. Et communis casus est, si in electione summi Pontificis vexatio fiat, ut indignus, vel evidenter minùs dignus eligatur, an liceat, illam vexationem pecuniâ redimere, ut electio justè fiat. Quam quæstionem late tractavit Cajet., tomo 2. Opusc. tract. 9, q. 3, et postea Sot. et alii. In quo primùm supponitur ab omnibus, non suppositâ vexatione, nunquàm esse licitum prævenire pecuniâ vel muneribus eo colore, ut eligatur dignus vel dignior, quia tale medium de se non est conveniens, neque aptum, imò est periculis plenum et scandalis expositum, et ideò per se loquendo iniquum est. Supponenda ergo est vexatio et necessitas. Quâ suppositâ, conveniunt non esse simoniam in eo casu dare pecuniam alicui electori, ut non eligat indignum, quia tunc non datur pro aliquâ re spirituali, nec pro usu spiritualis potestatis, nec pro non usu simpliciter, sed pro desistendo ab iniquitate, quod justum est, sicut supra diximus, non esse simoniam, pecuniam alicui donare, ut avertatur à simoniacâ ordinatione, vel aliâ simili pravitate. Ex quo etiam consequens est, licere in eodem casu pecuniâ redimere vexationem, ut non eligatur minùs dignus. Est enim eadem ratio, quia etiam est peccatum eligere minùs dignum, unde possumus procurare, hoc peccatum vitare, etiam illo medio, quando vexatio et iniquitas electoris cogit. Item per talem largitionem non emitur pontificatus, nec per se loquendo paratur via ad obtinendum illum, sed relinquitur elector in eâdem libertate, quam juxta divinam legem et justitiam habere debet et potest; ergo nulla est ibi simonia, nec per se loquendo iniquitas. Tandem Ecclesia habet jus, non solùm ut non eligatur indignus, sed etiam ut non eligatur minùs dignus; ergo in quocumque istorum vexationem patiatur, licitum unicuique est Ecclesiæ jus redimere, et commune illius bonum procurare auferendo impedimenta, ut magis ex sequentibus patebit.

36. Dices: Ergo erit licitum dare pecuniam ut eligatur dignus vel dignior, in communi. Quidam formidant hoc concedere, quia esset dare pecuniam pro munere spirituali, quod etiam in communi non licet, ut pro missâ vel pro aliquo beneficio, sed nihil est, quòd timeatur diversa locutio, si res est eadem; idem autem est (juxta materiam subjectam), non eligere in-

dignum, quod dignum eligere, nam supponimus electores esse determinatos ad eligendum aliquem, et ita non datur pecunia pro exercitio spiritualis muneris, ut sic dicam, sed solùm pro determinatione quoad specificationem, quæ consurgit ex hoc quòd voluntas eligentis abstrahitur ab objectis indignis vel minùs dignis; hanc autem exclusionem redimere licet; ergo specificationem illam, solùm quatenùs ex hâc exclusione sequitur; et ita verba illa in idem redeunt, et quæ objiciuntur, non sunt similia. Concedendum est ergo, licitum esse intendere et dare pecuniam, ut eligatur dignus saltem in communi, ut expressè concedunt Cajet. et Sot. et ante illos Maj. 4, d. 25, q. 5, ad 2. Addo præterea quòd si quis electorum vexaret Ecclesiam impediendo absolutè ne electio fieret, vel si omnes electores iniquè differrent nimiùm electionem cum magno Ecclesiæ dispendio, nec possint nisi muneribus induci ad faciendam electionem, etiam quoad exercitium, non esse intrinsecè malum, talia munera dare in eum finem per modum redemptionis vexationis universalis Ecclesiæ in quâdam gravissimâ illius necessitate. Nam si hoc licet pro salute unius in casu supra tractato de baptismo, multò magis licebit pro bono totius Ecclesiæ. Item illa non est simonia contra jus divinum, quia non intervenit intentio pretii, et datur alius titulus honestus dandi rem temporalem pro redimendâ vexatione. Nec etiam est contra jus ecclesiasticum, quia vel non est, vel non obligat in casu tam singulari, et cum tanto discrimine Ecclesiæ; ergo est licitum.

37. Sed urgebis tandem hinc fieri, etiam esse posse licitum, dare pecuniam, ut talis persona eligatur, si supponatur esse publicum et indubitatum, illam personam solùm esse dignam, vel solam esse digniorem cæteris omnibus. Ad hoc Soto, d. solut. ad 5, dist. quâdam respondet; nam vel unus tantùm est dignus; et alius, seu alii omnes indigni; vel sunt plures digni, in priori casu concedit, licitum esse, dare pecuniam, ut talis in particulari eligatur; imò, inquit, tunc licitum esse emere ipsam electionem, et consequenter pontificatum pro tali personâ; loquitur enim consequenter ad doctrinam, quam de infante baptizando tradiderat, emptionem rei spiritualis non esse intrinsecè malam, sed honestari in casu extremæ necessitatis, et talem esse putat in eo casu Ecclesiæ necessitatem. Unde consequenter in posteriori casu ait, non licere dare pecuniam pro dignissimo eligendo, quia non credit, esse illam extremam necessitatem Ecclesiæ, quandoquidem per electionem digni sufficienter ei providetur; et alioqui non putat, posse ibi separari redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, ac subinde in eo casu non honestari si ad digniorem terminetur.

38. Sed inprimis assero, hìc necessariò esse distinguendam redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, vel pontificatûs, quia hæc reverà nunquàm licet, satisque distingui potest à redemptione vexationis, ut tam in casu de baptismo, quàm in toto hoc cap. explicatum est. Deinde, si multi sint æquè digni, certum est, non licere determinatè pro unius electione pecuniam dare. Ita Cajet. et omnes, ac meritò, quia eligere alium, non esset vexatio, ergò jam non datur pecunia pro redemptione vexationis, sed pro dignitate, et in favorem talis personæ, et directe inducendo electorem, mediâ pecuniâ, ad illam eligendam, quæ manifesta est simonia. Tertiò, si inter dignos duo, vel tres sint digniores cæteris, et inter se censeantur æquales, licitum est, dare ut non eligatur minùs dignus, seu quod idem est, ut dignissimus negativè, id est, quo nullus sit dignior, eligatur. Probatur quia tunc etiam sistitur in redemptione vexationis, et in solâ negatione non faciendi injuriam Ecclesiæ, vel eligendis; etiam contra distributivam justitiam; hic autem finis optimus est, et separabilis ab emptione rei spiritualis, et multùm pertinens ad commune bonum Ecclesiæ; ergo per se licita est actio. Item, per illam pecuniam non determinatur voluntas eligentis magis, quàm secundùm rectam rationem determinari debeat, sed tantùm à malo removetur, et inducitur ad bonum, non emendo ab illâ suffragium, sed removendo pravum affectum ejus, ut libera maneat ad justam electionem; ergo habet locum ibi redemptio vexationis, et causa illius honestissima est, scilicet commune bonum Ecclesiæ; ergo.

39. Addo quartò: Etiamsi inter omnes eligibiles unus tantùm sit dignus, licitum est vexationem redimere, ne eligatur indignus, vel ut eligatur dignus (quod idem est, ut dixi) si dignus tantùm formaliter sub ratione digni, et non materialiter sub ratione Petri, vel Pauli proponatur. De hâc ultimâ parte dicam statim; reliquæ sequuntur manifestè ex dictis, et eas intendit Soto, et consentit Navar., n. 102, verbo *Octavo*, in fine, nec refragatur Cajet. quia non restringit casum, sed videtur loqui semper, supponendo plures esse dignos. Probatur autem, quia illa negatio eadem est, et idem est jus, quod in eo casu habet Ecclesia, ut non eligatur indignus, et eadem necessitas, eademque intentio, redimendi vexationem. Unde etiam affirmatio digni, quæ ex illâ sequitur, formaliter est eadem, et de se est communis, et indifferens. Quòd autem per accidens contingat in unâ tantùm personâ verificari, materiale est, et non variat honestatem actionis, et intentio potest illa duo distinguere, et per verba ipsa potest commodè talis intentio explicari: ergo nulla est ibi malitia, per se loquendo.

40. Unde adjungo quintò: Quòd licet plures sint digni, et inter eos unus tantùm sit dignior cæteris, licitum est redimere vexationem, ne eligatur minùs dignus, et simpliciter procurare, ut eligatur dignissimus formaliter etiam in illo sistendo. Probatur, quia eadem est ratio, et proportio; semper enim distingui potest redemptio vexationis ab emptione rei spiritualis, et causa honestans, et moraliter inducens videtur sufficientissima: nam licet non sit tam grave malum Ecclesiæ providere illi pastorem minùs dignum, sicut indignum, nihilominùs est gravissimum nocumentum, quia est in bono universali, et supremi ordinis. Unde quod Soto ait, quando speratur eligen-

dus dignus, prætermisso digniori, non ingruere Ecclesiæ extremam necessitatem, quæ sola sufficit honestare hanc actionem, fundatur in illo falso principio, quòd hìc honestatur emptio rei spiritualis, et ideò postulat extremam necessitatem, cùm tamen re verâ etiam extrema necessitas illam emptionem non possit honestare. Supponendo autem, non esse emptionem rei spiritualis, sed redemptionem vexationis, falsum est, solam extremam necessitatem illam honestare, quia sufficit gravissima necessitas, ut suprà ostensum est. Sed objici potest, quia tunc non patitur Ecclesia vexationem in jure acquisito, quia non habet jus ad dignissimum, sed illius juri in rigore satis fit, eligendo dignum. Respondeo, esto non habeat Ecclesia jus justitiæ commutativæ ad digniorem (cujus oppositum multi probabiliter censent), satis esse, quòd illi sit debitum quocumque titulo, vel justitiæ distributivæ, vel legalis, vel fidelis dispensationis, et quòd violatio hujus debiti cedat in magnum detrimentum universale, ut sit licitum, talem vexationem redimere, sicut suprà de subordinatione dicebamus: eo vel maximè, quòd hìc directè agitur de avertendâ iniquâ electione, et contrariâ bono communi; et ad hoc semper habet Ecclesia jus acquisitum, ita ut possit cogere ad illud servandum, si voluerit.

41. Ultimò verò addo, nunquàm licere, moraliter loquendo, redimere hanc vexationem, ut determinatè, et quasi materialiter inducatur elector per pecuniam ad eligendam hanc personam, hoc colore, quòd illa sola est digna, vel dignior. Hoc præcipuè videtur intendere Cajet. Et mihi videtur verissimum, et necessarium ad vitandam simoniam, vel palliationem, et vehementem suspicionem ejus. Ratio verò est, quia licèt in re ipsâ contingat, solùm Petrum esse dignum, vel digniorem, nihilominùs longè aliud est, dignum, vel Petrum postulare. Nam in primo sistit petitio in qualitate personæ eligendæ, et in eo, quod ex naturâ rei necessarium est ad cavendam injustitiam; in secundo autem transit petitio ad applicationem illius qualitatis ad talem personam, et consequenter per pecuniam petitur ab alio, ut hanc personam eligat, ut solam dignam, vel digniorem cæteris; hoc autem est non solùm removere malum, sed etiam directè inducere per pecuniam ad electionem, et quasi determinare voluntatem eligentis etiam ad talem personam, quod non videtur posse ab inordinatione et simoniâ purgari. Et confirmatur; nam vel constat evidenter, talem personam esse digniorem, seu solam dignam; et tunc necessarium non est ad Ecclesiæ bonum ad illam directè, et determinatè inducere, et consequenter non licet propter rationem factam, et propter scandalum, et malam speciem: vel non est ita evidens; et multò minùs licet, muneribus id persuadere; semper ergo cavendum hoc est, ut benè admonuit Major ubi suprà, et idem intendit Cajet.

42. Sed quæres, an liceat, doctrinam hanc ad alias electiones spiritualium præbendarum, Canonicatuum, vel etiam episcopatuum applicare; nam Cajet. solùm loquitur in summo pontificatu, et ferè eodem modo loquitur Sot.; Navar. paulò generaliùs loqui videtur; Valentia autem, et magis clarè Lessius de omnibus electionibus ecclesiasticis loquuntur. Dubitari tamen non potest, quin de electione ad summum pontificatum sit valdè specialis ratio; tùm propter supremam illius dignitatis potestatem, quæ eminentiam magnam charitatis, et prudentiæ, et magnam animi moderationem requirit, ut dignè, et utiliter administretur; tùm propter necessitatem totius Ecclesiæ universalis, quæ longè major est; tùm etiam quia error semel commissus in illâ electione circa personam, emendari non potest per homines, quia Pontifex semel electus non habet superiorem in terris; in aliis verò electionibus si errores graves committantur, possunt per superiores prælatos, vel per ipsum Pontificem emendari. Et hinc fit, ut illa electio non possit semper arctari ad generales terminos juris communis, sed ad eos tantùm, qui circa illam specialiter à Pontificibus ordinati sunt, et in aliis regulanda sit secundùm rectam rationem, et divinam legem, ita ut omnia, quæ intrinsecè mala sunt, vitentur; et in reliquis, quæ specialiter prohibita non sunt, ea liceant; quæ ad dignam, et puram electionem faciendam, et ad meliùs Ecclesiæ providendum conducant. At verò in aliis electionibus præter ea, quæ sunt de jure divino, servanda sunt quæ per leges ecclesiasticas sunt statuta, et cavenda, quæ prohibentur. Et ideò non omnia, quæ diximus, possunt ad alias electiones applicari. Et inprimis si possit esse recursus ad superiorem, nunquàm licet uti medio redemptionis, ut à fortiori sumitur ex communi doctrinâ canonistarum suprà traditâ. Deinde frequentiùs erit nulla electio propter pactionem, vel interventionem pecuniæ, quæ ex parte electoris simoniaca est, licèt ex parte dantis pecuniam excusetur titulo redimendi vexationem; procurare autem electionem, quæ futura est nulla, regulariter non licet, etiam si fiat spe obtinendi remedium à pontifice, nisi tanta sit necessitas vitandi aliquod gravissimum damnum alicujus Ecclesiæ, ut excuset; sed hoc rarum est; et ideò pro regulâ statuendum est, hoc non licere. Tanta verò esse posset necessitas, tantaque difficultas accedendi ad superiorem, qui illam impediat, ut permitti possit in conscientiâ talis redemptio, etiam in inferioribus electionibus, maximè ubi solùm de evitandâ indigni electione tractatur.

43. Ultimò, dicendum est in hâc materiâ, in aliis actibus non beneficialibus, seu merè spiritualibus, non esse prohibitam semper redemptionem vexationis, quando cum spirituali detrimento vexatio fit, privando aliquem injustè actione, aut remedio spirituali sibi debito. Hæc assertio præter suprà dicta de sacramentis, maximè locum habet in absolutione ab excommunicatione, et aliis censuris, quando injustè inferuntur, vel earum absolutio per injuriam negatur, vel per potentiam, et vim impeditur: et eodem modo applicari potest ad similia. Et ita docuit illam Gloss. suprà citata in d. c. *Ad aures*, et c. *Dilectus*, et ibi etiam docuit. Joan. And. cum illâ limitatione, scilicet

quando per potentiam adversarii non speratur remedium per superiorem sine magno dispendio. Et eodem modo id sequuntur ibi Panor., Felin. et alii, et Præpos. 1, q. 1, in princ. n. 28, et sequentibus; Host. sine ullà restrictione in Sum., tit. de Simon. Turr. cum Hugo. in c. *Nullus Episcopus*, 1, q. 1, ubi Gloss. idem sequitur : et idem tenet Major, ubi suprà, et idem generaliùs tenet Supplem. Gabr. ibi. q. 2, art. 2, prop. 7, qui reducit hæc ad jus acquisitum, quia in illis semper supponitur verum jus proprium ad talem absolutionem, vel alium similem actum; stante autem tali jure, non solùm licet, redimere vexationem ab eo, qui jus ipsum tollere conatur, sed etiam ab eo qui injustè impedit, ne tali jure uti possim; et ita etiam dixit Gloss. in Reg. mor., c. de Avar. alphab. 29, lit. r. Et ratio constat ex dictis, quia hoc non est intrinsecè malum, nec invenitur in jure prohibitum, et subest honesta causa, et sufficiens necessitas talis redemptionis; ergo. Contrariam sententiam tenuit de absolutione à censurâ Innoc. in d. c. *Ad aures*, et sequitur Ugol., tab. 1, c. 44, § 1, n. 5. Sed illi supponunt, non separari in his redemptionem vexationis ab emptione rei spiritualis, quod verum non est, et ita non habent solidum fundamentum. Nec cap. *Ad aures*, quod allegant, quicquam probat, ut legenti facilè constabit.

CAPUT LI.

An transactio, seu pactio onerosa ad determinandam litem habeat locum in spiritualibus absque simoniâ.

1. De hoc puncto pauca dixerunt theologi; à jurisperitis autem latissimè disputatur in variis cap. de Transact. et in cap. ult. de Rerum permut. et in cap. *Nisi*, de Præb. et aliis locis : nos verò brevissimè attingemus, quæ ad conscientiæ forum videbuntur necessaria. Supponimus autem primò, aliud esse compositionem, aliud transactionem : Omnis enim transactio compositio quædam est, non verò omnis compositio est transactio. Compositio enim habet locum in remissione gratuitâ, et in jure certo ac indubitato, et extra omnem litem; transactio verò propriè dicitur pactio non gratuita, in dubia et sub incertâ lite constituta, ut constat ex leg. 1, ff. et l. 2. Eod. de Transact. Unde remissiones, et condonationes, quas interdùm facit Pontifex de fructibus beneficiorum malè partis, vel de rebus restitutioni obnoxiis incertis creditoribus, licèt compositiones communiter appellentur, non sunt transactiones; tùm quia ibi nec est ordo ad litem; nec dubium in re debitâ, vel in obligatione restituendi; tùm etiam quia remissio, quæ ibi fit, non est propriè onerosa, sed gratuita. Nam licèt talis remissio fiat sub conditione faciendi talem eleemosynam, vel subventionem ad tale opus pium, nihilominùs gratis, et absolutè remittitur reliquum debitum totum, et pars illa, quæ solvi præcipitur, non denuò imponitur; debita enim erat, sed solùm ad tale, vel tale opus applicatur. Sic etiam si creditor conveniat cum eo, qui centum sibi debet, ut solvat octoginta, et remittit reliquum debitum, etiamsi nec esset in illo dubitum, nec timor litis, non facit transactionem, sed compositionem liberalem. Item, si litigantes inter se conveniant, ut alter omninò cedat actioni, vel rei, de qua litigabatur, sine ulla recompensatione, vel divisione, sed omninò gratis; dicetur illa amicabilis compositio, non transactio. Ad transactionem ergo tria requiruntur : primum est, ut jus, vel res, super quam transigitur, sit incerta, seu dubia, saltem probabili existimatione utriusque partis, aliàs ab alterâ parte fieret clara injustitia, et compositio facta ab alterâ parte esset potiùs redemptio vexationis, quàm transactio. Secundum est, ut conventio sit cum aliquo onere utriusque partis, aliàs non esset propria transactio, sed donatio. Tertium, ut sit in ordine ad litem componendam, vel dirimendam, sive lis intenta sit, sive controversia tantùm mota sit, et lis intentari possit, juxta leg. *Eleganter*, § *Si quis post*. ff. de Condict. indeb. leg. 2, C. de Transact. Ratio autem horum omnium maximè consistit in usu vocum, qui ex juribus tam civilibus, quàm canonicis, et interpretibus eorum sumendus est.

2. Ex hâc ergò vocum interpretatione facilè intelligi potest et occasio præsentis quæstionis, et quid in eâ certum sit, vel de quo possit esse nonnulla difficultas. Constat enim, posse esse inter homines controversiam, et litem circa materiam spiritualem, ut circa beneficia, jurisdictionem ecclesiasticam, et similia, et consequenter etiam est clarum, posse similem controversiam finiri per voluntariam partium compositionem, seu concordiam; imò etiam constat, frequentiùs expedire ita fieri ad tollendas discordias, et litium molestias, et expensas. Unde non est etiam dubium, quin possit aliquo modo licitè fieri, quia cùm pax et concordia maximè consentanea sit spiritualibus rebus, deesse non potest aliquis modus honestus faciendi compositionem in controversiâ mota circa spiritualia bona, ita ut in tali compositione simonia non interveniat; hunc ergo modum hic inquirimus. Ut autem hæc compositio locum habeat, inprimis supponendum est verum, et legitimum fundamentum illius controversiæ, quæ componenda sit; fundamentum autem est illud primum, quod proposuimus, scilicet, ut jus circa rem spiritualem, de quâ tractatur, sit aliquo modo incertum, vel dubium, saltem probabili existimatione in utroque contendente. Nam si unus habeat jus certum, et indubitatum, et alius per fraudem, et potentiam controversiam moveat, et litem intentet, vel minetur, ut aliquid extorqueat, tunc quidem compositio etiam fieri potest, sed, ut dixi, illa non erit transactio, sed redemptio vexationis, etiamsi fiat post litem jam motam, quia hoc non variat speciem pacti, nec honestatem ejus. Et ita de hoc casu nihil tractamus hìc, sed per doctrinam præcedenti capitulo judicium in illo ferendum est.

3. Præterea supponendum est, variis modis posse de facto fieri compositionem super hujusmodi controversiam de re spirituali. Primò, ut alter contendentium liberè, et gratis omninò cedat juri suo in gratiam alterius absque aliquâ divisione rei, vel juris, de

quo tractatur, vel recompensatione ex parte alterius. Secundò, si res de quâ tractatur, divisibilis sit, et prudenti arbitrio compositio fiat per divisionem ejus, vel emolumentorum ejus inter contendentes. Tertiò, ut tota res uni applicetur, ipse verò de aliis rebus, seu bonis suis aliquam recompensationem alteri faciat. De primo ergo modo nulla est controversia, quin ibi simonia non interveniat, quia non intervenit pactio onerosa, et is qui cedit, si aliquid juris ibi habebat, gratis illud condonat alteri; ergo nulla ibi est umbra simoniæ. Et ita ille modus compositioni maximè laudabilis est, non est autem transactio (ut dixi) sed vocari solet amicabilis compositio, de quâ multa jura loquuntur, et specialiter illam approbat caput *Super eo*, de Transaction. Fit autem hæc compositio, vel quando altera pars liberaliter cedit juri suo, et litem deserit, vel quando litigantes amicabiliter promittunt stare arbitrio aliquorum prudentum, ut ille omninò gratis causam dimittat, quem minùs probabile jus habere censuerint. Et tunc non est necessaria prælati auctoritas ex vi compositionis, secùs ratione novæ institutionis, aut renuntiationis, si facienda esset post datum arbitrium; nam ad illam necessaria est prælati auctoritas, ut notat Panor. d. cap. *Super eo*. De hâc ergo amicabili compositione nulla est controversia, sed tota versatur circa secundum, et tertium modum compositionis; in utroque enim salvatur propria ratio transactionis, quia in utroque verè intercedit pactio onerosa, seu non gratuita, et de re dubiâ spirituali, ac lite incertâ, quia per talem conventionem uterque renuntiat aliquâ ex parte juri, quod prætendebat, et non omninò gratis, sed aliquid etiam lucrando, et obtinendo, sive de re ipsâ, de quâ erat lis, sive de aliâ; hoc nihil enim refert, quominùs pactio gratuita non sit, quando quidem semper commutatur jus dubium circa rem totam pro aliquo jure, vel dono certo.

4. Difficultas ergo est, an hæc transactio in spiritualibus semper reprobetur ut simoniaca. Et ratio difficultatis oritur primò ex dictis, quia omnis pactio in spiritualibus simoniaca est, juxta caput ult. de Pact. et caput *Quam pio*, cum similibus, primò quæstione secundâ: sed quòd pactio fiat ad finem concordiæ, et pacis, non tollit intrinsecam malitiam talis pactionis, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona; ergo. Secundò videtur hoc apertè definitum ob hanc eamdem rationem in dicto capite *Super eo*, et capite *Prætereà* 1, et 2, c. ultim. de Rerum permut. In contrarium autem est, quia hic modus pacti et transactionis in spiritualibus videtur et consuetudine, et jure probatus, præsertim si prælati auctoritas, et consensus accedat, ut patet ex c. 1, et 2, c. *Veniens*, de Transact; ergo signum est, in se non continere simoniacam pravitatem; aliàs non posset prælati auctoritate robur accipere. Imò etiam sine prælati interventu censetur valere quoad personas transigentium inter se, quamvis successores obligare non possit, non propter simoniam (aliàs neque inter transigentes valeret) sed quia privata conventio non potuit successores obligare, ut dicitur in dicto capite *Veniens*; ergo.

5. In hoc puncto distinguendum est tam de materiâ transactionis, quàm de re, quæ in compensationem datur. De materiâ enim supponimus, debere esse aliquo modo spiritualem; aliàs transactio ad simoniam pertinere non posset. Potest autem esse, aut res merè spiritualis, nullum temporale habens annexum, aut potest esse jus spirituale, habens annexam rem temporalem consequenter, quam materiam vocamus beneficium, sive proprium beneficium sit, sive illud imitetur in prædicto modo spiritualitatis, vel potest esse spirituale quid quasi adjacens rei temporali, seu habens temporale annexum antecedenter, quod perinde est, vel potest esse temporale spirituali annexum ut sic, id est, retinens annexionem per Ecclesiam factam; vel denique potest esse temporale, quod licèt fuerit annexum rei spirituali, possidetur, et habetur ut disjunctum, et separatum à jure spirituali, sicut decimæ possidentur à laicis, vel commendæ. Similiter id, quod datur in compensationem potest esse vel aliquid spirituale ejusdem rationis, et ordinis, vel aliquid spirituali annexum, vel aliquid merè temporale. Ad judicandum ergo de transactione oportet considerare, quid pro quo commutetur, et applicanda sunt generalia principia de simoniâ. Et in hoc sensu dixit Sylvester, verb. *Transactio*, vers. *Secundum*, in fin. transactionem licere, ubi non intervenit simonia, non licere autem, ubi intervenit. Quia verò hoc ipsum est, quod inquirimus, quando scilicet interveniat vel non interveniat simonia, addit hoc per applicationem definitionis simoniæ judicandum esse. Quod per sequentes propositiones breviter fieri potest.

6. Dico primò: Transactio, in quâ jus spirituale pro aliquo temporali remittitur, vel retinetur, est mala, et simoniaca. Est certa, et communis sententia: tenet Glos. 1 in c. 2, et in c. *Super eo* de Transact. et ibi Innocen. Panor., et alii, Major. in d. 25, q. 5, ad 4. Sylvest., Angel., Tabien. et alii summistæ, verb. *Transactio*. Et habetur expressè hæc decisio in c. *Cùm pridem*, de Pact. et c. 2 de Arbitris, cap. *Præterea*, primo, et 2, de Transact. et cap. ult. de Rer. permut. Ratio verò est clara, quæ in principio facta est; nam in transactione reverà fit quædam permutatio, quæ sub venditione comprehenditur, quando pretium intervenit; ergo si transactio fit remittendo spirituale pro temporali, venditur spirituale ab eo, qui illud remittit, et è converso si retinetur, et quasi firmatur spirituale, dato temporali, emitur aliquid spirituale. Declaratur ex dictis de redemptione vexationis; diximus enim debere esse jus certum, ut redemptio vexationis locum habeat, quia si sit dubium, non vexatio redimitur, sed ipsum spirituale per pecuniam quasi confirmatur, et retinetur, sed in transactione supponitur jus spirituale dubium; aliàs non esset transactio, ut diximus: ergo nullo modo licet, jus illud pecuniâ redimere, quod fieret per illam transactionem. Atque hæc regula formaliter applicata habet locum in omni genere spiritualium, si suam spiritualitatem re

tineant, saltem per annexionem; nam si hanc amiserint, jam non sunt propriè spiritualia, et quid de illis dicendum sit, infrà videbimus.

7. Igitur si spiritualis jurisdictio in litem vocetur, non licet transigere, dando pecuniam; nam est clara simonia, de quâ in d. c. *Præterea*, 2. Item si beneficium sit litigiosum, non licet componere litem, vel dando pecuniam actori, ut desistat, vel recipiendo ab illo pecuniam juxta d. c. *Constitutus*, et relinquendo illi beneficium. Quomodò autem liceat, acceptando pensionem, transigere, infrà dicemus. Item si de jure præsentandi quæstio sit suborta, non licet transigere, dando pecuniam alteri, ut desistat, ut in d. c. *Præterea*, 1. Item si de rebus sacris, verb. gr. de reliquiis, controversia oriatur, non licebit transigere, datâ vel acceptâ pecuniâ, quia eadem ratio simoniæ intervenit, idemque cum proportione esset de aliis rebus sacris, in quibus temporale est annexum antecedenter spiritualitati, si ratione spiritualitatis magis æstimarentur ad transactionem faciendam altiori pretio; nam si solùm materiale in eis consideretur, sicut vendi possunt, ita etiam super eas transigi poterit, ut constat. Denique si de officio ecclesiastico, quod per Ecclesiam ita est annexum spiritualibus, ut ex prohibitione ejus vendi non possit, lis oriatur, non poterit pecuniâ componi, quia illa etiam est quædam simonia contra jus positivum, nisi dispensatio prælati intercedat.

8. Dico 2° : Transactionem in materiâ spirituali non beneficiali cum aliquâ compensatione per permutationem, vel cessionem alterius rei, vel juris spiritualis proportionati, non esse simoniacam, et ideò fieri posse de consensu partium absque auctoritate prælati, quantùm est ex vi transactionis. Hanc assertionem sumo ex Abbate in d. c. 2, et c. *Super eo*, de Transact. cum Innoc. et aliis ibi. Probatur autem ratione, quia hujusmodi transactio neque est intrinsecè mala tanquàm simonia contra divinum jus, nec etiam est jure ecclesiastico prohibita; ergo. Prior pars antecedentis probatur, quia datio, et acceptio spiritualis pro spirituali non est simonia contra divinum jus, ut suprà probatum est, sed in hoc modo transactionis nihil aliud fit; ergo. Et similiter probatur posterior pars, quia similis permutatio, propriâ auctoritate facta, non est prohibita jure ecclesiastico extra materiam beneficiorum, et ea, quæ illam concernunt, ut suprà etiam ostensum est; ergo idem est de transactione, præsertim quia nulla potest assignari talis prohibitio specialis.

9. Potestque hæc regula applicari ferè ad omnia exempla proximè data; nam si contentio sit de jurisdictione spirituali, posset fieri transactio, ut alternis visitent, aut eligant, aut præsentent, si de his juribus lis oriatur, vel si episcopi contendant de jure in aliquam ecclesiam, possint convenire, ut unus jurisdictionem, alius provisionem beneficiorum in illâ habeat. Similiter si de rebus sacris lis esset, ut de reliquiis, possent litigantes per transactionem illas inter se dividere, vel si non expediret dividere, posset res, quæ in litem adducitur, uni applicari sub conditione, ut aliam reliquiam alteri parti donaret. Non tamen posset tunc compensari per rem sacram pretiosam ex parte materiæ, quia censeretur potiùs dari ratione materiæ, ratione cujus vendibilis est, et ideò diximus, in hâc transactione servandam esse proportionem. Item in rebus annexis ad spiritualia maximè locum habet hæc transactio, ut in decimis, quando de illis est lis, et fit conventio, ut unus partem quamdam habeat, alius aliam; vel si monasterium cum episcopo, vel alio monasterio litiget de fructibus alicujus ecclesiæ sibi unitæ, potest compositio fieri, vel partem fructuum relinquendo alteri, vel alterius Ecclesiæ fructus; et sic de aliis, quæ communia sunt apud auctores, quia in illis omnibus non invenitur commutatio spiritualis pro temporali, sed spiritualis pro spirituali, et annexi pro annexo cum proportione. Quæ non est prohibita in jure, imò ex multis juribus vel apertè, vel per æquivalentiam sumi potest. Ut ex c. *Ad quæstiones* de Rer. permut., c. *Cùm venerabilis*, de Censib., ca. *Constitutus*, de Relig. dom., ca. *Ex multiplici*, de Decim.

10. Solet autem interdùm in his transactionibus auctoritas prælati postulari, ut in cap. 2, de Transact. Et ad hoc insinuandam, et exceptionem aliquam faciendam addidi in assertione, *quantùm est ex vi transactionis*, nam illa de se, ut careat vitio simoniæ, non requirit auctoritatem prælati, tamen ut valeat, poterit aliunde illâ indigere. Primò si res spiritualis, quæ in recompensationem datur, in dubium non vocetur, sed extra litem sit, et ad illam conferendam alteri sit necessaria auctoritas prælati. Et ideò prælatus ipse interdùm potest jus aliquod spirituale certum alteri dare, ut recedat à lite super alio spirituali jure, inferior autem hoc facere non poterit sine consensu sui prælati, ut in ultimâ parte assertionis insinuavi. Postulatur autem hæc prælati auctoritas, ut talis transactio possit esse perpetua, nam ut valeat inter personas, non est necessaria, ut constat ex c. *De cætero*, eodem. Continet enim interdùm hæc transactio quamdam alienationem bonorum ecclesiasticorum, et ideò, ut firma sit, auctoritas prælati necessaria est, imò et aliæ conditiones ad talem alienationem necessariæ, postulantur, de quibus alibi. Quando autem cum laicis fit transactio super decimas, ex speciali juris dispositione, pontificis confirmatio necessaria est, juxta c. *Veniens*, de Transact., et c. *Venerabiles*, de Con. util. vel inutil. et c. *Decimas*, *quas* 16, q. 7; de quo aliquid attigimus cap. præced. et videri possunt dicta suprà tract. 2, lib. 1, cap. 15.

11. Dico 3° : In materiâ beneficiali non est licita transactio, etiam si in eâ spirituale pro spirituali transigatur, quando illa propriâ auctoritate litigantium fit, vel ad arbitrium privatum virorum prudentium: auctoritate autem prælati poterit honestari. Prior pars communis est Innocent. Panorm. et aliorum in cap. *Constitutus*, et de c. *Super eo*, qui ita intelligunt illa jura, quatenùs simpliciter damnant omnem transactionem in spiritualibus; nam in beneficialibus po-

tissimùm loquuntur. Idem glos. in ca. *Si quando*, de offic. deleg., glos. in c. *I a qu*, 1, q. 3. Idem Præpos., in c. *Quam pio*, 1, q. 2, num. 2, Deci. cons. 4.6, num. 18. Rebuff. in Pract. Cancellar. Apostol. versùs finem, Lamber de jure patron. lib. 3, q. 9. art. 6. Fundamentum hujus assertionis non est sumendum ex solo jure naturali: nam ex vi illius permutatio spiritualis pro spirituali non est simoniaca, ut suprà dictum est; eadem autem ratio est de transactione, ut constat, et statim etiam dicetur. Quapropter non mihi probatur ratio quâ in hoc utitur Sylvest., nimirùm, transactionem in beneficiis involvere simoniam, quia beneficium non est purè spirituale, sed habet annexum temporale, unde si fiat transactio, semper dabitur temporale pro spirituali, vel è contrario. Hæc (inquam) ratio mihi non placet ut per se sufficiens ex solâ rei naturâ, quia permutatio beneficiorum ex naturâ rei non esset simoniaca, si non esset prohibita, ut omnes pro comperto habent, et tamen ibi etiam intervenit temporale annexum spirituali; ergo idem est in transactione, ex naturâ rei loquendo, quia transactio in beneficiis, dando spirituale pro spirituali, nihil aliud est, quàm quædam permutatio facta ad conciliandam pacem, ut exemplis statim declarabimus. Et ratio est, quia licèt in beneficio sit temporale, vel non consideratur ut tale, quia accessorium sequitur naturam principalis, vel certè potest servari proportio, ut spirituale intelligatur dari pro spirituali, et temporale pro temporali, nec oportet ea miscere, aut commutationem invertere, juxta c. *Ad quæstiones*, de Rer. per. Igitur ex vi solius divini juris hæc transactio non est simoniaca, nec aliter mala, si debito modo fiat.

12. Fundamentum ergo sumendum est ex jure positivo, quo talis transactio prohibita est, facta sine auctoritate episcopi. Quod inprimis colligi potest ex cap. *Constitutus*. Ubi de transactione in beneficio sermo est, et dicitur habere speciem simoniæ. Et quamvis in casu ibi proposito non explicetur, qualis fuerit transactio, sed absolutè dicatur, *hinc inde fide præstitâ*, nihilominùs cùm Pontifex respondens nihil distinguat, nec nos distinguere possumus, aut limitare responsionem ad transactionem, in quâ temporale datur pro beneficio, sed absolutè de quocumque pacto oneroso intelligenda est. Et hoc confirmat c. *Super eo* ibi. *Aliàs, si gratis, et amicabiliter inter se litigantes componant*. Hæc enim exceptio firmat regulam in contrarium; omnis ergo compositio, quæ hujusmodi non est, prohibita est in hâc materiâ, sed non potest dici compositio gratuita, quæ fit cum onere dandi, et recipiendi aliud beneficium, aut quid simile; ergo. Habet tamen ille textus aliam difficultatem, quam infrà attingam. Confirmari etiam hoc potest ex c. 2, de Transact. ibi, *De assensu episcopi, vel archiepiscopi sui*, ubi hæc ponitur ut conditio necessaria, et (ut ita dicam) pertinens ad validitatem, et quasi ad formam transactionis; ergo ubi deest illa conditio, transactio est prohibita. Est autem ibi sermo de transactione super decimas; multò ergo magis habet locum illa decisio in transactione super beneficia. Denique hoc videtur sufficienter probari ex generalibus regulis, quod in beneficiis aliquo modo acquirendis omnis pactio, et conventio, omnisque permutatio etiamsi sit de spirituali ad spirituale prohibita est, sed transactio inter hæc pacta onerosa continetur, ut constat, et per illam acquiritur beneficium aliquo modo, vel quia cùm jus sit dubium, fieri potest, ut in re sit nullum, et per illam pactionem obtineatur, vel si in re est verum, erat infirmum, et dubium, et ita aliquo etiam modo acquiritur, dùm fit certum per tale pactum.

13. Ut autem hæc conclusio magis explicetur, utile erit, proponere tres modos, quibus hæc transactio fieri potest. Unus est, quando contenditur de uno beneficio tantùm; et tunc non potest dari spirituale pro transigendo, ex re ipsâ circa quam litigatur, quia beneficium divisibile non est. Quòd si pensio imponatur ex conventione partium, merè temporale quid erit (quidquid dicat Major, dictâ quæstione 5) et ita fiet transactio, dando temporale pro spirituali, quod non licet. Posset autem dari aliquid spirituale, quod sit extra materiam litis, ut si litigans pro beneficio pingui det colligitanti aliud beneficium, quod pacificè ipse possidet, ut sibi pacificum relinquat pingue beneficium; et talis transactio æquivalet permutationi unius beneficii pro alio, et ideò prohibita est sine auctoritate superioris. Vel si non sit propria permutatio, erit renuntiatio beneficii in favorem tertii, non gratuita, sed ex pacto, quæ ex illo duplici capite prohibita est. Aliter verò posset super unum beneficium intelligi hæc transactio, si possidens promitteret alteri, pro dimissione litis, accipere illum in vicarium, si beneficium sit curatum, vel in coadjutorem, si sit canonicatus, vel si promitteret, providere illum de beneficio, aut vicariâ, si sit dignitas habens similes provisiones annexas, aut præsentare illum in alio beneficio, si sit patronus, vel procurare illi aliquid hujusmodi. Et in his omnibus interveniunt pacta prohibita, et magnâ ex parte reduci possunt ad commutationem spiritualis pro temporali, et posset aliquâ ex parte applicari ratio Sylvestri suprà facta. Nam pro obtinendo beneficio cum suis reditibus, venditur præsentatio, aut vicaria, etc. Et è contrario promissiones interdùm possunt esse pretio æstimabiles. Ita ergo nullus modus occurrit, quo possit fieri transactio circa unum litigiosum, dando, vel promittendo pro illo aliquid spirituale.

14. Aliquando verò potest lis esse super plura beneficia simul, et tunc potest intelligi transactio, si inter se partes conveniant, ut unum beneficium uni detur, et aliud alteri, quod unusquisque pacificè possideat, renuntiando alii, vel aliis. Et in hoc modo videtur esse minor ratio simoniæ, quia fit minor permutatio beneficiorum, et videntur pauciora pacta intercedere. Sed nihilominùs ratione conventionis non gratuitæ, non potest propriâ auctoritate fieri. Eo vel maximè, quòd cùm jus utriusque partis dubium sit, non potest per voluntatem trans-

igentium dari vel renuntiari in alium, si fortassè illud non habet, et ideò necessaria est prælati auctoritas.

15. Denique potest transactio hæc tertio modo excogitari, nimirùm, si litigantes invicem sint actores, et rei, ut esse poterunt, si uterque proprium beneficium possidet, et uterque vicissim alteri moveat litem super beneficium suum : possunt autem transigere, vel ita ut conveniant de permutandis beneficiis simpliciter, ut lites cessent, vel certè si unusquisque contentus suo beneficio, liti cedat, dummodò alter cedat. Prior modus sine dubio non licet sine prælati auctoritate, quia ipsa permutatio illam postulat, et quòd beneficia sint dubia, non minuit necessitatem, sed potiùs auget, quia sola prælati auctoritas potest reddere jus certum. Idemque dicendum censeo, si non petatur beneficium ex utràque parte, sed alter petat beneficium alterius, iste verò ab alio postulet aliud spirituale jus jurisdictionis, vel simile. Quia etiam permutatio beneficii pro tali jure vel renuntiatio sub tali conditione, est eodem modo prohibita; quia non est pura, sed sub modo, et conditione. Posterior autem modus videtur licitus, et sine specie simoniæ prohibitæ, quia ibi non tam fit compositio super beneficium, quàm super litem, et licèt non sit omninò gratuita, non tamen fit dato pretio temporali, sed aliquo spirituali proportionato, quale est prætensum jus ad beneficium, seu illius absoluta renuntiatio pro aliâ simili, quæ non videtur contenta in prohibitione juris, cùm ibi nulla permutatio beneficiorum, nec nova acquisitio, aut renuntiatio intercedat. Nec etiam antiquum jus in se melius fit, sed solùm cessatur ab impugnatione ipsius, et tunc unusquisque transigentium tenebitur consulere conscientiæ suæ, et examinare, quale sit jus, quod in suum beneficium habet, ad quod etiam teneretur ante litem motam, si dubitatio aliter orta fuisset. Manet ergo res de se in eodem statu, in quo ante litem erat, quantum ad spiritualia jura; nihil ergo spirituale acquisitum est, vel datum, aut acceptum per illam transactionem, et ita nec est simonia, nec repugnat conclusioni positæ, quia propriè non est transactio super beneficia, sed super obligationem non litigandi, mutuam et reciprocam, quæ nullo jure prohibita est in tali materiâ.

16. Superest, ut ostendamus, hanc transactionem fieri posse auctoritate episcopi. De quo nulla est dubitatio inter auctores, et ex d. c. 2, de Transaction. satis colligi potest. Et clariùs ex generali regulâ supra traditâ de rerum permutatione. Nam permutatio beneficiorum ex causâ honestâ fieri potest in manibus prælati, sed causa transactionis est satis honesta; ergo similis permutatio, vel quæcumque compensatio spiritualis, facta alteri parti pro beneficio dubio, vel jure ad illud, cui renuntiat, si in manibus prælati fiat, valida erit, et libera ab omni simoniâ. Quia nec per se talis est, ut constat, nec invenitur prohibita, facta illo modo, neque ullam habet speciem mali, cùm spirituale pro spirituali detur, et prælati auctoritas interveniat.

17. Sed quæres 1º an possit episcopus in eo casu ordinare, ut unus retineat beneficium, quod in litem adducit, et de illo solvat pensionem alteri parti. Videtur enim non posse, quia ibi fit compensatio juris spiritualis pro temporali onere, quod non licet, ut ex c. 2, de Arbitris, et ex cap. ultim. de Rer. per. patet. Antecedens constat, quia pensio est quid merè temporale. Respondeo, duobus modis posse hanc pensionem imponi; uno ex mero arbitrio, et providentiâ prælati, qui ex conventione partium arbiter constituitur ad transactionem componendam, quæ nihil priùs inter se de pensione tractant, sed rem totam prælati arbitrio componendam relinquunt; ipse verò suo arbitrio modum illum compositionis constituit. Alio modo fieri potest, ut partes priùs inter se de tali modo compositionis conveniant per ordinem ad consensum, et approbationem prælati, sicut suprà diximus fieri posse in permutatione beneficiorum. De priori modo nulla esse potest controversia, quin sit licitus, expressè enim approbatur in c. *Nisi*, de Præbend., ut constat ex illis verbis : *Quod autem ordinatum est circa reliquum, ut ipse viginti libras de reditibus capituli, et quadraginta de proventibus prioratûs percipiat annuatim, hoc secundùm providentiam intelligitur esse præceptum ex arbitrariâ potestate.* Et ita docent ibi Hostiens. Panor. et alii, et Gigas referens alios q. 6, de Pens., n. 3, et 4. Major. in 4, d. 25, q. 5, ad 4; ubi ad argumentum factum respondet negando pensionem esse aliquid merè temporale, sed esse aliquid spirituale. Quæ responsio licèt nunc verum fundamentum assumat, tamen ante Pium V. fortassè non ita erat, ut suprà vidimus, et ita ex vi juris illud fundamentum necessarium non est. Unde dici etiam posset, illam transactionem non fieri ad compensandum spirituale per temporale, sed episcopum posse auctoritate suâ separare portionem illam à fructibus beneficii, et illam justis de causis alteri applicare, ut statim generaliùs explicabimus.

18. Quæri autem solet, an talis pensio imponi possit ad vitam ejus, cui assignatur, vel solùm ad vitam personæ, vel etiam ut onus beneficii? Dissensio est inter auctores; nam in dicto cap. *Nisi*, insinuatur, solùm posse imponi ut onus personæ; nam cum hâc limitatione approbatur in fine textûs; et ratio redditur : *Ne fortè circa proventus aliqua videatur facta sectio prioratûs.* Quæ ratio in omnibus beneficiis militat; et ita sentiunt ibi aliqui interpretes, et potest confirmari in cap. *Veniens*, de Transact. ibi : *Nisi præfati monachi transactionem præscriptam auctoritate apostolicâ confirmatam esse, docuerint.* Ubi auctoritas Papæ videtur postulari ad similem impositionem. Et hanc partem sequitur Azor. tom. 2, lib. 8, cap. 6; contrarium autem videtur colligi ex c. *De cætero*, de Transact. per argumentum à contrario. Dicitur enim ibi, pensionem impositam per transactionem juridicam sine episcopi auctoritate, non excedere vitam ejus, qui pensionem solvit; ergo, interveniente episcopi aucto-

ritate, potest excedere vitam beneficiarii, ac subinde super beneficium ipsum imponi. Et ita notant ibi expressè Panormitanus Cardinalis, et alii quos refert, et sequitur Gigas, dictâ quæst. 6; Caccilupus quæst. 5; Gambar. lib. 6, de Offic. et potest legati à num. 77. Atque hæc posterior sententia videtur juri conformior propter dictum caput, *De cætero*, cui consonat caput 3 de Collusion. detegen. Ubi apertè supponitur, per viam transactionis, quæ arbitrio episcopi fieri solet, posse ita pensionem super beneficium imponi ut pensionario solvenda sit, etiamsi beneficiarius moriatur. Et ita videtur usus declarâsse hæc jura. Quocirca licèt episcopus ordinariè non possit pensionem super beneficium imponere juxta commune jus, ut beneficia sine diminutione conferantur, nihilominùs regula illa patitur exceptiones aliquas, quando ex jure, vel consuetudine sufficienter colliguntur, et una illarum hæc est. Nec obstat dictum caput *Nisi*, quia ibi non fuerat pensio imposita auctoritate episcopi, sed aliorum arbitrio, et ita concordat cum dicto cap. *De cætero*. Et ita in hoc præfertur auctoritas episcopi auctoritati aliorum judicum extraordinariorum, qui in arbitros eliguntur, etiamsi illi sint Sedis Apostolicæ delegati. Caput autem *Veniens*, non facit ad causam, quia ibi non est sermo de transactione super beneficium, nec de pensione ad vitam pensionarii, sed de transactione super obligationem decimandi, et remissione, seu diminutione perpetuò duraturâ, quæ sine Papæ auctoritate fieri non potest.

19. Jam verò superest dubium, an possit hæc pensio imponi secundo modo explicato ex conventione partium antecedente, et episcopo propositâ, ut illam approbet, et transactionem consummet? Videtur enim hoc etiam esse licitum, quia quod potest fieri episcopi auctoritate, et arbitrio, potest etiam ab ipso peti, ut fiat, non potest autem peti, nisi priùs partes inter se in eo conveniant; ergo non erit simonia, hoc priùs inter se tractare in ordine ad confirmationem episcopi. Et potest hoc suaderi omnibus rationibus, quibus supra ostendimus hunc tractatum licitum esse in beneficiorum permutationibus. In contrarium verò est, quia talis conventio inter partes esset de dando temporali pro cessione juris spiritualis, seu pro retinendo spirituali; hæc autem pactio expressè reprobatur in dicto c. *Constitutus*, et c. *Prætereà*, 1 et 2, de Transactione. Imò similis pactio Pontifici Alexandro III proposita ut ab eo confirmaretur, ab eo rejecta est, quoniam videbatur illicitæ pactionis speciem continere, ut refertur in capite *Cùm pridem*, de Pactis. Denique communiter canonistæ ad hoc genus transactionis, in quâ temporalis pensio uni datur, et alteri beneficium adjudicatur, requirunt ut conditionem necessariam, quòd id fiat judicis arbitrio, et non ex præviâ conventione et petitione partium, quia in dicto cap. *Nisi*, expressè honestatur talis transactio ex eo quòd ex providentiâ judicis facta est, et in aliis textibus præsertim in dicto cap. *Cùm pridem*, improbatur, quia à partibus incœpit. Atque ita sentiunt Hostiens., Panormitanus, et alii ibi, et in dicto capite *Nisi*, et in cap. ultimo de Rerum permutatione, et cap. 2 de Arbitrio.

Quamvis autem hæc doctrina rectè explicata, vera sit, possumus nunc distinctione uti de pensione; aut spiritualis est aut merè temporalis; diximus enim suprà, pensiones, quæ dantur clericis, ut clerici sunt, non conferre nunc jus merè temporale ad fructus pensionis, sed illos etiam esse annexos alicui officio, ac titulo spirituali; et has vocamus spirituales pensiones; merè autem temporales sunt, quæ dantur sine ullo spirituali titulo ad effectum temporalem, quæ possunt etiam à laicis possideri. Quando ergo transactio fit cum onere spiritualis pensionis, crediderim, non vitiari, nec simoniacè fieri, eò quòd fiat priùs conventio inter partes, quantùm est ex parte illarum cum subordinatione ad prælatum, et sub conditione, si ipse approbaverit, et confirmaverit transactionem. Ratio est quia tunc non datur, vel accipitur temporalis compensatio pro spirituali beneficio, vel jure ad illud, sed spirituale quid; nam pensio illa spiritualis est. Et licèt habeat temporale annexum, non obstat, ut diximus, quia temporale est accessorium, et sequitur naturam principalis, et quia idem in ipso beneficio invenitur. In hoc autem modo transactionis dandi spirituale pro spirituali, nullum invenitur jus canonicum, quod specialiter, et absolutè illum prohibeat, fieri per partium conventionem absolutè, et simpliciter; sed inveniuntur tantùm generales prohibitiones permutationum, et pactionum in materiâ beneficiali, quæ non extenduntur ad eas, quæ in ordine ad consensum prælati fiunt. Et quamvis renuntiatio, vel permutatio beneficii cum pensione regulariter non possit fieri nisi à Papâ, tamen propter bonum pacis, et causâ transactionis potest per episcopum fieri, ut diximus; et ideò etiam fieri potest ad petitionem partium, quia nullum est jus hoc prohibens. Et idem censeo de quâcumque transactione super litigiosum beneficium, in quâ jus aliquod, vel ministerium spirituale datur in recompensationem, juxta varia exempla superiùs posita; est enim eadem ratio in omnibus, ut licèt solâ voluntate partium consummari non possit transactio, possit tamen tractari et mutuus consensus præstari cum ordine ad prælatum cujus arbitrio consummetur.

21. Atverò quando pensio est merè temporalis, tunc imponi non potest ad requisitionem partis, nec inter litigantes potest antecedere talis conventio, quòd si antecedat, eo ipso est à prælato reprobanda. Ita colligitur ex dicto c. *Cùm pridem*. Ipse autem prælatus arbiter ex officio suo, et providentiâ si judicaverit expedire, poterit talem pensionem imponere, juxta dictum c. *Nisi*, sic ab omnibus intellectum. Nam ex principio illius colligitur, pensionem ibi impositam fuisse merè temporalem; aliàs non esset, cur Pontifex diceret, nisi arbitri fuissent viri providi, et honesti, potuisse transactionem videri suspectam, propter perniciem exempli; nam si pensio fuisset spiritualis, nulla esset umbra mali exempli; supponit ergo

fuisse temporalem, et nihilominùs eam approbat, quia ex providentiâ judicum, non ex partium conventione imposita est. Ratio autem differentiæ est quia si conventio incipiat à partibus speciem pravam habet, quia cùm in illâ spirituale, ac temporale interveniant, magnum periculum est, ut unum pro alio detur, quia partes non solent intendere, nisi utilitati propriæ, et maximè temporali; judex autem et ratione officii præsumitur habere intentionem rectam, et cùm in eâ causâ constituatur tanquàm communis distributor, ei concessum est, ut possit providere utrique parti, etiam de fructibus beneficii, prout sibi magis expedire visum fuerit.

22. Dices: Quo titulo potest prælatus in eo casu applicare aliquid temporale parti cedenti juri suo, cùm illud jus spirituale sit, licèt dubium; nam pro ipsomet jure non potest dari, nec tanquàm pretium illius renuntiationis; hoc enim contra jus divinum est, ut in primâ assertione diximus. Ad hoc solet communiter responderi, temporale illud dari ex providentiâ judicis propter bonum pacis; nam hanc causam assignat Pontifex in d. cap. *Nisi*. Sed urgeo ulteriùs, quia hoc bonum pacis in tali casu non est aliud, nisi quòd lis cesset, et dissensio, non autem cessat, nisi quatenùs utraque pars renuntiat juri suo; ergo in effectu dare temporale pro bono pacis, est dare illud pro renuntiatione juris, per quam talis pax ex illâ parte perficitur. Item ipsum bonum pacis videtur esse quid spirituale, nam est proprius effectus charitatis, ut D. Tho. tradit. Respondeo primùm bonum pacis non solùm esse spirituale bonum, sed etiam esse commodum temporale, et magnam utilitatem temporalem secum afferre: et ideò posse pecuniâ æstimari; et ideò in illo textu non solùm dicitur, *pro bono pacis*, sed additur, *et utilitatis*, quod ego de temporali utilitate intelligo: nam sicut lites magnas afferunt incommoditates temporales, ita pax temporales etiam utilitates adducit, et ut sic pecuniâ æstimabilis est. Nec obstabit, quòd ad illam pacem perveniatur, renuntiando juri, et præsentationi spirituali, nam illud per accidens est, et ad talem compensationem non consideratur, sed solum ipsum bonum, et utilitas pacis. Secundò addo, in hâc impositione temporalis oneris posse considerari ab arbitrariis rationem aliquam injustitiæ, ob quam meritò possit beneficio, aut beneficiario onus imponi; vel licèt non attingat rigorem justitiæ, quem arbitrator non semper servare tenetur, ut amicabiliter pacem componat, potest habere magnam æquitatem; talis autem causa esse potest necessitas alimentorum, ad quæ recipienda ex tali beneficio potest clericus habere justam causam, ratione juris saltem dubii, quod ad illas habet, vel etiam adjungi possunt labores, expensæ, et aliæ incommoditates, quas in prosecutione causæ passus est, quæ rationes temporales sunt, et possent ab arbitris considerari, ut aliquid temporale alteri litigantium applicent.

23. Sed adhuc possunt objici c. 2 de Arbitris, et ult. de Rerum permut. Nam in illis reprobari videntur similes transactiones cum aliquâ præstatione temporali in commodum alterius partis juri suo renuntiantis. Respondeo, de intellectu horum jurium multa ab interpretibus tradi, sed quia ad nos non spectant, breviter dico, in d. c. 2, non omninò reprobari arbitrium, propter solam præstationem temporalem; nam in fine illius dicitur: *Si arbitrium ipsum videris æquitate subnixum, ad observantiam illius utramque partem compellas.* Poterat ergo, ut Panor. notat, esse æquum, non obstante pecuniæ largitione, et acceptione, ac impositione. Tamen juxta narrationem facti, statim illud arbitrium apparebat iniquum, et consequenter magnam speciem habere simoniæ; nam et à dolo, et fraude acceperat initium, et ex favore ad alteram partem latum fuerat, unde verisimile erat, ad instantiam ejus fuisse latum: et prætereà oblatâ pecuniâ, coactus est renuntiare beneficio ille, qui certum jus in illo habere videbatur, et per vim illo fuerat spoliatus; quod si ita erat, non dabatur pecunia pro bono pacis, sed pro renuntiatione beneficii, quod simoniacum est. Ac denique, cùm clericus ille multo tempore privatus fuisset injustè possessione, et fructibus beneficii, et exsulare coactus, pro solis quinque marchis argenti jubebatur renuntiare non solùm beneficio, sed etiam toti quæstioni, quod non solùm simoniacum, sed etiam injustissimum erat. Ex illo ergo textu nullum argumentum ad præsentem materiam sumi potest. In c. Autem ult. de Rer. per. per arbitrium judicum non tam fiebat transactio, quàm venditio perpetua juris decimandi: unde fit verisimile, et ortum fuisse arbitrium ex concordiâ partium, ut ex ipsâ facti narratione facilè intelligi potest, et constat etiam arbitrium non fuisse fundatum in bono pacis, sed in compensandâ, et permutandâ unâ re pro aliâ, quod non licebat etiam ex arbitrorum providentiâ, et hoc apertè supponit Pontifex, cùm decernit irritum illud arbitrium, quia *permutatio de spiritualibus ad temporalia improbatur.*

24. Quæri tandem in hoc puncto potest, an transactio hæc in materiâ beneficiorum fieri possit absque specie simoniæ, absque interventu prælati, ad arbitrium aliorum privatorum judicum, aut clericorum, ex consensu litigantium? Loquimur autem de transactione propriâ, nam de amicabili compositione purè gratuitâ jam suprà dictum est, posse fieri ex solo consensu partium, vel cum arbitris, vel sine illis. Sed difficultas est, quando partes amicabiliter conveniunt, ut compositio inter ipsas fiat per arbitratores, sine interventu prælati, an illi possint compositionem facere per modum transactionis absque simoniæ specie. In quo inprimis supponimus, tale arbitrium non posse nisi in clericos compromitti, quia materia, et personæ ecclesiasticæ sunt. Deinde est certum, posse partes, si velint compromittere in judicem, vel judices causæ, ut non solùm ut judices, sed etiam ut arbitratores rem componant, ut constat apertè ex d. c. *Nisi*, de Præben., et c. *De cætero*, de transact. Et tunc est certum, posse tales judices arbitros per modum transactionis rem componere, adjudicando semper beneficium ei qui verum titulum habet, aut habere magis

præsumitur, et probatur; et imponendo beneficiario onus aliquod temporale, si ad bonum pacis oportuerit, quanquàm non possint super beneficium onus pensionis imponere sine consensu prælati. Primum sumitur ab omnibus doctoribus ex d. c. 2, de Arbitris. Et ratio est quia esset clara injustitia, privare beneficio eum, qui jus habet in illud, et si id fieret datâ pecuniâ, haberet magnam speciem simoniæ. Secundum autem sumitur ex aliis juribus, et explicatum jam est.

25. Prætereà potest hoc arbitrium committi, ex consensu partium, alicui, qui non sit prælatus partium, nec ordinarius, aut delegatus judex causæ, quia hoc non est prohibitum in jure, et ita omnes doctores tradunt, posse per hujusmodi arbitrum fieri amicabilem compositionem. Tunc verò difficultas est, an talis arbitrator possit imponere simile onus temporale beneficiario, nam in jure non invenitur casus similis, in quo talis transactio, seu onerosa compositio approbetur; nam in dicto c. *Nisi*. et in dicto c. *De cætero*. arbitri fuerunt ipsi judices delegati. Unde Anton. in dicto c. *Nisi*, n. 6, concludit, hujusmodi arbitros non posse præcipere dare pecuniam. Sed contrarium credo verius, et videtur mihi id apertè supponi in dicto c. 2, De arbitris, ut suprà ponderavi cum Panor. ibi, n. 10, qui apertè hoc sentit; nam arbitri ibi constituti non fuerant judices, sed tantùm quidam clerici, et tamen in illo textu supponitur, eorum arbitrium potuisse esse æquum, et servandum. Deinde, licèt arbitri electi essent judices, posteà ad componendum possunt uti solâ potestate arbitratorum, ergo per eamdem possent id facere, etiamsi non essent judices, quia materiale illud est, et nullum est jus, quod statuat, esse necessariam in tali arbitrio talem personæ qualitatem.

CAPUT LII.

An vitium simoniæ cadere possit in Pontificem, vel ejus curiam.

1. Explicavimus hactenùs simoniæ vitium secundùm se, attingendo omnes species ejus, seu modos, quibus committi potest; superest dicendum de causis, et effectibus ejus. Causæ autem quædam sunt intrinsecæ, ut materia, et forma; aliæ extrinsecæ, ut finis, et efficiens. Priores eo modo, quo in actu humano inveniri possunt, satis sunt cum ipso actu, seu vitio explicatæ; diximus enim de materiâ ejus, et de pretio, ex quibus coalescit quodammodò proxima materia, quæ est contractus, circa quæ studiosa voluntas versatur, quæ dici potest quasi forma simoniæ. Quòd si in ipsâ voluntate materiam, et formam distinguere velimus, actus ipse realis voluntatis materia est; pravitas autem ejus est quasi forma, vel potiùs deformitas ejus. Unde fit ut de finali causâ nihil etiam dicendum sit; nam si actus ille consideretur, ut deformis, non habet finem, sed potiùs defectum, debiti finis; si verò spectetur, ut realis actus est, pro fine habet suum objectum intrinsecum, qui est vendere rem spiritualem, et pro illâ pretium recipere, vel è converso emere spiritualem rem, dato pro illâ pretio; de quo fine satis à nobis dictum est. Alii autem fines extrinseci, qui ab operante adhiberi possunt, non cadunt sub scientiam, nec ad illam spectant, quia per accidens sunt, et in infinitum variari possunt, ut etiam in superioribus tactum est. Solùm ergo de efficienti causâ aliquid desiderari potest, id est, de personis, quæ hoc vitium committere possunt; hoc enim ad complementum materiæ moralis, et ad explicandos effectus, seu pœnas simoniæ necessarium esse potest.

2. Primò ergo, ac præcipuè tractari solet hæc quæstio de summo Pontifice, an possit vitium simoniæ committere. Quam attigit D. Tho. in art. 1 hujus materiæ, ad 7, et ibi Cajet., Sot. et alii expositores, et alii theologi in 4, d. 25; summistæ omnes verb. *Simonia*; canonistæ in c. 1 de Simon. ubi Panor., n. 6., Felin. et alii. Idem Panor. in Repet. c. *Extirpandæ*. § *Qui verò*, de Præben.; n. 53 et 54.; Redoan., p. 1. c. 20.; Jul. Clar., lib. 1. § *Simonia*, n. 5.; Covar. in Regul. *Peccatum*, p. 2., c. 8., n. 8, ad finem, qui alios refert. Navar. d. cap. 25, num. 108; est autem considerandum inter hos auctores interdùm inveniri dissensionem quasi materialem, quia circa rem, quæ venditur, dubitant, an sit materia simoniæ, necne, vel an sit talis materia de jure divino, vel tantùm de humano; formalis autem nulla videtur esse dissensio, et hæc est à nobis consideranda; et ideò breviter potest hæc res expediri; nam materialis resolutio singularum quæstionum ex doctrinâ in superioribus datâ petenda est, ut hìc breviter indicabo. Suppono autem, non esse quæstionem hìc de potestate committendi hoc peccatum ex parte liberæ voluntatis, vel alicujus privilegii in hâc parte concessi summo Pontifici, sicut quæri solet, an Pontifex ut privata persona, possit esse hæreticus; nam quia simonia solet vocari hæresis, cogitari posset, in illo sensu tractari quæstionem hanc; non verò ita est, sed movetur ex parte materiæ, seu legis simoniæ, an habere locum possit in personâ Pontificis, eamque obligare, nam ex parte voluntatis suæ certum est, defectibilem esse, nec habere contra hoc vitium, specialem in bono confirmationem, magis quàm contra alia, quamvis moraliter loquendo, vix habere possit occasionem ad hoc vitium committendum, ut explicabimus.

3. Dico ergo primò, in omni materiâ, in quâ simonia committitur contra jus divinum, etiam Pontifex peccabit eodem genere peccati, si illam pro temporali vendat. In hâc assertione omnes conveniunt. Et patet, quia Pontifex subditus est juri divino. Item, quia illa actio intrinsecè mala est. Potestque, fieri inductio: 1° in sacramentis, si Papa illa vendat pro pretio temporali; in reliquiis sacris; item, in doctrinâ fidei, si Papa illam, vel illius definitionem vendere vellet, imò et in ipsâmet dignitate pontificiâ, si pro regno temporali, v. g., tanquàm pro pretio illam renuntiaret. Idem denique, est in omni simili materiâ, quæ de se, et naturâ suâ, seu divinâ institutione spiritualis est. Addo verò, idem esse de rebus sacris, quæ ex institutione Ecclesiæ sacræ sunt, ut si Pontifex venderet

Agnos Dei, vel grana benedicta majori pretio, quàm valeant ratione materiæ, solùm propter consecrationem, vel benedictionem, quam ipse adjunxit, sine dubio non minùs esset simoniacus, quàm quilibet alius id committens; quia (ut supra dictum est) licèt illa spiritualitas sit ex positivâ institutione, tamen, hâc suppositâ simoniâ quæ in illâ committitur, contra jus divinum est. Circa beneficia autem ecclesiastica, sicut sunt opiniones, an illa vendere, sit simonia contra jus divinum, vel humanum, ita etiam sunt de actu Pontificis. Veritas nihilominùs est, quòd si spirituale jus beneficii à Pontifice vendatur, simonia committetur. Juxta hanc ergo conclusionem locutus est D. Th. in illâ solut. ad 7, qui ampliat illam, sive Pontifex accipiat pro re spirituali pecuniam, vel bona temporalia ex fructibus beneficiorum, vel reditibus Ecclesiarum, sive ex bonis laicorum. Quod verissimum est, si pecuniam illam accipiat ut pretium rei spiritualis, quia tunc alia differentia materialis, et accidentaria est. Verùmtamen hoc habet singulare Pontifex, quòd potest multis justis titulis, et modis pecuniam accipere, vel aliis applicare, cùm alicui dat beneficium, sine venditione illius, et sine intentione pretii, et consequenter etiam sine simoniâ. Et ideò dixi, vix posse Pontificem habere occasionem committendi hoc vitium, quia sine venditione potest ferè omnes effectus efficere ex pastorali providentiâ supremâ, qui moraliter illi occurrere possunt: alii verò possibiles, qui excogitari possunt, moraliter non occurrunt, ut ex inductione factâ, et ex dictis in superioribus facilè constare potest. Et in hoc fundati sunt, qui prudenter dixerunt, in romanum Pontificem vix aut nullo modo cadere posse suspicionem simoniæ, ut videre licet in Redoan. et Jul. Clar. locis citatis, et aliis.

4. Dico secundò, Pontificem Summum posse facilè vitare simoniæ vitium, etiam si venditiones, vel contractus faciat circa res spirituales, qui jure tantùm ecclesiastico simoniaci effecti sunt. Hæc etiam assertio est communis: Potest autem explicari duobus modis. Primò si dicamus, jura prohibentia simoniam, quæ de se talis non est, non obligare Pontificem; nam, hoc supposito, evidens est, non solùm posse Pontificem illos actus efficere, vitando simoniam, sed etiam non posse illam committere, quia non potest peccare contra illas leges, cùm illis non obligetur. Illud autem fundamentum non debet niti in illo generali principio, quòd Princeps supremus non possit suis legibus obligari; hoc enim verum non est, ut ex materiâ de legibus supponimus, sed specialiter debet fundari in hoc, quòd materia talium legum non spectat ad Pontificem; constat autem, quòd, licèt Princeps possit suâ lege obligari, quando materia ejus uniformiter ad ipsum pertinet, non tamen obligatur, quando materia non est uniformis, sed ex peculiari ratione, et habitudine pertinet ad inferiores, ut tales sunt, ut benè notavit Soto., lib. primo de Just., quæst. 6, art. 7.

5. Quòd ergo talis sit materia illarum legum ecclesiasticarum, quæ positivam simoniam prohibent, inductione quâdam ostendi potest. Primò enim inter eas leges illæ præcipuæ censentur, quæ per mutationes beneficiorum, vel renuntiationes sub conditione, et modo, vel cum pensione aliquâ fieri prohibent; at omnes istæ leges includunt conditionem, nisi in ordine ad Pontificis consensum et auctoritatem, vel nisi in manibus ejus, et similes, ergo ex ipsâ formâ legum constat, non obligare Pontificem. Unde si fortè sine rationabili causâ, vel contra bonum Ecclesiæ Pontifex admitteret aliquam permutationem, seu renuntiationem ejusmodi, vel imponeret pensionem injustam, licèt peccaret contra justam, vel fidelem dispensationem, non tamen simoniam committeret contra leges prohibentes tales contractus; nam prohibent illos inferioribus, non tamen Papæ, à quo non fiunt per modum contractuum, sed per modum pastoralis providentiæ, ac dispensationis. Idemque judicium est de illis legibus quæ prohibent confidentialem simoniam, nam hæc in Pontifice locum non habet. Idem est de legibus prohibentibus exactionem stipendiorum pro muneribus spiritualibus, aliàs debitis, quia illæ, ut prohibent injustitiam, naturalem legem continent, et ita obligant Pontificem, sed non pertinent ad præsens; ut verò prohibent imaginem, et suspicionem simoniæ, non spectant ad Pontificem, qui nulla habet certa stipendia pro suis muneribus, nisi quæ ipse definit, et præscribit. Idem est de legibus prohibentibus aliquas largitiones, etiam gratuitas; nam ferè omnes illæ diriguntur ad episcopos, et prælatos ordinarios, ut videre licet in Tridentino, sess. 21, c. 1, de Refor., sub quibus non solet summus Pontifex comprehendi.

6. Hic ergo modus dicendi valdè probabilis mihi videtur; et certè in omnibus legibus adductis verus apparet, et rationi conformis, quia omnes illæ leges fundantur vel in tollendis privatis pactionibus, et negotiationibus circa res spirituales; vel in cavendâ omni suspicione simoniæ; prior verò ratio per ipsammet Pontificis auctoritatem cessat, posterior autem vix in illum cadit (ut dixi) propter eminentiam sui status et dignitatis; non videntur ergo leges illæ Pontificem comprehendere. Solùm posset instari de legibus prohibentibus venditiones officiorum quorumdam temporalium Ecclesiæ. De illâ verò prohibitione et est valdè dubium, an pertineat ad simoniam, et probabile est, non esse receptam à Pontificibus pro suâ curiâ, ut supra dixi. Imò ex formâ verborum legis videtur non comprehendere Pontificem; illa enim prohibitio maximè habetur in Conc. Chalced., c. 2, quod citat et probat Urban. Papa, c. *Salvator*, 1, q 3, et tamen in eo generaliter dicitur, *Si quis episcopus*, etc., sub quâ generalitate non solet comprehendi Pontifex. Et materia ipsa talis legis hoc postulat, quia nullus rex, vel supremus princ. reip. prohibetur vendere officia vendibilia suæ reipublicæ, imò illi soli hoc solet licere, dummodo naturalem justitiam in eo servet, et rationem habeat communis boni; ergo in repub. christianâ non debuit hoc prohiberi supremo principi, sed ejus dispositioni, et prudentiæ relinqui. Et ita vide-

tur sentire specialiter de illâ lege Anto. d. c. 5, § 2, verbo *Quod autem de Papâ*, citans Host. et Anton. de Butr.; et sequitur Tab., verb. *Simonia*, n. 4. Itaque ex vi materiæ talium legum, et ex verbis, et rationibus earum est mihi valdè verisimile, non posse Pontificem simoniam positivam committere.

7. Secundo tamen modo defendi solet communiter hæc sententia, quia licèt Pontifex obligetur his legibus, potest secum facilè dispensare, et ita non committere simoniam contra tales leges. Ita videntur sentire Panor., Felin. et alii canonistæ in d. c. 1, de Simon. et in c. *Ex parte*. 1, de offic. de leg.; Silvest. verb. *Simonia*, q. 4; Soto li. 9, q. 5, art. 2, ad 2. Ratio verò est, quia per dispensationem tollitur obligatio legis, et consequenter vitatur culpa. Sed objici potest primò, quia fieri potest, ut Pontifex non habeat animum dispensandi secum, sed parvi pendat obligationem legis. Respondetur primò, ideò in conclusione dictum non esse, Papam non posse hanc simoniam committere, sed posse illam non committere; in illo ergo casu simoniam committeret ex purâ voluntate, non quia non posset id facere sine tali culpâ. Unde addimus, illum casum esse moraliter impossibilem, quia nisi directâ et expressâ voluntate dicat Pontifex, se nolle secùm dispensare, sed velle transgredi legem, quantùmvis obliget, eo ipso quòd vult sic operari, sciens se posse dispensare in lege, censebitur secùm dispensare; ille autem alius modus operandi tam est inordinatus et voluntarius, ut cadere non possit, nisi in depravatissimam voluntatem, quæ velit frangere legem, solùm ut frangat illam, et ideò moraliter loquendo, potest dici impossibilis ille peccandi modus.

8. Potest tamen secundò objici, quia licèt hoc rectè procedat, quando Papa secum ex causâ rationabili dispensat; non verò si absque causâ rationabili velit secum dispensare; nam in hoc ipso graviter peccat; tunc ergo etiam peccabit peccato simoniæ. Ad hoc Vict. utrumque concedit, et probat à simili; nam si comederet carnes in die Veneris, secum sine causâ dispensando, esset intemperatus. Sed eadem est difficultas. Videtur ergo supponere Victoria dispensationem legis positivæ sine causâ datâ esse invalidam, et non tollere obligationem legis. Hoc autem in universum verum non est, ut suppono ex materiâ de legibus. Posset autem dici non improbabiliter, quòd licèt respectu inferiorum sit valida dispensatio, quia respectu illorum legis obligatio omninò pendet ex voluntate principis, respectu ipsius principis est invalida, quia non tam propriâ voluntate, quàm ex vi naturalis legis suæ legi subjicitur; et ideò vel non potest absque causâ secum validè dispensare, vel certè nec dispensare secum potest, sed declarare, se non obligari lege, existente tali causâ. Neque mirum est, quòd in hoc sit quodammodo strictior ejus obligatio, quia etiam necessitas, et ratio major est. Alii verò dicunt, peccare tunc principem, sic secum dispensando, contra justitiam distributivam, et bonam gubernationem, stante verò dispensatione, jam non committere simoniam, quia dispensatio valida fuit, et abstulit obligationem, quâ sublatâ, illa non est materia simoniæ. Imò addunt aliqui, tunc non peccare mortaliter, sed venialiter, secluso scandalo, et injustitiâ, quia solùm peccat, non se conformando toti corpori in observatione talis legis. Sed hoc ultimum non credo, quia graviter peccat secum dispensando sine causâ, et eam dispensationem quasi conservando, aliàs parvi momenti esset obligatio principis ad suam legem servandam. Hoc autem supposito, non est magni momenti illa opinionum diversitas, et utraque opinio est probabilis. Quia verò pendet ex fundamento illo generali pertinente ad materiam de Legibus, ibi dicemus, generaliter, quid nobis videatur probabilius.

9. Dicò tertiò Pontificem Summum non incidere in pœnas contra simoniacos latas, etiamsi simoniam, vel contra divinum jus, vel contra humanum committat. Conclusio est communis omnium, quos retuli, et cæterorum scribentium, quos in re clarâ referre, necessarium non est. Fundamentum autem est, quia hæ pœnæ jure tantùm ecclesiastico sunt latæ (nam de pœnâ debitâ in foro Dei non agimus), princeps autem supremus quoad vim coactivam non subjicitur suis legibus, ut D. Thom. tradit, 1 2, qu. 96, et ibi latiùs disputatur, et breviter attigimus tom. quinto de Censur., disp. 5, sect. 1, num. 27. Unde à fortiori constat, in causâ simoniæ non posse Papam ab aliquo judicari, etiam si simonia lato modo hæresis appelletur. Quod attigit Panor. in c. *Cùm venissent*, de judic., n. 7, ubi in additione, verb. *De delicto Simoniæ*, multa referuntur. Sed hæc in materiâ de Pontifice tractanda sunt, quamquàm per se sint notissima. Consequenter verò solet hìc quæri, quoniam simonia cum alio committitur, si contingat, Pontificem facere contractum simoniacum, an eo ipso eximat illum à pœnâ simoniæ; et similiter quæri posset, si talis simonia sit contra jus humanum, an contrahendo cum alio, censeatur dispensare cum illo in prohibitione humanâ? sed de his dicemus meliùs in c. ult. hujus libri.

10. Ultimò, quærunt circa hoc canonistæ, an in romanâ curiâ committi possit simonia? sed vix est locus quæstioni, etiam si opiniones variæ referantur. Conveniunt itaque omnes contra divinum jus, non minùs in Romanâ curiâ, quàm ubique gentium posse simoniam committi. Hoc probare non est necesse, imò fortassè ibi sunt plures occasiones illam committendi, propter frequentiorem usum dandi, et accipiendi spiritualia, præsertim beneficialia, circa quæ etiam committitur simonia contra jus divinum, ut suprà visum est. Eadem item committitur circa dispensationem indulgentiarum, et aliarum gratiarum, et circa reliquias sanctorum, et res sacras, quæ omnia in curiâ frequentiùs procurantur; et ideò possunt ibi frequentiùs pravis mediis, quæ labem simoniæ contineant, procurari. Nam licèt cum ipsomet Pontifice non committatur, potest ab ipsis appetentibus spiritualia, et de illis contrahentibus, vel etiam à ministris, et intercessoribus committi, ut in c. seq. gene-

raliter explicabimus. Unde ulteriùs certum est, posse ibi committi simoniam contra jus ecclesiasticum, inscio et ignorante Pontifice. In hoc etiam omnes conveniunt, et eodem ferè discursu declarari potest. Imò quædam sunt simoniæ species quasi propriæ illius loci, maximè verò simonia confidentialis, ut colligitur ex Bullis Pii IV et Pii V contra illam. Possumus autem advertere, dupliciter posse simoniam committi in curiâ : uno modo quasi materialiter, quia contingit eos, qui pacta simoniaca faciunt, ibi commorari, et ita nulla est difficultas, nec de illâ curiâ potest esse specialis quæstio. Alio ergo modo potest committi in curiâ formaliter, et quatenùs talis est, id est, ab officialibus et cum officialibus, qui quodammodò talem curiam constituunt ; et sic intelligenda sunt, quæ in hac materia dicuntur. Sunt ergo jura quædam positiva, prohibentia simoniam, quæ principaliter feruntur pro curiâ, ut illa de simoniâ confidentiali, de quibus non est dubium, quin ibi maximè violentur per simoniam prohibitam, præsertim non interveniente tacitâ, vel expressâ dispensatione, aut conniventiâ Pontificis. Alia verò sunt jura generalia, de quibus magis posset dubitari; verùmtamen etiam hæc sine dubio obligant in curiâ romanâ, nisi constet, contrariâ consuetudine esse derogata ; et ita contra illa etiam poterit in illâ curiâ simonia committi, quando tacitus consensus Pontificis non intervenit.

11. Auctores ergo, qui ita loquuntur, ut negent, simoniam solo jure positivo prohibitam, habere locum in curiâ ; maximè loqui videntur, quando, sciente, et dissimulante Pontifice, exercetur, quia tunc videtur tacitè dispensare. Ita sensit Joan. de Lignan. in c. 1, de Sim., ut refert, et sequitur Silvest., d. c. 4. Quia in curiâ principis non habet locum lex Julia de ambitu, de quâ sententiâ videri possunt multa per Alba. cum additione ad illum in c. 1, de Sim., n. 5, et 6 ibi. Felin. Sed illi auctores videntur loqui de simoniis commissis in curiâ cum ipso et Papâ, seu cooperante ipso ; nam ita cum proportione loquitur lex de ambitu ; atque ita dicti auctores expressè loquuntur de simon. in beneficiis, unde magis quoad excusationem pœnæ, quàm culpæ loqui videntur, quam quæstionem infrà tractandam remisi. Loquendo autem de culpâ simoniæ, etiam contra legem ecclesiasticam universalem, non est sufficiens signum dispensationis, quòd Papa sciat contrarium fieri in curiâ, et toleret, quia potest tolerare quoad non inferendam pœnam, quia fortassè non denuntiatur, vel quia non semper expedit, omnes pœnas exequi, vel certè quia in hoc potest esse aliqua negligentia, et non propterea factum approbari. Igitur nisi talis sit scientia, et patientia Pontificis, talisque consuetudo, ut communi judicio prudentûm censeatur lex ibi abrogata, sine dubio committetur etiam ibi simonia in talis legis transgressione ; quia de obligatione legis constat et de abrogatione non constat.

CAPUT LIII

An et quomodo inferiores prælati, vel eorum officiales, familiares, aut intercessores apud illos simoniam committant.

1. Quòd ab his omnibus personis vitium hoc committi possit, certius est, quàm ut probatione indigeat; nullus enim est personarum status in Ecclesiâ qui ab hâc labe immunis sit; quod jura omnia contra simoniacos lata testantur; singulariter verò Extravagans 2 de simoniâ inter communes, ubi nominat cardinales, patriarchas, archiepiscopos, episcopos, etc. Et ratio est clara, quia illi possunt dare et accipere spiritualia ; et sunt homines, qui avaritiâ, ambitione et similibus affectibus vinci possunt, et ad committendam simoniam induci.

2. Secundò hinc facile intelligitur, omnes prædictas personas posse simoniam committere, et contra jus divinum, ut per se constat, et contra humanum, quia illi subjectæ sunt ; et regulariter jura prohibentia simoniam, etiam positivam, ita loquuntur, ut omnes personas ecclesiasticas comprehendant usque ad cardinales, nisi ex verbis alia limitatio colligatur. De quo videri possunt, quæ in simili congerit Nav. de Datis et Promis., n. 11, § *Sexto noto.* Unde etiam sequitur, hæc procedere non solùm de simoniâ quoad culpam, sed etiam quoad omnes pœnas, quia omnes hæ personæ, quantumvis sacræ, et eminentis statûs esse videantur, subjiciuntur ecclesiasticis legibus, non solùm quoad vim directivam, sed etiam quoad coactivam, quia sunt plenè, et perfectè subditæ, et constitutionibus Ecclesiæ omnes obligantur, ac ligantur juxta cap. 1, et ult. de Constit. Quomodò autem pœnæ simoniacorum ad singulos applicandæ sint, infrà videbimus.

3. Tertiò addendum est, non solùm inferiores prælatos, sed etiam eorum ministros, seu officiales posse simoniam committere, vel cooperando prælatis ipsis, vel per se illam committendo. Quod ita declaro ; nam duobus modis potest ab his personis committi simonia, scilicet, dando et recipiendo spiritualia. Posteriori modo non committitur ab eis, ut prælati sunt, id est, ut potestatem aliquam exercent, sed ut homines sunt capaces spiritualium bonorum, aut dignitatum, et ideò de hoc nihil speciale hìc adnotandum occurrit, vel circa principaliter delinquentes, vel circa cooperantes ; nam ad utrosque applicandæ sunt generales doctrinæ, vel in superioribus traditæ de simoniâ in particulari, vel quæ dari solent in generali de cooperantibus ad aliena peccata. Et in particulari pro legibus prohibentibus vel punientibus simoniam, ponderanda sunt verba legum, ex quibus colligendum est, an pœnæ ad cooperatores extendantur. Priori modo, scilicet ministrando spiritualia, committitur simonia propriè ; ac principaliter à prælatis, ut prælati sunt, nam licèt alii clerici possint, etiam ministrando spiritualia, simoniam committere, nunc solùm de episcopali ministerio tractamus. Sic ergo dicimus, etiam à prælatorum ministris, seu officialibus posse committi ; quod patet, quia etiam ipsi suo modo ministrant, et consequenter possunt contra divinum jus

peccare, pretium pro minsterio, vel participatione ejus recipiendo ; vel etiam contra jus ecclesiasticum transgrediendo prohibitiones ad ipsos pertinentes, ut ex discursu totius materiæ constat.

4. Ut autem nonnulla brevia dubia circa hoc occurrentia explicemus, tria, vel quatuor ministeria principalia episcoporum distinguere possumus, Sacramenta pontificalia et præcipuè ordines tribuere, spirituales, seu ecclesiasticas causas dicere, ac judicare; dispensationes, et alias gratias voluntariæ jurisdictionis exercere ; et beneficia ecclesiastica conferre. In quibus omnibus potest jus divinum intercedere, et humanum. Et de divino nihil addendum occurrit, sed applicandum est juxta regulas superiùs traditas et ab unoquoque est servandum quoad eam partem, quæ juxta suum ministerium rectâ ratione pensatum, ad illum pertinuerit. Circa humanum verò jus aliqua notanda occurrunt circa nonnulla ex membris numeratis.

5. Et primò circa ministerium ordinum exstat jus canonicum in c. 1 de Simon. quod sic habet : *Sicut non debet episcopus manum, quam imponit, ita nec minister, vel notarius in ordinatione ejus vocem, vel calamum vendere. Pro ordinatione igitur, vel usu pallii seu chartis, atque pastellis eum, qui ordinatur, omninò aliquid dare prohibemus.* Habeturque ferè idem jus in cap. *Nullus Abbas*, et cap. *Sicut Episcopum*, 1, q. 2. In quibus locis explicatur nomine ministri intelligi eum, qui evangelium in ordinatione legit, unde vocem vendere idem est, quod vendere sacram lectionem Evangelii ; atque ita exposuit Goffre. ut refert Panormitan. et ipse fatetur, esse magis consentaneum antiquæ lectioni. Addit verò, etiam posse intelligi de illâ voce, quâ archidiaconus vocat promovendos, vel de illâ voce, quâ respondet in scrutinio, testimonium præbendo, dignum esse promovendum, juxta cap. und. de Scrutinio. Gloss. verò intelligit de archidiacono, ad quem pertinet examinare ordinandos, et approbatos præsentare episcopo, juxta cap. *Ad hæc*, verb. *In quâdam*, de offic. archid. Idemque est de quocumque alio, qui officium examinatoris exercet, ut in superioribus tactum est. Et quamvis Gregorius sine dubio de voce evangelicæ lectionis loquatur, ut ex originali constat, lib. 4, epist. 44, nihilominùs illa omnia, quæ declarata sunt, imò quodcumque ministerium sacrum ibi exhibitum, sub eâdem regulâ comprehenduntur, quia prohibitio illa quoad hanc partem est de re per se malâ ; nam totum illud ministerium spirituale est, quod vendi non potest, ut etiam Panor. notavit. Et hoc magis declaratum est in conc. Trid., sess. 21, c. 1, ubi sic dicitur : *Nihil pro collatione quorumcumque ordinum, nec pro litteris dimissoriis, aut testimonialibus, nec aliâ quâcumque de causâ, etiam sponte oblatum episcopi, et alii ordinum collatores, aut eorum ministri, quovis prætextu accipiant.* Nam per verba illa : *Quâcumque de causâ*, et illa, *aut eorum ministri*, quamcumque vocem, vel actionem ministrantium collationi ordinum comprehendit. Et consonat cap. *Sicut pro certo*, de Simoniâ.

6. De notario verò solet dubitari, an simoniam committat legem illam transgrediendo. Multi enim censent, illum non fore simoniacum, quia nihil spirituale confert, sed temporalem operam, quæ de se posset pretio æstimari ; prohibetur autem vendi propter tollendam speciem mali, vel quia esset turpe lucrum, cùm notarii habeant proprium sui muneris stipendium. Et confirmatur hæc sententia, quia conc. Trid., sess. 21, c. 1, limitavit illam prohibitionem, permittendo, ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipere possint, cum tribus conditionibus : una, ut solùm hoc liceat, ubi non viget laudabilis consuetudo nihil accipiendi ; alia, ut Notarius non habeat stipendium pro officio exercendo ; tertia, ut nihil ex illo lucro ad episcopum redundet ; aliàs decernit notarium teneri, gratis suas operas præstare.

7. Sed priùs videndum est, an peccet, deinde quo genere peccati. Quoad primum communis distinctio est, quòd si habet salarium pro officio suo, non potest aliquid accipere ; si verò non habet potest. Ita Panor. ibi, Silvest., q. 8, et alii referendi. Ratio prioris partis est, tum quia est contra justitiam vendere, id quod ratione stipendii tenetur ex officio gratis facere ; tum etiam quia saltem tunc procedunt jura prædicta Ratio verò alterius partis est, quia notarius non tenetur, gratis ministrare. Dices : Tenetur episcopus salarium dare, et hoc videntur intendisse dicta jura ad tollendos abusus, unde Suppl. Gabr. 4, d. 25, q. 2, art. 3, dub. 6, etiam in eo casu negat, posse notarium aliquid recipere. Sed nimis rigorosum hoc est, et contra communem sententiam. Dico ergo quòd licèt episcopus debeat dare stipendium, tamen si de facto non det, notarius non peccat, illud accipiendo ab eo, cui servit. Deinde fortassè episcopatus est tenuis, et episcopus non potest commodum stipendium dare, et ita præsumendum est. Ac denique in his multùm valet consuetudo, nec damnandi sunt episcopi, qui non consueverunt salarium dare notariis. Et ita videtur rem hanc declarâsse Trident. loco nuper citato, permittens, ut notarii decimam partem aurei pro litteris accipiant, ubi nec salarium habent, nec est contraria consuetudo.

8. Ad alteram partem, quando gratis tenetur ministrare, et aliquid recipit, videtur certè contra justitiam peccare, non verò simoniam committere, propter rationem suprà factam. Nihilominùs dico, si intendat notarius vendere suas operas, pretium earum accipiendo, simoniam committere. Ita sentit Silvest. suprà, et Durand. 4, d. 25, q. 3, et Sot., d. lib. 9, q. 6, art. 1. Ratio est, quia illa actio, licèt temporalis videatur, est annexa spirituali muneri quasi consequenter, sciliceto ordini sucepto cui testimonium illud debetur, ut commodè exerceri possit. Unde ab illo etiam habet totam æstimationem suam, testimonium enim illud pro nihilo æstimaretur, nisi ordo ipse, qui per illud probandus est, in suâ æstimatione haberetur, unde sicut ordo non debet pretio æstimari, ita nec litteræ testimoniales. Quando ergo concilium permittit aliquid recipi cum illis conditionibus, intelligit per modum stipendii, non per modum pretii. Unde ulte-

riùs addo, quòd si notarius aliquid recipiat contra prædictam prohibitionem, licèt dicat, se non accipere ut pretium, sed ut stipendium, non solùm peccat contra justitiam, sed etiam contra Religionem, cujus intuitu illa prohibitio facta est, ut constat ex verbis jurium; et ideò licèt illa in rigore non sit ex se, nisi præsumptâ simoniâ, suppositâ prohibitione, valdè probabile est, esse simoniam ut in similibus sæpè dictum est.

9. Circa aliud munus episcoporum exercendi jurisdictionem tam voluntariam, quàm involuntariam, nihil invenio specialiter dispositum jure positivo, quod peculiariter pertineat ad eos, qui ministrant, vel aliquo modo cooperantur prælatis, vel judicibus ecclesiasticis in his causis. Dubitari autem solet de advocato, et teste in causâ spirituali, an simoniam committant, vendendo operas suas. Sed de advocato certum est, posse vendere suum patrocinium, etiamsi causa spiritualis sit. Quia hoc nec est simonia ex naturâ rei, nec est prohibitum jure ecclesiastico. Primum patet, quia officium advocati tantùm est, vel illuminare et informare, vel factum aperiendo, vel jus ostendendo, et informando intellectum judicis; hoc autem totum etiam in materiâ spirituali vendibile est. Vel si sit procurator ad eum spectabit, sollicitare negotium, qui labor merè temporalis est, et quasi per accidens et antecedenter est annexus causæ spirituali. Secundum etiam patet, quia nullum est jus canonicum hoc prohibens; imò sententia Augustini, licere advocato patrocinium suum vendere, relata in cap. *Non sanè* 14, q. 5, indifferenter de patrocinio in quâcumque causâ intelligitur. Et ita habet totius Ecclesiæ consuetudo; nec de hoc est ulla controversia inter auctores.

10. De testibus verò in causâ spirituali communis ferè sententia est, simoniam committere, si pretium pro testimonio accipiunt. Ita tenet Richard 4, d. 25, art. 3, q. 2, ad 5. Ant., d. c. 5, § 17, notab. 1. Idem Panor., in c. *Tua nos*, n. 6, de Simon., ubi cum Host. æquiparat testem judici quoad hoc, quòd qui corrumpit illum pecuniâ in causâ spirituali, est simoniacus, propter quamdam connexionem cum rebus spiritualibus. Addit verò, *vel quasi simoniacus*. Idem Fel. ibi, n. 4, referens Gloss in c. *Vendentes*, 1, q. 3, verbo *justitiam*, quæ de solo judice loquitur. Tabiena verò, num. 47, absolutè sequitur doctrinam Panor. Potestque ita suaderi, quia qui corrumpit judicem in causâ spirituali, dando ei pecuniam, est simoniacus, ut suprà visum est; sed qui corrumpit testem, mediatè corrumpit judicem quoad effectum, licèt non quoad culpam, quia tenetur secundùm allegata et probata judicare; ergo. Confirmatur, quia qui daret intercessori pecuniam, ut à judice sententiam obtineret, esset simoniacus; sed hoc idem facit, qui per pecuniam testem corrumpit, licèt diverso modo; ergo. Est ergo hæc sententia valdè probabilis, maximè quando per pecuniam corrumpitur testis in causâ spirituali.

11. Quando verò non corrumpitur, sed ad veritatem dicendam inducitur, quia non vult aliter testificari, non erit simonia ex parte dantis, sed redemptio vexationis, quam facit testis, negando testimonium suum, nisi detur ei pecunia. Et hoc est aliud exemplum in quo licitum est, redimere vexationem propter jus ad testimonium, licèt nondùm sit quasi possessum; quod exemplum admittit Ugol., tab. 1, c. 53, § 1, n. 2. Ex parte autem recipientis tunc est injustitia juxta doctrinam Aug. in d. c. *Non sanè*, 14, q. 5, et D. Th. 22, q. 71, art. 4, ad 3, quam omnes theologi sequuntur; et jurisperiti in c. 1, et c. *Sicut nobis*, de Testibus, et Turr. in cap. *Qui rectè*. 11, q. 3. An verò committat etiam simoniam pecuniam recipiendo in causâ spirituali, dicendum videtur, si directè accipiat illam ut pretium et ad promovendam causam spiritualem, tunc simoniam committere, quia est clara connexio, et æstimatio sumitur à re spirituali; si autem accipiat ut stipendium, vel etiam ut pretium sui laboris, non apparere simoniam, quia nec ex naturâ rei talis est, neque in hoc invenitur specialis prohibitio. Imò potest excusari ab injustitiâ, si non pro veritate dicendâ, nec ut faveat uni parti, sed præcisè pro labore, vel alio incommodo compensando mercedem accipiat.

12. Tandem circa ministros, qui intercedunt in collationibus beneficiorum eadem quæri possunt, quæ in collationibus ordinum, et cum proportione est respondendum; advertendo solùm de notariis, et similibus non inveniri specialem prohibitionem in collationibus beneficiorum. Et ideò in illis solùm cavendum est, ne talia ministeria cariùs vendant ratione spiritualis materiæ, circa quam versantur; quia si hoc observent, non erunt simoniaci; poterunt autem esse injusti, si ratione muneris, vel salarii teneantur gratis litteras dare, vel si excedant statuta, vel consuetudinem, vel alias extorsiones faciant.

13. Maximè verò in his dubitari solet, an sit simonia dare pecuniam familiaribus, vel privatis amicis prælatorum, ut ab eis beneficium danti obtineant, et idem cum proportione est, si detur ad obtinendam dispensationem, vel aliam similem gratiam, vel justitiam. Videri enim potest, nullam in hoc committi simoniam; nam supponimus, intercessorem illum nihil daturum esse prælato, sed solam gratiam, et amicitiam ab illo postulaturum, faciendam non sibi, sed alteri gratiâ suî. Tunc enim episcopus concedens beneficium, vel gratiam, non est simoniacus, ut ex suprà dictis constat; ergo nec intercessor, illam postulando, ergo nec vendendo, illam postulationem, seu intercessionem, committit simoniam; quia vendit laborem suum, vel actionem, et favorem humanum pretio æstimabilem; ergo nec qui dat pecuniam, committit simoniam, quia licèt intendat per illam viam consequi beneficium, non tamen emendo illud, sed gratis obtinendo, emendo autem aliquid temporale, quod potest conducere valdè remotè, et non per modum pretii ipsius beneficii, sed solùm per modum amicitiæ et benevolentiæ. Sicut potest quis pecuniâ emere aliquid, quod donet episcopo, vel suis sumptibus illi servire spe beneficii, non tamen cum intentione pretii, vel obligationis, sed solùm ut eum benevolum sibi reddat; ita ergo emit intercessionem alterius, quâ illum sibi benevolum reddat; non est ergo hæc simonia.

14. Nihilominùs communiter doctores hanc negotiationem ut simoniacam damnant. In hoc enim sensu videtur dixisse Bonavent. in 4, d. 25, circa litter. dub. ult. simoniam committi : *Dando collatoribus, licèt non detur episcopo.* Quod magis explicavit Major, q. 3, ad 2. Supplem. Gabr., qu. 2, art. 3, dub. 4, circa finem; Arm., lib. 10, de Quæst. Arm., c. 18; Sylvest. verbo *Simonia*, q. 6; Tab., num. 8.; Angel. *Simonia*, 3, num. 25, et reliqui summistæ. Latius quàm cæteri Navar., b. c. 25, num. 106, verb. *Ad quintam*, ubi refert Innoc., Anton., Panorm. et Felin. in c. *Tuam*, de Ætat. et qualit., et in c. *Tanta*, de Simon. Item Navar. in Comment. de Datis, et Promis., not. 32, n. 45, et cons. 56, et 57, de Simon., Sot., d. lib. 9, q. 7, art. 3. Et sumi potest hæc sententia ex D. Tho., d. q. 100, art. 2, ad 5, ubi docet ante jus acquisitum in beneficium, simoniam esse, per pecuniam sternere viam ad illud obtinendum, tollendo impedimenta. Ergo à fortiori directè procurando, et influendo. Potest autem hæc resolutio intelligi vel de jure divino, vel de jure positivo, et utroque modo videtur affirmari à dictis auctoribus, et meritò.

15. Probatur ergo 1° ratione, quam indicat Innocen., quia perinde est, per pecuniam beneficium immediatè à collatore obtinere, vel medio intercessore, quia utroque modo per pecuniam obtineo, et consequenter emo beneficium. Et declaratur; nam quando in effectu datur beneficium, non à solo collatore, sed ab intercessore etiam quodammodò datur, quia causa inducens est vera causa moralis; ergo saltem emitur collatio, ut manat moraliter ab intercessore. Secundò argumentatur Soto, quia non solùm dare, sed etiam recipere beneficium pro pecuniâ simoniacum est, sed licèt tunc prælatus non conferat beneficium pro pecuniâ, alter pro pecuniâ recipit; ergo est simoniacus. Hæc verò ratio supponit præcedentem, quia nemo recipit pro pecuniâ, nisi aliquis det pro pecuniâ, saltem in simoniâ reali, et completâ, qualis hæc est; ideò ergo iste recipit pro pecuniâ, quia ex parte dantis consideratur etiam intercessor, qui per pecuniam suo modo dat. Tertiò ex Navar. 2 loco supra cit. Quia hæc intercessio virtualiter est quidpiam spirituale, quia non emitur nisi ut virtute continens collationem beneficii, nec aliâ ratione in æstimatione haberetur. Et declaratur tandem, quia si quis intercessori promittat decem pro precibus, non simpliciter, et absolutè, sed sub conditione, si fuerint efficaces id est, si cum effectu obtinuerint dispensationem, aut beneficium, tunc clarissima est simonia, ut omnes fatentur, et specialiùs declaravit Supplem. Gabr.; quia evidenter tunc emuntur preces, ut habentes effectum spiritualem, et non aliter, atque adeò ratione illius et spe principaliùs. Ergo idem est, si emantur ut sufficientes ad obtinendum eumdem effectum, quia similem connexionem habent, licet non omninò eamdem.

16. Denique ex jure canonico probari potest hæc sententia ex cap. *Statuimus.* 2, 1, q. 1, ubi Nicolaus Papa numerat tres species simoniacè ordinatorum; et una est, quando *simoniaci à non simoniacis, simoniacè ordinantur.* Qui modus simoniæ tunc videtur committi, quando ordinanti nihil datur, sed mediatoribus, ut Turrecrem. ibi, et alii notârunt. Item quoad simoniam ab ordine apertè probatur ex cap. *Præsentium*, 1, quæst. 3, ubi Urbanus Papa agnoscit simoniam commissam per pecuniam, *non episcopo, sed cuidam principum ejus datam.* Per quæ jura magis videtur declarari naturale jus, quàm novum statui, quando verò illud esset obscurius, de ecclesiastico jure dubitari non potest. Et confirmari potest congruentia, ex necessitate talis prohibitionis; quia per hunc modum emendi ordines, aut beneficia, maxima mala Ecclesiæ proveniunt; nam promoventur indigni, si pecuniis abundent, et digni relinquuntur; et ita non minùs fiunt venalia beneficia, et alia similia, quàm si ab ipsis prælatis emerentur. Præsertim quia interdùm tantùm valent apud patronos hi rogatores, ut moraliter perinde sit, ab eis emere, quòd ab eorum patronis. Ratio autem dubitandi ex dictis soluta relinquitur.

17. Advertunt autem omnes, quòd si familiaris intercessionem non interponeret, sed tantùm aperiret januam, aut facilem aditum tribueret, ut ipse orator posset petere à prælato, licèt hâc de causâ daretur pecunia, non committeretur simonia, quidquid sit de turpi lucro, vel injustitiâ ex parte accipientis, quam interdùm committere posset, si nimiùm vexaret, secùs si oblatam acciperet, vel si aliquid faceret ultra id quod teneretur. Ita ferè Adrian. supra, et Palud., q. 3. Addit etiam Navar., d. n. 106, non esse simoniam, si aliquid detur pro labore suscepto, eundo et redeundo ad collatorem, vel in recompensationem alicujus damni, quod eà de causà patitur, aut alterius lucri, quod amittit. Quod in rigore verum est, quia hæc accidentalia etiam in spiritualibus actionibus compensari possunt, sed cavendum est, ne sub hoc colore aliquid accipiatur ultra æstimationem talis valoris, vel damni secundùm se spectati; aliàs simonia non evitabitur. Addit denique Adrianus, si mediator ille solùm assumat curam informandi prælatum de meritis talis personæ, licèt pro illo labore pecuniam accipiat, non fore simoniacum. Quod mihi videtur speculativè verùm, practicè autem periculosum, nisi magnâ cauteiâ, et rectâ intentione fiat. Ratio prioris partis est, quia ille non se gerit ut intercessor propriè, sed ut advocatus docens, et instruens judicem de meritis causæ, seu partis suæ in tali causâ; ita ergo potest mediator informare electorem, vel collatorem de partibus, et dignitate talis personæ, quod officium merè temporale est, et dignum mercede. Eritque securius, si per modum stipendii potiùs, quàm pretii accipiat. Periculum verò est quia mediator iste sæpè excedit officium informantis, et assumit officium exhortantis, et inducentis plus quàm objectum ipsum per se posset inclinare; tunc autem jam exercebit officium intercessoris, et incidet in simoniam, ratione jam dictâ. Debet ergo et in actione servare modum, ut puram informationem tribuat sine laudatione, et

exaggeratione; et in intentione, ut non intendat per se inducere, sed tantùm tollere ignorantiam objecti, ut ipsum per se moveat, quod justum est.

CAPUT LIV.

Utrùm omnes homines cujuscumque statûs, et conditionis, etiam infimæ possint vitium simoniæ committere.

1. In hoc capite nulla ferè occurrit difficultas alicujus momenti, sed ad complementum materiæ illud prepono; et ut summatim colligamus modos omnes, quibus à singulis hominibus vitium hoc committi possit. Suppono autem, dupliciter hoc vitium committi, scilicet, dando spiritualia pro temporalibus; vel dando temporalia ad recipiendum spiritualia; et ordinariè qui priori modo peccat, dicitur vendere spiritualia, posteriori autem modo emere.

2. Dico ergo primò : Clerici omnes, in quocumque gradu sint, à sacerdotio usque ad primam tonsuram (nam de Pontificibus jam diximus), committere possunt simoniam, obtinendo simoniacè, seu emendo spiritualia, et ministrando illa, seu vendendo. Loquor formaliter de clericis, ut clerici sunt, quia si materialiter spectentur tales personæ, illis erunt communia omnia, quæ de laicis dicemus. Et hoc modo intellecta assertio, non satis probatur ex infinitis juribus, in quibus clerici omnium graduum ut simoniaci puniuntur, ut patet ex titulo de simoniâ extra, et in Extravagantibus; probabitur autem ex illis, adjunctâ ratione. Quoad priorem quidem partem, quia clerici, ut clerici sunt, multa spiritualia recipiunt, quæ ad laicos non spectant, unde si illa emant, proprium clericorum peccatum committunt. Et inprimis hoc apparet in ipsis ordinibus recipiendis; nam etiam de recipiente primam tonsuram per pecuniam certum est committere simoniam, ut supra est ostensum. Dubitari autem potest, an tale peccatum potius sit laici, quàm clerici, quia ille, qui simoniacè tonsuratur, priùs est simoniacus, quàm clericus. Sed non est curandum de modo loquendi, satis enim est, quòd ille in eodem instanti, in quo consummat suum peccatum, est clericus, ut pœnam propriam clericorum incurrat; nam ad hoc sufficit, quòd peccatum illud dicatur esse in clerico, ut clericus est. Deinde, possunt clerici peccare, emendo sibi beneficia, quia per se sunt capaces eorum, idemque est de ecclesiasticis officiis, et omnia, quæ ad hæc obtinenda ordinantur, ut electiones, præsentationes, etc., ut ex supra dictis satis constat. Dico autem, *emendo sibi*, quia emendo aliis beneficia, etiam laici possunt simoniam committere, ut per se etiam est clarum, tamen emendo sibi, seu recipiendo beneficia per pretium, clerici propriè peccant, ut clerici sunt. Altera verò pars de simoniâ, quæ in ministrando committitur, petenda est ex supra dictis de functionibus clericorum; nam secundùm illas est hic modus committendi simoniam proprius clericorum. Quòd si quis objiciat, clericum solius primæ tonsuræ non posse hoc modo delinquere. Respondeo, licèt non possit quoad functiones potestatis ordinis, posse quoad functiones potestatis jurisdictionis spiritualis, cujus ipse capax est, et non laicus. Item, potest etiam vendere beneficia, quorum est capax, et non laicus, quamvis hoc peccatum suo modo committi possit etiam à laicis, ut statim dicemus.

3. Dico secundò : Religiosi, ut religiosi sunt, propriis, et peculiaribus modis possunt in hoc crimen simoniæ incidere. Declaratur breviter; nam religiosus tribus modis considerari potest, ut homo, ut clericus, et ut religiosus. Secundùm primum respectum potest hoc vitium committere eo modo, quo alii quicumque fideles, de quibus statim dicemus, quia in omni spirituali materiâ, in quâ possunt alii pravè negotiari; possunt etiam religiosi, quantùm ad factum attinet, licèt in aliquibus materiis pauciores occasiones habeant, ut constat. Secundo autem modo spectati religiosi, possunt peccare eo modo, quo alii clerici, servatâ proportione. Nam quoad functiones ordinis, eadem est omninò ratio, unde nec vendere possunt confessiones, nec emere licentiam, vel potestatem illas audiendi, nec approbationem episcopi, nec præsentationem sui prælati, vel similia, quæ et spiritualia sunt, et ad spiritualia ordinantur. Idem est omninò de concione, de sepulturâ, seu funere, et similibus. Item de potestate jurisdictionis spiritualis : et de beneficiis, eo modo, quo religiosus capax esse potest beneficii regularis, aut vicariæ, nam in omnibus his est eadem ratio de religioso clerico, ac de non religioso. Cum proportione verò idem est quoad officia ordinis, quatenùs vel jurisdictionem spiritualem habent, ut prælationes, abbatiæ, prioratus, de quibus interdùm fit in jure expressa mentio, ut in c. *Non satis*, et c. *Mandato*, de Simon., et in c. 2, § *Prioratus*, de Statu monach., et in c. *Quàm pio*, 1, q. 2. Vel etiam quatenùs aliquo modo ecclesiastica sunt, ut sacristæ, procuratoris ordinis, et de similibus; nam in his etiam procedit prohibitio, c. *Salvator*, 1, q. 3, cùm generalis sit. Itaque quoad has materias nulla est specialis consideratio de religiosis.

4. Solùm ergo in his, quæ spectant ad professionem religiosam, vel habitûs susceptionem, quatenùs hæc vendi, vel emi simoniacè possunt, potest dici hoc peccatum pertinere specialiter ad religiosos, ut religiosi sunt, vel fiunt; hoc enim ultimum addere oportet propter eos, qui emunt ingressum religiosum, priusquàm religiosi sint, de quibus eodem modo proportionali loquendum est, sicut supra diximus de clerico emente primam tonsuram. Possunt ergo in hoc peccare religiosi, vel dando, vel recipiendo id quod spirituale est, pro temporali pretio. Dando propriè peccant, qui pro pretio religiosum recipiunt; nam licèt personam recipiant, conferunt habitum, vel professionem. Et hoc modo peccant omnes, qui aliquo modo ad professionem talem dandam concurrunt, sive suffragium dando pro pecuniâ, sive ad professionem admittendo. Quoniam autem hic modus peccati solet committi à capitulo, quæri potest, quomodò à singulis de capitulo participetur; sed de hoc dicam in assertione sequenti. Religiosus autem, qui religionem suscipit, simoniam committit, recipiendo; nam licèt

ipse se ipsum det, et tradat religioni, tamen ipse solus est, qui spiritualia recipit, scilicet statum, et professionem religiosam, nihilominùs tamen utraque pars potest peccare, vendendo, et emendo spirituale; interdum enim conventus vendit ingredienti statum ipsum, et professionem, et ipse emit, dando, vel promittendo temporalia, ut recipiatur. Aliquando verò è contrario religio emit, et recipiendus vendit, quia pretium aliquod, vel munus, aut promissionem ejus recipit, ut religiosus fiat. Et tunc videri potest non committi simonia, quia religiosi dantes non emunt spirituale aliquid, sed personam illam, quæ secundùm se pretio æstimabilis, et solùm antecedenter est annexa, vel annectenda rei spirituali, scilicet professioni, unde illam emere non videtur simoniacum, sicut qui emit calicem, ut illum consecret, simoniam non committit. Unde nec recipiens pecuniam, ut fiat monachus videbitur simoniam committere, quia non vendit aliquam rem spiritualem, sed potiùs illam acquirit, non solùm gratis, sed etiam pretio sibi dato pro personâ suâ. Sed nihilominùs certum est, ex utrâque parte committi illo modo simoniam, ut expressè habetur in d. c. *Quàm pio*. Et ratio est quia solùm emitur persona, ut de se faciat spiritualem suî traditionem, et ut consentiat in spirituale vinculum cum religione, quæ spiritualia sunt, et ideò tam ex parte ingredientis simonia est vendere hanc traditionem, et consensum, quàm ex parte religionis illam emere. Sed de hoc genere peccati, quando, et quomodò committatur, vel excusetur, supra satis dictum est; de pœnis autem propriis ejus infra dicemus.

5. Dico tertiò : Etiam homines laicis, et in universum omnes homines, etiam infideles possunt simoniam committere. Hoc non indiget speciali probatione, sed declaratione. Unusquisque enim quatenùs capax est recipiendi spiritualia ab aliis hominibus, vel illa eis tradendi, eatenùs esse potest capax simoniæ, quia libertatem habet ad utrumque faciendum pro pretio, et non gratis : loquimur enim de adultis et seclusis impedimentis, et ita res est per se nota. Possunt autem laici dare spiritualia aliquo modo, ut baptismum sine solemnitate; præsentationem ad beneficium, si sit patronus. Notarius etiam laicus potest dare spiritualibus annexa, ut antea vidimus. Sic ergo possunt committere simoniam, dando et vendendo aliqua spiritualia. Possunt etiam illam committere, vendendo sua bona opera, quatenùs spiritualia sunt, et vim habent impetrandi vel satisfaciendi, ut supra declaratum est. Item vendendo res sacras cariùs ratione spiritualitatis, ut constat. Denique recipiendo spiritualia pro pretio, frequentiùs possunt hoc delictum committere, ut ex hactenùs tractatis manifestum est. Omnes ergo fideles laici, cujuscumque conditionis sint, in hoc vitium cadere possunt, atque ità supponitur clarè in d. Extravag., 2, de Simon., et in tit. de Simon., et 1, quæst. 1, 2 et 3, per multa capita.

6. Ad hunc etiam modum committendi simoniam laicis communem spectat, vendere cooperationem ad functiones spirituales, ut tales sunt, sicut de privato ministro sacrificii missæ, cap. 15, dictum est. Et simile quid notat Ugolin., tab. 1, cap. 37, § 4, de Patronis, qui in solemni administratione baptismi, et in confirmatione interveniunt, et aliquam cooperationem habent; dicens simoniam esse, pro exercendo illo munere pretium dare vel accipere; quod mihi valde verisimile videtur, quia munus illud aliquo modo spirituale est, ut colligi potest ex obligatione instruendi susceptos in rudimentis fidei, quæ ex illo nascitur per se loquendo, et quantùm est ex vi muneris, ut ex dictis alibi circa illa sacramenta suppono. Item ex effectu cognationis spiritualis, quæ in quodam vinculo spirituali fundatur. Nec refert quòd hæc sint per Ecclesiam instituta; nam suppositâ institutione spiritualia sunt, quod ad simoniam sufficit.

7. Alio etiam modo possunt laici omnes committere simoniam omnibus hominibus communi, et in quâlibet materiâ etiam alienâ, ut sic dicam; ab eorum statu, scilicet, cooperando aliorum peccatis, vel consentiendo, aut non resistendo, quando possunt et tenentur; hic enim peccandi modus sicut in aliis vitiis locum habet, ita et in hoc. Unde Hormisda papa in Epist. 1, ad episcopos Hispaniæ, cap. 2, damnans ordinationes pretio factas, inquit : *Nec ille se à culpâ æstimet alienum, qui, etsi ipse quidem à redemptione liber, initiaverit benedictione mysticâ sacerdotem, tamen ad alterius redempti voluntatem, vel sponte in hoc, vel necessitate consenserit. Quid prodest illi suo errore non pollui, qui consensum præstat erranti?* Hic ergo modus peccandi licèt maximè locum habeat in clericis, laicis etiam communis est; nam eadem ratio in illis locum habet. Sic ergo peccare potest laicus consulendo clerico emptionem beneficii, vel vendendo intercessionem ad beneficium consequendum; nam tunc est cooperator ad simoniacam obtentionem; item, sciens quis ab alio dari pecuniam, ut sibi tribuatur jus patronatûs, et tacitè vel expressè consentiens, simoniam committere censetur, argum. cap. *Matthæus*, et cap. *Sicut tuis*, de Simon. Nam in his et similibus eadem est ratio de clericis et laicis, si ex parte concursûs, et cooperationis idem moralis influxus intercedat, sive fiat consulendo, sive mandando, sive ratum habendo jam factum suo nomine, juxta cap. *Sicut tuis*, ubi Panorm. et alii, de Simon. et juxta cap. pen., ubi Glossa et doctores extra de Election.

8. Tandem hinc intelligitur, quod in ultimâ parte assertionis dixi, etiam in infidelibus posse hoc vitium reperiri; non enim agimus de modò quo ipsi in propriâ materiâ, vel ex conscientiâ erroneâ possunt simoniam quodammodò participare; de hoc enim satis in superioribus dictum est, sed de modo quo in verâ et spirituali materiâ, quæ solùm intra Ecclesiam reperitur, propriam simoniam possunt committere. Nam etiam hoc modo possunt delinquere, non tamen inter se, sed cum fidelibus contrahendo, vel eorum peccatis communicando. Sic posset gentilis peccare emendo baptismum, quanquàm si emeret sibi, peccatum illud ut consummatum jam esset simonia homi-

nis christiani, posset tamen emere non sibi, sed filio, sic etiam princeps infidelis (v. g., nunc in Japone) posset emere episcopatum pro amico fideli, veramque committeret simoniam, per se loquendo, licèt posset per ignorantiam excusari. In hoc autem genere peccati nihil est quòd immoremur, quia de his qui foris sunt nihil ad nos. Et hàc ratione ordinariæ pœnæ ecclesiasticæ ad eos non pertinent, ipsa autem facta, quatenùs circa res Ecclesiæ versantur, possunt ab Ecclesià prohiberi et irritari juxta materiæ capacitatem, et ita fit de facto, ut videbimus. Et si tales infideles essent Ecclesiæ subjecti temporaliter, possent ratione talis delicti puniri, imò et in non subditis posset puniri talis injuria facta Ecclesiæ et sacris rebus, si commodè, et sine majori perturbatione Ecclesiæ fieri posset.

9. Dico ult.: Non solùm singulæ personæ, sed etiam capitula, seu collegia, quæ personæ mistæ dicuntur seu mystica corpora, possunt simoniam committere. Res est clara, quia talis communitas delinquere potest, unde et censuræ capax est, ut alibi diximus; ergo etiam delinquere potest in simonià, quia et potest vendere, et emere, ut est per se notum, et potest habere materiam spiritualem, circa quam hos contractus pravè exerceat; nam potest jurisdictionem spiritualem exercere, et jus præstandi ad beneficia habere et beneficia dare vel recipere, eligere, et similia, quæ communia sunt capitulis secularium clericorum et regularium. Conventus autem regulares tam virorum quàm mulierum peculiariter peccare possunt in receptione simoniacà ad religionem, ut paulò antea dictum est. Et ideò ipsa capitula regularia speciali pœnâ pro tali crimine puniuntur in Extravag. 1, de Simonià, ut sequentibus videbimus. Tunc autem censetur capitulum ut capitulum hoc vitio delinquere, quando actio illa quæ simoniacè fit, à solo capitulo exerceri potest, et pretium pro illâ à toto capitulo, ut tale est, acceptatur. Quia nisi ita pactio fiat, licèt fortè multi vel omnes de capitulo per se ac sigillatim suffragium suum vendant, non delinquit capitulum; tunc autem censetur capitulum ut capitulum rem peragere ac delictum committere, quando, communicato consilio et convocatis omnibus ac consueto modo congregatis, contractum vel aliquid simile efficiunt, ut latè tractant Abbas, Felin. et alii, in cap. *Dilectus*, 2, de Simon.; Sylvest. verbo *Excommunicatio*, 7, num. 47; Jul. Clar., lib. 5, § ult., q. 16, num. 8.

10. Dices: Capitulum ut capitulum non est capax simoniæ, nisi ratione singulorum, quia simonia est studiosa voluntas, et capitulum non habet voluntatem nisi quatenùs singuli habent; ergo si singuli sunt simoniaci, capitulum est simoniacum, et licèt major pars capituli, vel collegii consentiat simoniæ, qui resistunt non sunt simoniaci, licèt non prævaleant. Respondeo capitulum non committere simoniam, vel aliud delictum, nisi quatenùs actio prava voluntariè provenit à capitulo per modum unius, et licèt totum capitulum verè non habeat unam voluntatem, oportet tamen, ut per modum unius concurrat, atque adeò quòd ex multis voluntatibus una moraliter fiat. Quando autem singuli per se consentiunt aut pecuniam recipiunt, non operantur per modum unius voluntatis, et ideò non delinquit capitulum, nec pœna in illud lata tunc comprehendit illud. Et ita ad argumentum respondetur, distiguendo antecedens: Capitulum non committit simoniam, nisi ratione singulorum per se et separatim spectatorum, negatur antecedens; ratione singulorum ut per commune consilium inter se unitorum, sic conceditur antecedens. Et tunc negatur consequentia quoad priorem partem consequentis, nisi cum proportione sumatur. Circa secundam autem partem advertendum est aliud esse loqui de peccato coram Deo, aut quoad quamdam imputationem in ordine ad pœnas ecclesiasticas. Priori modo verum non esse simoniacos singulos non consentientes, sed resistentes, quoad possunt; quod non obstat, quominùs totum delinquat ratione majoris partis. At verò posteriori modo solent innocentes participare delictum totius corporis quoad pœnam propter conjunctionem cum illo. Quomodò autem hoc sit applicandum ad pœnas simoniæ in sequentibus dicemus.

CAPUT LV.

Pro quibus simoniis nullæ pœnæ impositæ sint.

1. Quamvis omnis simonia in divino judicio puniatur (de quo judicio et pœnis ejus agere ad hunc locum non spectat), non tamen omnes puniuntur ecclesiastico jure, cujus pœnas, quæ sunt veluti effectus simoniæ, nunc explicare aggredimur; et ideò in hoc capite excludemus priùs omnes modos committendi simonias, quæ pœnis non subjiciuntur, ut expeditior sit doctrina de cæteris pœnis, quæ pro aliquibus simoniis latæ inveniuntur. Quoniam ergo simoniæ distinctæ sunt à nobis et ex parte legis et ex parte materiæ, et ex parte modi seu imperfectionis actûs, et ex parte pretii seu permutationis, ideò de singulis dicendum est. Quia verò circa simoniam contra jus divinum nulla est difficultas, ideò primum membrum cum aliis conjungemus, et de aliis tribus sigillatim dicemus. Suppono autem sermonem præcipuè esse de pœnis ipso jure latis; nam illæ sunt, quæ ad forum conscientiæ maximè pertinent, aliæ verò quæ per sententiam imponendæ sunt, à juristis maximè considerantur. Et ideò de prioribus ex professo loquemur; alias verò attingemus saltem ut ab aliis eas distinguamus.

2. Primò ergo ex parte materiæ dubitari potest an pro simonià in quâcumque materià commissâ aliqua pœna incurratur. In quo dubio certum est nullo jure antiquo (scilicet, quod præcesserit, ante Paulum II, qui ferè ad te centum quinquaginta annos præfuit) fuisse latam ipso jure pœnam aliquam contra omnes simoniacos. Et omissis pro nunc simonià in ordine et beneficio, de cæteris certum hoc est, quia nec in totâ causà primà Decreti, neque in tit. de Simon. talis pœna invenitur. Pœna autem ipso facto non incurritur nisi ubi expressis, vel sufficientibus verbis in lege ita declaratur, ut suppono ex dictis in materià de

Censur. et de Legib. neque in his admittendum est argumentum à simili per æquivalentiam vel excessum delicti, quia in pœnalibus non habet locum extentio juxta vulgata jura, c. *Statutum*, de elect., in 6, cap. *Pœnæ*, de Pœn. d. 1, c. *Odia*, de Reg. jur., in 6, et in eisdem locis allegatis tractatur. Et in specie tradidit Gloss. in Clement. unic. de Consang. et affin., verbo *Eos*. Pœnæ autem per sententiam ferendæ sæpè imponuntur in jure tam contra clericos, quàm contra laicos, ut videre licet in cap. *Reperiuntur*, et cap. *Quidquid*, cum aliis 1, q. 1, cap. *Sicut simoniaca*, cap. *De hoc*, cap. *Veniens*, cum similibus de Simoniâ.

3. Solùm video dubitari posse circa hanc regulam, quia licèt in simoniâ occultâ certa sit, in publicâ videtur deficere, semper enim publicus simoniacus, in quâcumque materiâ talis esset, eo ipso fuit suspensus, et quoad se, et quoad alios, ita ut nec illi celebrare, nec aliis ejus sacris officiis interesse, vel cum illo communicare licuerit; ergo hæc pœna semper fuit ipso jure imposita clericis saltem stante illâ conditione de publicitate delicti. Assumptum patet ex verbis Urbani II et Gregorii VII, quæ refert Gratianus, distinct. 32, § *Verum*, ibi : *Officium simoniacorum*, etc., absolutè enim dicit *simoniacorum*, non determinando ad hanc vel illam materiam. Intelligendum autem id esse simoniacis (quidquid ibi Glossa dicat) verius est, ut Hugo, Turrecr. et alii exposuerunt. Et constat, quia eodem modo est ibi sermo de concubinario et simoniaco. Ad hoc inprimis dicitur, quòd licèt illam sententiam admittamus quam tenet Turrecrem., in dict. cap. *Præter*, referens alios, nihilominùs illa non est pœna simoniacorum propria, sed est generalis quorumdam enormium peccatorum publicorum. Deinde addimus illam pœnam nec fuisse propriam suspensionem vel irregularitatem, nec aliam similem inhabilitatem canonicam, nec etiam nunc incurri ipso facto, donec sententiam judicis intercedat, ut in quinto tomo, disput. 31, sect. 4, à n. 4, latè tractatum est. Igitur de illo antiquo tempore hæc sufficiunt.

4. Atverò post Extravagantem secundam de Simoniâ, inter communes, censent aliqui per simoniam in quâcumque materiâ consummatam incurri pœnam aliquam saltem alicujus censuræ. Quod dupliciter ex illo textu colligi potest. Primò ex principio ejus in quo confirmantur, et innovantur omnes et singulæ excommunicationis, suspensionis, privationis et interdicti sententiæ, censuræ et pœnæ à summis Pontificibus contra simoniacos quomodolibet latæ, et extenduntur ad omnes simoniacos, cujuscumque statùs aut eminentiæ fuerint, tam publicos, quàm occultos, et additur : *Quas ipso facto eos incurrere volumus*. Hinc ergo concluditur ratio, quia pœnæ ferendæ pro delicto simoniæ, latæ sunt in jure antiquo Pontificio in omni materiâ simoniæ, sed omnes illæ nunc incurruntur ipso facto ex vi prædictæ Extravagantis, ut ex ultimis verbis constat; ergo. Consequentia cum minori patet; major autem haberi potest ex multis juribus 1, quæst. 1. Nam in cap. *Erga*, 110, 1. q. 1, de simoniacis absolutè dicitur : *Eos omninò damnamus ac deponendos esse apostolicâ auctoritate sancimus*. Et in cap. *Quidquid*, 101, excommunicatio ferenda imponitur clericis vendentibus baptismum, Chrismatis collationem, seu consignationem et promotionem clericorum : ex concil. Tolet., 11, et in c. *Nullus episcopus*, de vendente communionem dicitur : *Deponatur*, ex 6 synodo, et in c. *Baptizandis*, 99, dicit Gel. papa de his qui baptismum vendunt, *Certum habentes*, etc., *quòd periculum subituri proprii sint honoris*. Et in cap. ult. 1, quæst. 3, Innocent. II contra committentem simoniam in beneficiis commissam, et in sacramentis Chrismatis et sancti olei, et in consecrationibus, *honore*, inquit, *acquisito careat*, *et emptor*, *atque venditor*, *notâ infamiæ percellantur*. Et aliæ similes comminationes, vel ferendarum pœnarum impositiones in antiquo jure inveniuntur. Omnes ergo illæ nunc ipso facto propter simoniam in quâcumque materiâ incurruntur. Secundò de excommunicatione in particulari idem colligitur ex eâdem Extravag., § *Statuentes*, sic enim habet : *Universi et singuli*, *qui quomodolibet dando vel recipiendo*, *simoniam commiserint*, *aut quòd illa fiat*, *mediatores exstiterint seu procuraverint*, *sententiam excommunicationis incurrant*. Et statim summo Pontifici reservatur. Propter quæ verba Soto, dicto lib. 9, quæst. 8, artic. 2, dicit, per omnem prorsùs simoniam incurri hanc Papalem excommunicationem, et magnam vim facit in verbo *Quomodolibet*, propter quod inquit, *Nullius prorsùs simoniaci conscientiam pacare auderem, antequàm summum Pontificem vel ejus vicarium adierit*. Et pro hâc sententiâ citatur Redoan, 4 p., cap. 9, num. 19; sed oppositum docet; refertur etiam Paulus Burg., de Irregul., tit. de Simoniâ, num. 92.

5. Nihilominùs vera et secura sententia est, pro nullâ simoniâ incurri pœnam ipso jure ex parte materiæ, nisi in tribus, scilicet ordine, beneficio ecclesiastico et ingressu religionis. Hæc est communis sententia eorum qui post dictam Extravag. scripserunt, Angel., verbo *Simonia* 16, num. 9; Silvest. quæst 19; Redoan., transcribens verba Angeli loco citato; Cajetanus in Summâ, verbo *Excommunicatio*, cap. 72; Tabien. num. 72; Navarrus, dicto cap. 23, num. 111, vers. *Sexto* et *Septimo*; Graffis in Decisionibus, lib. 2, cap. 97, num. 3, licèt in num. 2, videatur cum Soto sentire, Armil., verbo *Excommunicatio*, in 59 et 60, excommunicatione, et verbo *Simonia*, num. 56. Idem Ugolin., tab. 1, cap. 12, et tab. 4, cap. 3, in princ., et, si attentè legatur, idem sequitur Felin., in cap. *De simoniacè*, de Simon. in fine. Et quidem quod ad exceptionem seu affirmantem partem exclusivè pertinet, res est certa, et patebit cap. seq. Solùm adverto multos ex dictis auctoribus solùm excipere simoniam in ordine et beneficio, ut Angel., Silvester et Navarr.; alii verò, quod in uno loco omittunt, in alio addunt, ut Armil., Ugol. et Graffis. Unde vel ingressum religionis sub beneficio comprehendunt, quia religiosus spirituale officium, et suam præbendam lato modo habere dicitur; vel certè loquuntur specialiter de ex-

travag. Pauli II, et aliam reservant in suum locum, ut Cajet. supra advertit, vel fortassè aliqui eorum indicant, quoad ingressum religionis revocatas esse pœnas, quod postea videbimus, nunc commodiùs et securiùs illa tria membra excipimus, quæ postea exponemus, declarando quid sub singulis comprehendatur.

6. Quoad partem autem negantem de omnibus aliis materiis simoniæ, non aliter eam probamus, nisi quia ante dictam extravagantem nulla pœna ipso facto incurrenda invenitur, lata pro simoniâ in universum in jure communi; ut omnes supponunt, et constat ex allegatis textibus, sed in illâ extravag. lata non est; ergo nullibi. Ut hæc consequentia sit solida, oportet advertere, plures alias referri extravagantes vel constitutiones pontificias : nam Angelus supra et Felinus referunt duas Martini V. Una habetur in concilio Constantiensi, session. 43; et incipit, *Martinus*, etc. *Multæ*. Sed illa tractat solùm de simoniâ in ordine, beneficiis et officiis ecclesiasticis, et itâ nihil refert ad causam præsentem. Alia fuit ab eodem postea edita Mantuæ, et incipit, *Damnabilem*, et habebat clausulam generalem similem priori, quam ex Paulo II retulimus, ut referunt; ipsam enim videre non potui, nec exstat; et fuisse revocatam ab eodem, refert Felin. supra ex Antonino. Alia similiter refertur ex Eugenio IV, incipiens : *Cùm detestabile;* sed illa est eadem, quæ sub nomine Pauli II legitur inter extravagantes communes, ut notat Redoan., et quædam additio ad Felinum, et ita per aliquem errorem, vel æquivocationem attribuitur Eugenio. Aliam etiam Extravag. refert Felinus ex Urbano IV, et postea videtur referre aliam (nisi error sit in numero propter inversum litterarum ordinem), sed est tantùm una quæ est prima de Simon. inter communes, et non generaliter, sed specialiter loquitur de simoniâ in ingressu religionis commissâ. Ergo quoad hanc partem nulla ratio habenda est Extravagantium, quæ præcesserunt ante illam Pauli II. Post illam verò, aliam constitutionem edidit Pius V, quæ incipit : *Cùm primum*, et est quinta inter ejus constitutiones in Bullario; sed in eâ nihil habet, quod ad præsentem rem faciat, nisi quòd præcipit, extravagantem Pauli II inviolabiliter servari : postea verò de simoniâ in ordine et beneficiis specialiter loquitur.

7. Superest ergo probanda minor rationis factæ, quæ probanda est, explicando dictam extravagantem quoad duo puncta tacta in fundamento contrariæ sententiæ, quæ tractavi in 5 tomo, disput. 22, sect. 5, à num. 22. Et de priori puncto dixi, non esse verisimile ex vi illorum verborum : *Quas ipso facto eos incurrere volumus*, nunc incurri ipso facto omnes pœnas ante illam extravagantem in jure antiquo impositas, ut ferendas per sententiam hominis. Quæ interpretatio aliquibus difficilis videtur, quia juxta illam videntur verba illa superflua esse, et nullum habere effectum; nam si antiquæ pœnæ non magis nunc incurruntur de facto quàm antea, quid est quod voluit Papa cùm dixit : *Volumus eas incurrere ipso facto?* aut quem effectum habuit illa voluntas? Non enim est inefficax, cùm potestas Pontifici non desit. Item Martinus V, in secundâ extravag. ita confirmavit antiquas simoniacorum excommunicationes, suspensiones, etc., ut voluerit *eas incurrere ipso facto omnem simoniacum occultum, vel manifestum, ubicumque simoniam commiserit.* Ita refert Angelus sentiens, hâc intentione fuisse illa verba addita, et in eodem sensu putat, similia verba posita esse in d. extravag. 2, seu, *Cùm detestabile.* Et eodem modo loquuntur Silvest. et Redoan. Propter quod aliqui viri docti sentiunt ex vi illorum verborum omnes pœnas antiquas simoniacorum, quæ tantùm erant ferendæ, hodiè esse latæ sententiæ.

8. Sed hoc mihi incredibile est, et contra omnem usum et omnes auctores; aliàs omnes simoniaci in ordine essent nunc depositi ipso facto, et omnes simoniaci in beneficio essent privati ipso jure omnibus beneficiis, et sic de aliis quæ incredibilia sunt, et contra communem sententiam doctorum, etiam qui post illam extravagantem scripserunt, ut ex allegatis patet, et ex dicendis ampliùs constabit. Unde si verba illa cogerent, dicendum potiùs esset, non esse in illo rigore communi usu recepta aut ita intellecta, quod satis est, ut non habuerint suum effectum, vel quia consuetudo illis derogavit, vel quia est optima legum interpres. Addo verò ex Felin. supra, per illam extravagantem solùm esse factam ampliationem pœnarum ad simoniacos occultos; nam immediatè præcedunt hæc verba : *Et eorum quemlibet tam manifestum quàm occultum*, et ideò subjungitur : *Quas ipso facto eos incurrere volumus.* Olim enim licèt aliquæ pœnæ essent latæ ipso facto, non tamen nisi pro publicis simoniacis, ut erat communior opinio. Voluit ergo Pontifex extensionem facere ad occultos simoniacos. Non ergo voluit, ut nunc essent censuræ vel privationes latæ sententiæ omnes quæ antea erant tantùm ferendæ, sed voluit ut quæ erant latæ sententiæ pro solis publicis simoniacis, nunc etiam ipso facto comprehenderent occultos. Et idem sensus optimè quadrat ad verba Martini, qui etiam videtur aliam ampliationem fecisse; nam quia aliquæ pœnæ latæ inveniebantur contra committentes Romæ simoniam, ille ampliavit eas ad omnia loca; sed illa constitutio, ut diximus, revocata est. Atque hic sensus confirmatur, quia est sufficiens ad proprietatem verborum, et satis explicat effectum eorum, et est mitior; est ergo præferendus in constitutione adeò rigorosâ et pœnali : et hic addi possunt conjecturæ, quas in citato loco adduxi.

9. Ad secundum punctum respondetur, verba illius § *Statuentes*, intelligenda esse juxta subjectam materiam, et inde limitari, etiamsi formalem limitationem non contineant, quia principalis intentio Pontificis ibi fuit punire hæc duo genera simoniæ, in ordine scilicet et beneficio, ut patet ex clausulis præcedentibus et ex sequenti; in quo notandum est verbum *hujusmodi*, bis in eo additum, scilicet, *et ut hujusmodi labis contagio*; et infrà : *Quos simoniam hujusmodi commiserint*, vel pro[illegible]. Nam in his ultimis verbis evi-

dens est, limitari simoniam ad illam tantùm, quæ est in ordine et beneficio, quia non potest aliud significare et quia præceptum ibi positum de revelandis simoniacis nunquàm est de aliis intellectum; ergo in eodem sensu additur priori loco, cùm dicitur : *Et ut hujusmodi labes contagio*, etc. Ergo signum est etiam in præcedenti, eodem modo sumi simoniam, et eamdem limitationem esse subintelligendam, etiamsi expressè addita non fuerit; nam per verba prædicta refertur vitium, de quo immediatè sermo præcesserat. Quod etiam optimè confirmatur (ut in allegato loco notavi) ex eodem Paulo II, in extravag. *Et si dominici*, 1, de Pœnit. et remis., ubi solam simoniam in ordine et beneficio ponit inter casus peculiariter sibi reservatos, quod postea etiam declaravit Sixtus IV, in aliâ extravag. *Et si dominici*, eod. tit. Ergo signum est excommunicationes reservatas latas à Paulo in d. extravag. 2, solùm fuisse contra simoniacos in illis materiis. Tandem expendere possumus, quòd Pius V, in d. constit., post illa verba : *Ut simoniacæ pravitatis labes prorsùs aboleatur, constitutiones omnes nostrorum antecessorum contra simoniacos editas, et præsertim Pauli II, inviolabiliter observari, mandamus*, immediatè subjungit : *Et delinquentes tam in sacrorum ordinum, quàm in beneficiorum assecutione statutis etiam inferiùs pœnis affici volumus.* In quibus verbis satis significatur intentionem pontificum fuisse semper graviùs has simonias, quàm cæteras punire, propter majus detrimentum, quod in universali bono Ecclesiæ ex illis nascitur.

10. Circa secundum membrum de modo simoniæ præcipuè consideranda est distinctio in mentalem, conventionalem et realem, applicando illam ad illas tres materias ordinis, beneficii et religionis; nam reliquæ omnes jam exclusæ sunt. Supponendum deinde est, sermonem esse de verâ simoniâ; nam ficta sicut simonia non est, ita nec pœnis simoniæ subjecta est, ut rectè dixit Cajet., q. 2, de Simon. Nec Navarr. contradicit, licet ex alio principio, ut supra visum est. Præterea de mentali si sit purè interna, ita ut nullum opus externum sit ex illâ subsecutum, certum est non comprehendi sub pœnis ecclesiasticis, imò nec esse capacem illarum, quia jurisdictio humana, etiam ecclesiastica non extenditur directè ad actus purè internos, ut nunc supponimus. Si verò mentalis simonia in externum actum prodiit, dando vel recipiendo aliquid mente simoniacâ sine ullo pacto tacito vel expresso, licèt valdè probabile sit posse tale factum per Ecclesiam puniri, de facto tamen non punitur, ut constat ex cap. ult. de Simon. juxta verum sensum ejus infra tractandum.

11. Atverò de simoniâ conventionali purâ dubitari potest, an illa puniatur ecclesiasticis pœnis. Et ratio est, quia illa est sufficiens materia pœnæ ecclesiasticæ, ut patet, quia est actus externus et gravissimum peccatum simoniæ, ergo de facto punitur per eas leges, quæ puniunt simoniam circa talem vel talem materiam. Probatur consequentia, quia verba legis in omni proprietate et rigore sumpta comprehendunt talem actionem et personas illam committentes. Nam si lex punit simoniam; ille contractus essentialiter, et perfectè simonia est, nam contractus in conventione ipsâ essentialiter consummatur, ut constat Instit. de Emption. et vendit. in principio, unde, cùm simonia sit emptio et venditio, illa conventio simonia est; et consequenter sic contrahentes sunt simoniaci, ac subinde si lex puniat simoniacos, illos etiam punit. Atque ita sensisse refertur Tancred. in Gloss., cap. *Tua nos*, de Sim., verbo *Culpabiles*, à quâ ipsâ non dissentit. Et hanc sententiam sequi videtur Redoan., 4 p., cap. 9, num. 2 et sequentibus, ex quo multa argumenta pro illâ depromi possunt; unde illam satis rationabilem appellavit Cajet., tom. 2 Opusc. tract. 9, q. 2. Et contrariam dicit, solâ auctoritate fuisse introductam.

12. Nihilominùs dicendum est, simoniam purè conventionalem non puniri pœnis juris ipso facto latis contra simoniacos, ac propterea per hanc simoniam conventionalem non incurri censuras, inhabilitates, vel privationes, si quæ sunt ipso jure latæ contra simoniacos. Hæc est communis sententia theologorum, et juristarum, quos infra in puncto controverso de simoniâ reali referemus; nam hìc in re clarâ non est necesse. Videturque mihi non solùm fundata auctoritate scribentium, sed etiam auctoritate juris et ratione. Utrumque ostendo in hunc modum; quia jura punientia simoniam non utuntur verbis significantibus conventiones simoniacas solas, sed dationes vel receptiones ex talibus conventionibus procedentes; seu regulariter non utuntur verbis indicantibus solum simoniæ vitium, sed actionem simoniacam; ergo ex vi talium jurium non incurruntur pœnæ illorum per simoniam merè conventionalem. Antecedens declaratur optimè in extravag. 2, de Simon., qui textus, ut videbimus, est præcipuus inter omnes qui de pœnis simoniacorum loquuntur. In illo ergo punitur simonia in ordine hoc modo : *Qui simoniacè ordinati fuerint*, etc., qui autem fecit conventionem de recipiendâ ordinatione simoniacè, quamdiù non ordinatus est, non deliquit formaliter et completè contra illam legem. Simili modo punitur simonia in beneficio, directè exprimendo actionem : *Per electionem, postulationem, confirmationem*, etc. Et infra de utrâque : *Qui quomodolibet dando vel recipiendo simoniam commiserint*, etc. Et similiter in extravag. 1, circa ingressum religionis priùs prohibentur actiones exigendi, vel petendi aliquid pro ingressu, et subditur *Sed eas potiùs cum omni pietate recipiat*, et postea, *qui secùs egerit*; donec ergo intercedat receptio non gratuita, non fit formaliter et completè contra illam legem.

13. Similiter loquuntur antiqua jura 1, q. 1, cap. *Presbyter si per pecuniam Ecclesiam obtinuerit;* et cap. *Quisquis per pecuniam ordinatur*; et cap. *Quos constiterit*, etc. *Sacram mercatos esse pretio dignitatem* In cap. autem *Reperiuntur*, cùm dictum esset, multos velle mercari gratiam Spiritûs sancti, ita statim explicatur : *Dùm vile pretium donant, ut pontificalis ordinis sublime culmen accipiant*, et infra : *Quicumque propter accipiendam sacerdotii dignitatem* (utique quam

de facto habet) *quodlibet præmium fuerit delectus ob-tulisse.* Quod magis infra declaratur, dùm dicitur : *Ille qui hunc ordinem munerum fuerit datione lucratus*, et cap. sequenti : *Si quis episcopus per pecuniam ordinationem fecerit*, et infra : *Aut promoveri per pecuniam dispensatorem aut defensorem*, etc., et cap. 100 : *Nullus episcopus aut presbyter aut diaconus qui sacram dispensat communionem ;* et infra : *Si quis ab eo qui sacram communionem dispensat, aliquod pretium exegerit*, etc. Et multa similia sunt in Decretis sequent. et 1, q. 2, per totam, et in q. etiam 3, præsertim cap. 1 : *Qui sub munerum datione, vel acceptione Dei Ecclesias vel earum sibi beneficia usurpant*, et cap. *Salvator. Qui easdem res ad propria lucra largitur, vel adipiscitur*, et cap. *Ex multis. Hoc malum invaluisse cognovimus, ut nulli beneficium ecclesiasticum concederetur, nisi ei qui profano pecuniæ munere illud emere studuisset.* Neque aliter loquuntur jura decretalium de simonià. Licèt enim interdùm utantur verbo vendendi, attentandi, vel similibus; quando veniunt ad pœnas imponendas etiam per sententiam, utuntur his vel similibus verbis : *Tam ille qui dederit, quàm ille qui receperit*, cap. *Non satis*, vel *si qui fuerint quos in prædictis Ecclesiis publicum ac notorium sit simoniacè intràsse*, ut dicitur in cap. *Insinuatum*. Et in alio dicitur : *De simoniacè ordinatis*, § de Simon. Et similia multa sumi possunt ex aliis ex quibus satis constat jus punire directè actiones ipsas simoniacas, non puros contractus, per quæ jura explicanda sunt alia, si aliis verbis loquantur.

14. Prima verò consequentia probatur, quia pœna per legem imposita non incurritur, donec actio mala eo modo quo per legem exprimitur et punitur, committatur et compleatur, sed actio prohibita et punita per hæc jura, non completur in solà conventione, ergo per illam solùm non incurruntur pœnæ simoniacorum. Et hæc ipsa est ratio à priori conclusionis, quia leges pœnales sunt stricti juris, et ideò in eis, ut pœna incurratur, non attenditur sola culpa vel malitia apud Deum, sed etiam actio ipsa materialis peccati, quatenùs per verba legis significatur, imò si verba significant actionem cum effectu consummato, non intelligitur pœna incurri, donec effectus subsequatur; ergo etiam in præsenti materià leges pœnales ita interpretandæ sunt, nam est eadem ratio. Ostensum est autem, verba legum non tantùm significare culpam simoniæ, sed postulare etiam determinatas actiones, quæ ultra conventionem dicunt executionem; ergo sola conventio simoniaca non est materia talium pœnarum. Consequentiæ sunt claræ. Primum verò antecedens in se includit probationem, scilicet, quia hæ leges sunt odiosæ, ideòque restringendæ. Et quoad pœnas, quæ ipso jure incurruntur, ut sunt censuræ, irregularitates et similes, alibi ostensum est; estque quasi commune axioma ab omnibus receptum : hâc enim ratione non fit irregularis, qui ex parte suà vulnus ad mortem sufficiens intulit, donec effectus reipsà sequatur, et sic de aliis.

15. Atque ita facilè solutum est fundamentum prioris sententiæ : verum enim est, simoniam conventionalem posse ab Ecclesià puniri, dicimus tamen hactenus non esse punitam saltem per pœnas ipso facto incurrendas, quia verba legum non loquuntur de simonià, aut peccato simoniæ utcumque, sed sub verbis significantibus executionem simoniacam, ut ostensum est. Quoad pœnas verò per judicem imponendas (licèt hoc ad nos non pertineat) non est dubium, quin possit judex ecclesiasticus conventionem simoniacam, si publica sit, vel ad eum deferatur, et probetur priùs quàm executioni mandetur, aliquo justo modo punire, quia illud est grave delictum et contrarium moribus honestis Ecclesiæ et scandalosum, et ideò per ecclesiasticum judicem corripi et puniri potest, juxta cap. 1, de offic. ordin. Tamen non poterit pro illo imponi ordinaria pœna simoniacorum, sed arbitraria juxta qualitatem et circumstantiam delicti, quia illud delictum non est consummatum in ratione simoniæ ecclesiasticæ, ut sic dicam, sed quasi attentatum seu inchoatum; pro delictis autem hujusmodi non debet imponi ordinaria pœna, nisi ubi lex id exprimit, ut constat.

16. Imò ulteriùs ex dictis infero, quòd licèt simonia conventionalis ad executionem processerit ex parte ementis, et non ex parte vendentis rem spiritualem, id est, licèt datum sit pretium, si res spiritualis non est data, vel accepta, nondùm est sufficiens ad pœnas simoniæ ipso facto incurrendas. Ita etiam docent Cajet., Sot., Navar. et plures alii infra referendi, neque in hoc est jam controversia. Potestque ex dictis probari, quia talis simonia simpliciter censetur tantùm conventionalis, ut supra vidimus, sed per conventionalem simoniam non incurruntur pœnæ, ut proximè diximus; ergo. Secundò videtur probari efficaciter ex dictis juribus, semper enim requirunt traditionem rei spiritualis, ut patet ex illis verbis : *Qui ordinati simoniacè fuerint*, *qui pretio Ecclesiam obtinuerit*, et similia ; unde quoties dicitur, *dantes*, vel *accipientes*, intelligitur maximè de dantibus vel recipientibus spiritualia, ut ex contextu constat, et ex directà intentione jurium, quæ est, impedire hanc sacrilegam acquisitionem rerum spiritualium, eamque punire. Et ratio etiam potest ex supra dictis reddi; quia donec res spiritualis contrectetur, ut sic dicam, non est satis completa irreverentia, quæ contra illam fit. Sicut in percussione clerici, licèt actio ad percussionem tendat, vel jaculatio in eum directa sit, si cum effectu illum non attigit, licèt sit sacrilega, non sufficit ad pœnas canonis; ita ergo est cum proportione in præsenti.

17. Major verò difficultas est, quando è contrario simonia est consummata ex parte vendentis, seu ex parte rei sacræ, non verò ex parte pretii, quia nimirùm ordo, aut beneficium collatum est sub pacto et promissione rei temporalis; pretium autem nondùm est solutum. Nam si ex utràque parte sit consummata, extra omnem controversiam est illam esse propriam simoniam punibilem, seu cum effectu punitam ab Ecclesià, quia nihil ampliùs jam desiderari potest. Et

quia tunc verba legis integrè, et secundùm completam et rigorosam significationem applicantur et executioni mandantur. Imò addit Navarr. et omnes, qui ex utroque capite complementum postulant, sufficere, quamcumque partem pretii esse solutam ad complementum simoniæ punibilis, etiamsi nondùm totum pretium solutum sit. Et ratio reddi potest, quia ad actionem completè simoniacam satis est, quòd pro pretio fiat, sive parvo, sive magno, quòd enim spiritualis res cariùs aut viliùs vendatur, ut non variat rationem ejus, maximè in ordine ad ecclesiasticas pœnas, quando autem pretium cœptum est solvi, etiam pro minimâ parte, et res spiritualis est tradita, jam vendita est pro aliquo reali pretio accepto, consummata ergo est ex utràque parte simonia, non minùs quàm si à principio conventum esset de solà illà minimà quantitate pecuniæ, et soluta esset tanquàm integrum pretium. Sicut è contrario si pactio esset facta de conferendis septem ordinibus pro centum aureis, et illis solutis, inciperet ordinatio fieri, statim in primo gradu esset consummata simonia, et pœnæ incursæ, non minùs quàm si pro illo solo totum illud pretium esset receptum. Igitur simoniam realem ex utràque parte consummatam quoad totam materiam, vel quoad quamcumque ejus quantitatem ex utràque parte, certum est sufficere ad pœnas, quæ ipso facto imponuntur. Tota ergo difficultas quoad hoc punctum versatur circa simoniam realem ex parte solius rei spiritualis, quæ tradita est, pretium autem non est numeratum cum effectu, sed promissum. Hæc verò difficultas maximè pendet ex verbis legum ecclesiasticarum, et ex usu Ecclesiæ, et ideò non potest commodè tractari, nisi descendendo ad particulares pœnas; quod in sequentibus capitibus faciemus, ibique rem totam meliùs explicabimus.

18. In tertio puncto de simonià ex parte pretii seu permutationis potissima dubitatio occurrit, an simonia, quæ in permutatione beneficiorum committi potest, et in universum omnis illa, quæ solùm est contra prohibitionem Ecclesiæ, subjiciatur pœnis contra simoniacos latis. Aliqui enim doctores negantem partem defendunt, maximè quoad pœnas ipso jure latas. Citantur pro hâc sententià Casador., decis. 5, de Constit., Navar., in cap. *Si quando*, de Rescrip. Except. 4, et in Manual., c. 23, n. 105, in fine; et Covar., lib. 3, Var., c. 5, n. 3, in fine, et n. 5. Sed omnes hi malè citantur, quia Casador. solùm ibi defendit, pœnas non incurri ipso facto, nisi per simoniam realem. An verò necesse sit, illam simoniam committi per largitionem rei temporalis, vel sufficiat permutatio spiritualis pro spirituali prohibita, non tractat. Covar. autem ibi non agit de pœnis, sed solùm obiter dicit, per renuntiationem sub conditione, vel in favorem consanguinei non committi veram simoniam, quod alterius quæstionis est, ut supra vidimus, c. 35, et infra, de pœnâ illius nonnihil dicam. Navar. autem apertè docet contrarium, ut statim ostendam. Sequuntur ergo hanc partem Aragon., citans dictos auctores, 22, q. 100, art. 6, dub. penult., Petr. Navar, lib. 2, de Restit., c. 2, n. 436. Et probabilem reputant aliqui moderni, licèt fateantur esse contra communem doctorum. Dicunt ergo hi auctores, non esse excommunicatos, aut privatos beneficiis ipso jure permutantes beneficia sine licentià superioris, etiam secutâ traditione ex utràque parte. Imò addit Petr. Navar. idem esse de reservantibus sibi pensionem sine Papæ auctoritate. Fundamentum eorum est, quia verba legis pœnalis restringenda sunt ad significationem omninò propriam et rigorosam, sed dictæ permutationes beneficiorum, et similes lapsus contra jus positivum non sunt simonia in omni proprietate et rigore, ergo.

19. Hæc verò sententia mihi non videtur probanda. Non potest enim pro generali statui, pœnas generatim latas jure contra simoniam, sive sint ferendæ, sive latæ sententiæ, non comprehendere simonias ipso jure prohibitas. Imò contrarium censeo pro regulâ statuendum et addendam esse exceptionem, nisi ex verbis legis aliud constare possit; sicut è converso, cùm generalis regula sit, pœnas maximè cadere in simoniam contra jus divinum, nihilominùs talia esse possunt verba legis, ut puniant aliquam simoniam contra jus humanum, vel impropriam, et ad alias propriissimas non extendantur. Probo singula, et imprimis regulam illam tradit Glos. communiter ibi probata in cap. *Ex parte*. 1, de Offic. de leg., loquens in particulari de renuntiatione simoniacâ. Et in pœnâ irritationis collationis simoniacæ hæc est communis sententia doctorum, ut infra videbimus. Et de pœnâ excommunicationis apertè id docet Redoan., referens plures 3 p., c. 8. Denique sententiam hanc clarè supponit Navar. in d. c. *Si quando*, except. 4, nam jus principio illius proponit factum simoniacum contra jus tantùm ecclesiasticum, nimirùm, pactum consentiendi in regressum factum in favorem unius sub obligatione consentiendi in similem regressum alterius præbendæ in favorem alterius personæ, quam constat esse permutationem beneficiorum cum admixtione renuntiationum in favorem tertii, quæ omnia sunt tantùm contra jus humanum. Et tamen, n. 2, concludit talem simoniam puniri in extravag. 2 Pauli II, et in num. 3, addit doctrinam, quòd illæ pœnæ non habent locum in conventionali simonià non completà ex utràque parte. Et explicat, n. 5, excusationem non cadere in factum de quo tractat, *quia deventum fuit* (inquit) *ad dationem promissorum, quia cum effectu data sunt beneficia*. Et, in n. 6, objicit ferè fundamentum contrariæ sententiæ, quia ibi non est datum temporale pretium, sine quo non est simonia realis, et respondet negando minorem, nam quando simonia est per illicitam permutationem spiritualium, per traditionem utriusque partis fit realis, et capax pœnarum. Et addit (quod notandum est): *Et hoc jure sacræ pœnitentiariæ prætorium utitur*. In alio item loco cap. 23, num. 105, nihil dicit repugnans: imò generalem doctrinam tradit omnes has simonias comprehendentem, et similiter de illis generaliter ait, in d. extravag. Et specialiter dicit, renuntiationem non valere ex vi dictæ extravag. At renuntiatio solo jure ecclesiastico prohibita est, ut supra vidimus; ergo sentit extrava-

gantem extendi ad ea quæ sunt prohibita jure ecclesiastico : idque multis exemplis evidentissimè declarat num. 107, § *Ad tertium*, et sequentibus. Reliqui etiam doctores vel indistinctè loquuntur de simoniâ reali, quando dicunt, per jura, et potissimè per illam extravagantem puniri, vel supponunt illam simoniam quæ est in permutatione beneficiorum, et similes esse veras simonias, ut supra vidimus.

20. Potest igitur suaderi hæc sententia ex jure antiquo, quatenùs in eo simpliciter damnantur hæc pacta ut *continentia labem simoniæ*, cap. *Cùm olim*, cap. *Quæsitum*, de Rerum permutatione. Item non parùm urget cap. *De hoc*, de Simoniâ; ubi perpetuâ depositione punitur simonia commissa per promissionem beneficii pro suffragio in electione ad episcopatum, tanquàm *gravissimum scelus*, utique simoniæ, et tamen illa simonia est, quia prohibita. Et licèt in his antiquis juribus hæc simonia non puniretur censurâ latâ ipso jure, tamen rectè ostendunt, de quâ censurâ loquantur noviora jura, quæ illam imponunt. Unde probatur ex d. extravag. 2, de Simoniâ, quæ sic incipit : *Cùm detestabile scelus simoniæ tam divinorum, quàm sacrorum canonum auctoritas abhorreat atque damnet*. Loqui ergo intendit ibi Pontifex de simoniâ non solùm divino juri, sed etiam sacris canonibus contrariâ. Deinde statim confirmat omnes pœnas à Romanis Pontificibus contra simoniacos *quomodolibet latas*. Sacri autem canones indifferenter puniunt simonias contra jus divinum et humanum, ut patet ex capitibus allegatis, et aliis quæ habentur 1, q. 3. Et adverbium illud *quomodolibet*, multùm ampliat. Denique eisdem verbis utitur ferendo pœnas; ait enim : *Qui quomodolibet, dando vel recipiendo, simoniam commiserint;* item : *Quas contigerit simoniacâ labe fieri*. His enim verbis utuntur alia jura ad explicandam hanc simoniam : ergo ex vi verborum comprehenditur sub pœnali lege, sed nec consuetudo, nec stilus Curiæ, nec antiqui doctores talem exceptionem fecerunt, ergo non est admittenda.

21. Ratione deinde confirmatur primò, quia licèt simonia sit contra solum jus ecclesiasticum, nihilominùs est vera simonia, et simpliciter talis; ergo in omni rigore comprehenditur sub generali lege puniente simoniam in tali materiâ, quantùm est ex parte vocis simoniæ, si aliunde non colligatur limitatio. Sicut lex lata generaliter contra committentes sacrilegium in loco sacro, non minùs comprehenderet committentes sacrilegium contra legem ecclesiasticam solam, quàm contra divinam. Secundò sive speculativè illæ simoniæ distinguantur specie, sive non, et sive una sit magis propria quàm alia, tamen ad intelligendas leges magis est attendendus usus jurium, quàm illa speculatio; atverò jura canonica indifferenter utuntur illâ voce, et eisdem verbis detestantur, et exaggerant contractus simoniacos contra jus ecclesiasticum, et contra jus divinum, ut ex sæpè allegatis constat; ergo. Tertiò etiam Durandus, qui negat simoniam contra jus ecclesiasticum veram quoad culpam, dicit ita vocari, quia subjicitur pœnis veræ simoniæ. Denique sub opinione est an pecuniam exigere pro ecclesiastico beneficio sit simonia contra jus divinum vel humanum, et nihilominùs certum est illam esse in jure propriam simoniam, et maximè puniri; ergò non potest cum fundamento illa regula constitui, sed quòd pœnæ latæ contra simoniam generatim, non comprehendant simoniam prohibitam, sed contraria potiùs regula statuenda est, contra quam nihil obstat fundamentum contrariæ sententiæ, ut ex dictis patet.

22. Addidi verò exceptionem, nisi ex verbis aliqua talis restrictio colligatur; nam tunc clarum erit, legislatores non voluisse talem simoniam comprehendere, ut, v. g., in lege puniente simoniam in beneficiis rectè dicimus, non extendi pœnam ad venditionem pensionis, non quia illa venditio sit contra jus positivum, hæc enim ratio non sufficeret, sed quia pensio non est strictè beneficium, nec propriè, et lex pœnalis restringenda est ad proprietatem vocis, et ita illa exceptio fit ex parte materiæ, non ex qualitate simoniæ contra jus divinum, vel humanum. Qui modus exceptionis non habet locum in permutatione beneficiorum, ut constat, multòque improbabilius est, excipere simoniam, quæ committitur, dando beneficium pro pensione ex pacto privato, quia illa simonia et est in beneficio, et contra jus divinum, quia reverà datur beneficium pro pecuniâ, ut sæpè dictum est. Similiter in lege puniente simoniam in officiis ecclesiasticis, est probabile, non comprehendi officia temporalia, ut œconomi, advocati, quia non videntur esse officia ecclesiastica rigorosè et propriè, quamvis res sit dubia. Certius exemplum esset de jure patronatûs, quod sub tali lege non comprehenditur, non quia sit simonia contra jus ecclesiasticum, illud vendere, sed quia non est officium ecclesiasticum. Simili modo potuisset dubitari de lege puniente simoniam in ordine, an comprehenderet primam tonsuram, etiamsi talis simonia sit contra jus divinum, quia tonsura in rigore non est ordo de quo infra.

23. Tandem addidi ad majorem explicationem, etiam posse è contrario contingere, puniri per legem simoniam contra jus humanum, et non contra divinum, ut constat in excommunicatione latâ contra simoniam confidentialem, quæ tota contra jus humanum est, ut supra est declaratum, et tamen illa pœna non extenditur extra illam materiam. Idem est de censurâ latâ à Pio V contra renuntiantes beneficia aliter, quàm ab ipso præscriptum fuit, et sic de aliis. Et ratio est, quia interdùm jura puniunt graviùs quædam delicta contra jus humanum, quàm alia contra divinum, quia frequentiùs committuntur, vel perniciosiora sunt communitati. Concludimus ergo non esse distinguendam simoniam punibilem, vel punitam ex parte pretii, seu doni, pro quo spirituale commutatur, si prohibita est commutatio, nec ex parte juris, quo prohibetur, sed ex actu prohibito, et materiâ circa quam versatur simonia, consideratis verbis legis pœnam ferentis. Et hæc videntur in generali sufficere, jam ad particularia descendamus.

CAPUT LVI.

De censuris vel canonicis impedimentis, quæ propter peccatum simoniæ ipso jure incurruntur.

1. Omnes simoniacorum pœnas, licèt variæ numerari soleant, ad duo capita revocamus, sub quibus omnes comprehendemus, quas in particulari numerabimus. Primum caput est censurarum, ad quas revocamus alia impedimenta canonica, ut sunt irregularitas, infamia, et si qua alia sunt hujusmodi. Secundum caput est privatio omnium bonorum, sive spiritualium, sive temporalium, per simoniam acquisitorum, sub quo etiam complectimur privationem aliorum beneficiorum, si fortassè hæc per aliquam simoniam incurritur. Nec verò nunc affirmamus omnes has pœnas per aliquam simoniam induci, id enim in discursu examinandum est, sed dicimus omnes pœnas simoniæ de quibus inquirere oportet, sub his capitibus contineri, nam aliæ quæ per sententiam judicum imponi possunt, ad nos non spectant, et ordinariè arbitrariæ sunt, si fuerint verò in jure positæ, eas non omninò prætermittemus. In hoc ergo capite de Censuris, in sequentibus de aliis privationibus dicemus.

2. Primò ergo dicendum est, per simoniam in ordine, in beneficio et in ingressu religionis incurri excommunicationem majorem Papæ reservatam. Probantur singulæ partes. Et primùm de simoniâ in ordine dubitari potest an in jure antiquo lata sit hæc excommunicatio. Aliqui enim affirmant : Primò ex cap. *Reperiuntur*, 7, 1, q. 1 ; ubi contra ordinatum simoniacè dicitur : *Ex eodem tempore se noverit anathematis opprobrio condemnatum.* Sed inprimis jus illud non est pontificium, sed ex Ambrosio ibi refertur, habetur autem in conc. Tol., 8, c. 3. Præterea, in eo non de omni ordine, sed de solo episcopatu videtur esse sermo. Nam in principio sic dicitur : *Vile pretium donant, ut pontificalis ordinis sublime culmen accipiant.* Infra verò dicitur : *Quicumque deinceps propter accipiendam sacerdotii dignitatem*, etc. Videntur autem hæc verba juxta priora esse intelligenda, rectè enim pontificatus sacerdotii dignitas appellatur. Ex illo ergo textu non colligitur universaliter hæc censura. Deinde Gloss. ibi dubitat, an ibi nomen anathematis propriè sumatur pro excommunicatione, aut pro solâ *remotione à participatione corporis et sanguinis Domini* : nam hæc ferè verba in textu adducuntur ad explicandam illam pœnam, quam Glossa vocat *separationem à corpore et sanguine Christi*. Propositus autem suspensionem vocat, et ita dicit, illum esse canonem latæ sententiæ, contra simoniacos, quantùm ad suspensionem, non quantùm ad excommunicationem, et præterea, illam etiam suspensionem ait, non incurri, donec delictum publicum sit, propter illa verba textûs. *Ex quo constet, execrabile Christo præparâsse flagitium.* Et eamdem sententiam sequitur ibi Turrec., num. 3, referens Hugonem, Raymund. et Ulricum. *Et concordant*, addit, *alii doctores.* Ex hoc ergo textu parùm probatur.

3. Potest tamen illa censura tam pro ordinante, quàm pro ordinato saltem quoad sacros ordines, sumi ex c. *Quicumque sacros*, 12, 1, q. 1. Quod creditur esse Gregorii, aut Paschalis, et in eodem dicitur. *Scriptum est, anathema danti; anathema accipienti, hoc est simoniaca hæresis.* Sed ut verba ipsa præ se ferunt et omnes exponunt, rectè intelligitur anathema ferendum, ut idem sit, *anathema danti*, ac si diceretur, *anathematizetur dans*, idemque de accipiente. Præterquàm quòd citati doctores per anathema intelligunt separationem à clericali munere, seu ab officio altaris. Et eodem modo intelligitur c. *Placuit*, 1, aliàs 22, eàdem causâ, et q. Ex concil. Brachar. 2, capite 3, quod est antiquius Gregorio et Paschali, et tamen in eo etiam antiqua Patrum definitio allegatur, quæ ita statuit, *anathema sit danti et accipienti* ; ubi Turrecremata dicit Patres illos fuisse concilii Nicæni, sed locum non designat. Ego solùm reperio in canone 80 illius concilii ex Arabico translatis in 49, sic haberi : *Ut nullus audeat ordinare episcopum aut sacerdotem aut diaconum, pro quamvis re datâ, sive ante ordinationem, sive post, et qui secus fecerit, deponatur, et quicumque contradixerit, synodus eum excommunicat.* Et hic canon censetur allegari in cap. *Pervenit*, 1, q. 3 et 16, q. 7; ubi contra episcopos, qui beneficia seu jura decimarum et oblationum laicis conferunt, dicitur : *Sicut Nicæna synodus de simoniacis censuit, et qui dat episcopus, et qui recipiunt ab eo laici sive pretio, sive beneficio, æterni incendii ignibus deputentur.* Ex quibus ultimis verbis clarè constat, nullam excommunicationem pro illâ ferri. In prioribus autem verbum, *deponatur*, clarè significat pœnam ferendam ; illud verò, *synodus eum excommunicat*, magis videtur continere sententiam latam ; sed expendo non ferri contra sic ordinantem, sed contra eum *qui contradixerit*, quo verbo significari videtur, qui per hæresim vel schisma damnationi illius criminis contradixerit. Præterquàm quòd ille canon usu receptus non est : imò non est omninò certus. Concludo igitur ex solo jure antiquo non satis probari hanc excommunicationem ipso jure latam, et ideò in opere de censuris inter excommunicationes in Decreto latas hanc non posuimus, secuti Navar., Cajet., Sylvest. et alios. Et ita etiam docuerunt expressè Præpos. et Turrecr. cum aliis supra citatis, et sentit Innoc. in cap. *Tanta*, de Simon.

4. Probanda est ergo hæc assertionis pars ex jure novo, quod habetur in extravag. Pauli II *cùm detestabile*, de Simoniâ inter communes. Ubi, postquàm de simoniâ in ordine mentionem fecerat, subdit censuram excommunicationis latæ sententiæ, et Papæ reservatæ contra omnes, *Qui quomodolibet dando, vel recipiendo simoniam commiserint, aut quod illa fiat, mediatores exstiterint, seu procuraverint.* Quæ verba juxta communem interpretationem cadunt in utramque materiam præcedentem. Et optimè confirmatur ex dictis et allegatis in cap. præced. ; solùm potest hìc inquiri quid nomine ordinis in hâc materiâ intelligatur. In quo solùm de primâ tonsurâ potest esse dubium, quia de septem ordinibus nullum est, nec de episcopatu esse debet ; tum quia probabilius fortè est

esse verum ordinem; tum etiam quia jura maximè de illo loquuntur, cùm de simoniâ tractant, ut ex citatis constat, et in eodem sensu loquuntur noviora jura; tùm etiam ratio hujus prohibitionis non minùs, imò quodammodò magis urget in consecratione episcopi, quàm in aliis ordinationibus.

5. De tonsurâ verò primâ videtur esse posse dubium, quia non est verus ordo, et pœnæ sunt restringendæ. Et ita videtur sentire Lessius, d. cap. 35, dub. 25. Contrarium verò sine ullâ probatione vel allegatione affirmat Ugolinus, tab. 4, cap. 3, num. 2, et cap. 4, num. 1. Et mihi videtur verum, quia per primam tonsuram simpliciter constituitur aliquis in ordine clericorum, et hoc solet intelligi in jure nomine ordinationis, et in hoc sensu tonsura est ordo. Item quia simonia in ordine quoad alias pœnas comprehendit simoniam in collatione vel acceptione tonsuræ, ut statim videbimus. Denique quia verba illius extravagantis valdè generalia sunt, quomodolibet dantes et accipientes. Addit verò Ugolin. extensionem ad notarium, vel ministrum, qui pro litteris dimissoriis, vel sigillo aliquid accipit, quam sumpsit ex Salzedo in additione ad pract.; Bernard., cap. 91, verbo *Quinto;* qui dicit, ita esse dispositum in concil. Trident., sess. 21, cap. 1. Sed concilium ibi nullam talem extensionem ponit, sed concludit : *Qui secus fecerint tam dantes quàm accipientes ultra divinam ultionem pœnas à jure inflictas ipso facto incurrant;* ubi non imponit pœnam novam, sed confirmat pœnas à jure inflictas, ut benè expendit Lessius supra dub. 24. Non est ergo verisimile incurrere hanc censuram qui absque simoniâ ordinem suscepit, etiamsi postea det aliquid pro titulo, cùm ex vi dictæ extravagantis illam non incurrat, quia non potest dici ordinem simoniacè suscepisse, nec pro illo aliquid dedisse, et idem censeo de notario et similibus. Imò si episcopus purè ordinem dedit, licèt postea aliquid gratis oblatum accipiat, et peccet contra concilii præceptum, non tamen hanc excommunicationem incurret, quia à jure inflicta non est pro illo crimine. Et si concilium voluisset de novo illam imponere, certè clariùs expressisset, cùm sit gravissima pœna, et valdè dura pro tali delicto.

6. Secunda pars assertionis, quæ est de simoniâ in beneficio, facilis est, nam licèt pro illo crimine, antiquo jure non fuerit imposita excommunicatio ipso facto, in novo prædictæ extravag. 2, de Simoniâ, expressè lata est et confirmata per dictam const. 5, Pii V, et non indiget novâ declaratione, præter traditam in materiâ de Censuris. Solùm posset interrogari, quid nomine beneficii in illâ materiâ intelligendum sit; sed hoc explicabimus cap. seq. tractando de nullitate collationis. Nunc solam hanc generalem regulam statuimus, per illam simoniam in beneficio excommunicationem illam per se incurri, quæ sufficit ad irritandam beneficii acquisitionem, nam utraque pœna in eamdem materiam cadit, ut ex contextu constat, et ibi ampliùs explicabimus. Dico autem per se, quia sine peccato non incurritur excommunicatio, et ideò si ignorantia excuset à culpâ, excusabit ab excommunicatione, esto non faciat, collationem esse validam, ut videbimus. Denique quoad personas extenditur illa censura ad quoscumque conferentes et acquirentes, atque etiam ad mediatores : sicut etiam extenditur in simoniâ in ordine, ut ex textu constat, et notavit Cajet., in summâ, verbo *Excommunicatio*, cap. 72. Addunt præterea Sylvest. et Anton. extensionem hujus censuræ ad scientes, et non revelantes, sed hæc extensio non habetur in illâ extravag., sed solùm præceptum, de quo alibi latiùs dixi. Proponit item Navar. cons. 52, de Simoniâ, novam quæstionem, ut ait ipse, an hæc excommunicatio incurratur per simoniam quæ videtur esse parva ex parte pretii? Sed nobis non videtur dubium, quin incurratur, quia illa simpliciter est peccatum mortale, ut supra definitum est, et ideò est causa sufficiens talis censuræ, ut ipse etiam resolvit.

7. Tertia pars assertionis erat de simoniâ in religione, quæ probatur ex Extravag. 1, inter communes de simoniâ, quam latè explicui in alio opere, et hic ferè nihil addendum occurrit. Præsertim quia quoad moniales et conventus earum revocata est illa pœna, ut ibi notavi; in religionibus autem virorum rarò hæc simonia committitur, et pro casibus in quibus committi potest, sufficiunt, quæ ibi sunt adnotata. Solùm adverto ibi solùm ferri hanc censuram, quando monasterium aliquid exigit ab ingressuro; non verò quando ipse sponte illud offert, ut expressè ibi declaratur; et meritò, quia tunc non est simonia. Neque etiam incurritur, quando è converso ingrediens aliquid exigit à monasterio, ut ingrediatur, etiamsi in hoc simoniam committi contingat, quia de hoc modo simoniæ nulla ibi mentio fit, et lex pœnalis non extenditur ultra casum expressum. Notari etiam potest, censuram hanc incurri, non solùm si tempore professionis simonia committatur, sed etiam in ipso ingressu, et receptione ad habitum, quia textus absolutè loquitur de volentibus ingredi. Probabile autem est, licèt culpa simoniæ etiam in receptione ad habitum pro pretio committatur, ut supra diximus; nihilominùs, quia receptio ad religiosum statum, et traditio rei spiritualis, quæ ibi præcipuè emitur, non consummatur usque ad professionem, non incurri hanc censuram usque ad professionem, ita ut licèt receptio ad habitum fuerit simoniaca, si postea factum retractetur, et pecunia vel non recipiatur vel reddatur, et professio merè gratis admittatur, non incurratur hæc excommunicatio. E converso autem licèt receptio ad habitum gratis facta fuerit, si tempore professionis aliquid exigatur, illud sufficiet, quia ibi actus plenè consummatur.

De suspensione.

8. Secundò dicendum est suspensionem aliquam ipso jure imponi propter simoniam in tribus dictis materiis commissam. Et primò (quia breviùs expediri potest) in eâdem extravag. 1, de Simon., suspensio imponitur conventui consentienti in talem simoniam, circa quam ponderari possunt omnia quæ de excom-

municatione diximus, et non indiget novâ expositione. Solùm videri potest obscurum, quia non declaratur in illo textu à quo fiat talis suspensio, sed simpliciter dicitur: *Suspensionis sententiis eo ipso decernimus subjacere.* Sed hoc declarandum est juxta generales regulas suspensionum traditas in tractatu de censuris. Ex quibus probabilius videtur suspendi ibi capitulum ab omni actu seu officio capitulari, quòd jurisdictionem vel administrationem ecclesiasticam requirat; nam illud subjectum non est capax alterius suspensionis, et tota illa in rigore comprehenditur sub absolutâ sententiâ suspensionis. Dicere verò posset aliquis apparenter limitari illam suspensionem ex materiâ, de quâ lex illa fertur, ita ut censeatur suspendi capitulum à solâ receptione religiosorum, quod esset probabile, si in textu daretur aliquod indicium hujus limitationis vel relationis pœnæ ad talem materiam. Quia verò textus nimis absolutè loquitur, et suspensionem illam imponit capitulo, loco excommunicationis majoris, cujus capitulum non est capax, ideò priori expositioni omninò standum videtur.

9. Secundò imponitur hæc censura suspensionis ipso jure recipientibus ordines simoniacè, ut expressè habetur in d. extravag. 2, de Simon. De quâ re sufficiunt dicta in citato opere, ubi etiam explicui quando ordinatus maneat suspensus recipiendo ordines à simoniaco episcopo, etiamsi ordinatio ipsa simoniaca non sit. Item declaravi hanc suspensionem requirere culpam ex parte ordinati, et non incurri ab eo qui bonâ fide ordinatus est, interveniente pretio per aliquem tertium, ipso invincibiliter ignorante, quia hæc suspensio est pœnalis, et ideò non incurritur, cessante culpâ; nec ex jure aliud colligitur, ut ibi ostendi. Nec videtur probabile, quod quidam dicunt, verba illa dictæ extravag.: *Qui simoniacè ordinati fuerint*, etc., intelligenda esse scienter, sive ignoranter, quia si in ipsâ ordinatione simonia committitur ab ordinante, reipsâ alius simoniacè ordinatur, licèt ignoret. Hæc, inquam, ampla interpretatio probabilis non est, tum quia est contra generalem regulam interpretandi leges odiosas et pœnales; tum etiam quia manifesta intentio Pontificis per illa verba fuit punire culpam ordinati; tum denique quia falsum subsumit, et malè colligit; nam simoniacè ordinari est ordinari committendo simoniam, et ideò non sequitur, si collator simoniacè ordinat, alterum simoniacè ordinari.

10. Quia verò in illo loco hanc suspensionem solùm exposuimus, quatenùs in corpore juris continetur, hìc addere oportet, quæ extra corpus juris circa illam sunt à pontificibus addita. Primò ergo Pius V, in d. const. 5, circa ordinatum simoniacè sic statuit: *Quicumque detestabile vitium simoniacæ pravitatis convictus fuerit commisisse in consequendis ordinibus, eo ipso ab illorum executione per decennium sine spe dispensationis fit suspensus, et per annum carceribus mancipetur*; ubi est notandum, suspensionem hanc ex vi juris antiquioris perpetuam esse, nisi absolutio ejus à Pontifice summo obtineatur; non fuit ergo mens Pii, illam reducere ad solum decennium, non enim voluit pœnam lenire, sed augere, ut ex verbis ejus constat. Addidit ergo hoc gravamen, ut pro decennio hæreat sic suspensus spe dispensationis, ita ut ordinario jure servato, non sit ei danda licentia, ut tali suspensione absolvi valeat. Hoc autem gravamen non incurritur, nisi post sententiam declaratoriam judicis, ut ex ipsis verbis constat. Unde si aliquis non est convictus, nec condemnatus, poterit ante illud tempus absolutionem impetrare; postquàm verò convictus est, non est dispensandus per decennium, et illo transacto, incipiet quidem habere spem dispensationis, seu absolutionis, non tamen statim manebit liber à censurâ, sed indigebit absolutione, Pontificis auctoritate conferendâ; tum ex vi antiqui juris, ut dixi, tum ex vi posterioris à Sixto V lati in Bullâ contra malè promotos, quæ incipit: *Sanctum et salutare*, in quâ extendit omnes pœnas ibi latas contra clericos aliis modis malè promotos ad promotos per simoniam; pœna autem suspensionis ibi fertur his verbis: *Clericos posthàc malè promotos ab executione, ministerio, et exercitio ordinum susceptorum, et ab omni spe et facultate ascendendi ad alios superiores perpetuò suspensos declaramus.* Per quæ verba non augetur in se hæc pœna ultra id quod ex jure communi habet, sed exaggeratur difficultas obtinendi dispensationem ejus, præsertim ad ascendendum ad superiores ordines. Et quamvis pœnæ illæ fuerint per Clementem VIII moderatæ, et ad jus commune revocatæ quoad alios defectus, non verò quoad simoniæ vitium, ut in eâ continetur. Et hæc quoad ordinatos.

11. Superest ut dicamus de conferentibus ordines, de quibus quidam dicunt per jura antiquiora, quàm dicta extravagans non incurri suspensionem ipso jure, si fuit simonia occulta, donec per notorietatem rei vel per confessionem in judicio aut judicis sententiam crimen sit publicum. Et in hoc constituunt differentiam inter ordinatos et ordinantes, quòd illi statim manent suspensi ex vi ordinationis vitiosæ, quam canones *irritam* hoc sensu vocant, quia non dat usum seu executionem ordinum, et ideò ordinatus suspensus manet, sive occultus, sive publicus sit; ordinans verò minimè, donec sit publicus simoniacus. Quæ differentia colligi potest ex cap. *Si quis episcopus* primò, quæ tiene primâ. Ubi de ordinatore dicitur: *Proprii gradûs periculo subjacebit.* De ordinato verò: *Nihil ex hàc ordinatione proficiat.* Sic etiam in cap. *Ordinationes*, 113, ordinationes falsæ dicuntur, et cap. *Si quis*, 108, tales ordines scienter suscepti à simoniaco dicuntur irriti. Et similia sunt multa jura, quæ de ordinatis tantùm loquuntur, et ad ordinantes extendi non debent, quia nec est omninò similis ratio, nec si esset, in tali materiâ haberet locum extensio. Et in hanc sententiam videtur inclinare D. Thom., d. q. 100, art. 6, ad 1, ut sequitur ibi Sot., q. 8, art. 1, ad 1, dùm distinguunt inter ordinatum et ordinantem, et primum dicunt esse suspensum quoad se et quoad alios, secundum verò tantùm quoad se donec publicum sit crimen. Quâ distinctione usi sunt etiam aliqui ex canonistis, ut Præpositus in capite *Statuimus*, 2, 1, q. 1, num. 4, et indicat Innoc. in cap. penult. de Simon., sequitur Sil-

vest., verbo *Suspensio*, q. 7, et sentit etiam procedere post extravag. Paul. II, quod etiam sentit Soto.

12. Dico tamen nunc non posse admitti distinctionem hanc : possunt autem distingui tria tempora. Primum antiquius illorum jurium, quæ habentur in decreto ; et pro eo tempore est probabilis illa distinctio licèt dubia. Ut sentit Gloss. per textum, ibi, cap. *Reperiuntur*, in 1, quæst. 1. Nam cap. *Quicumque sacros*, ibidem æquè dicitur : *Qui sacros ordines vendunt, aut emunt, sacerdotes esse non possunt*, vendunt autem ordinantes pro pretio, emunt ordinati. Et in c. *Quibusdam*, 117, sicut de ordinatis dicitur : *Cùm sacerdotalis ordo in his cecidit* (id est, in ipsâ receptione) *foras quoque* (id est, in usu), *diù stare non poterit*, ita infra de ordinantibus dicitur : *Qui in templo Dei columbas vendere præsumpserunt, eorum Deo judice cathedræ ceciderunt.* Ubi Glossa dicit, ipsos etiam occultos esse ipso jure suspensos.

13. Secundum tempus est jurium, quæ habentur in Decretalibus, et de illo tempore non dubito, quin hæc suspensio jure ipso incurratur, tam in ordinante, quàm in ordinato. Nam id expressè probatur ex cap. penult. de Simon. Ibi enim ordinator dicitur manere suspensus et nihil distinguitur inter occultum et publicum. Et ita simpliciter docuerunt ibi Innoc., Panorm et alii. Item Abb., Anani. et Felin., in cap. *Per tuas*; eod. Præposit. cum Gloss. in cap. *Si qui à simoniacis*, 1, quæst. 1, et Glossa expressè in cap. *Præter*, § *Verum*, verbo *Officium*, 32 distinct.; Navar., in dicto cap. 23, num. 111, verbo *Secundò*, idem sentit, quatenùs indistinctè loquitur de simoniâ in ordine, et adducit cap. *Tanta*, et alii citant cap. *Per tuas*, de Simon., quæ non tam clarè mihi probant, sicut d. cap. penult. Propter quod in cit. loco censui, ex vi decretalium suspensionem hanc, quæ ab ordinante ipso jure incurritur, tantùm esse triennalem, quia in d. cap. ult. non ponitur diuturnior, et in alio non videtur satis clarè imponi simpliciter et ipso jure, etiamsi Innoc. et Panorm. aliter sentiant. Dicunt verò aliqui, illam suspensionem esse specialem in casu illius textûs, et non esse extendendam ad alios. Sed non placet, quia lex illa non nititur in illo casu materiali, ut sic dicam, sed in simoniâ in ordine, quæ levior in illo casu apparet ; unde potiùs canonistæ ibi frequenter dicunt, in illo casu suspensionem fuisse triennalem, propter diminutam rationem simoniæ, alioqui verò esse perpetuam. Quod etiam nobis non placuit, cit. loco, quia non sunt pœnæ augendæ sine majori fundamento.

14. Tertium tempus est à tempore Pauli II, et de hoc censent aliqui, hanc suspensionem simpliciter et sine limitatione temporis esse impositam ordinantibus æquè ac ordinatis simoniacè. Sed obstat quod in d. extravag. solùm dicitur : *Declaramus quòd omnes illi qui simoniacè ordinati fuerint, à suorum sint ordinum executione suspensi.* Respondent aliqui verba illa, *qui simoniacè ordinati sunt*, non passivè tantùm, sed etiam activè esse intelligenda. Sed non est verisimile, quia est contra proprietatem verborum, ut per se patet, et contra rationem legis pœnalis, quæ restringenda potiùs est. Apparentiùs posset hoc colligi ex illis prioribus verbis generalibus, in quibus confirmantur pœnæ antiquæ. Et additur : *Tam manifestum, quàm occultum, quas ipso facto incurrere volumus.* Sed jam supra dixi per hæc verba non esse factum, ut censuræ simoniacorum, quæ antea erant tantùm ferendæ, nunc sint latæ sententiæ. Qui autem dicunt, secundùm jus antiquius ordinantem occultum non manere suspensum ipso jure, vel dicunt, solùm per sententiam fuisse suspendendum, ut dicit Soto, vel certè licèt dicant quando delictum est publicum, fuisse suspensum quoad alios, non intelligunt de speciali censurâ propriâ simoniæ, sed de impedimento, quod olim nascebatur ex quovis enormi delicto publico, quod non erat propria censura, vel suspensio, ut cap. præced. tactum est. Ergo ex vi illorum generalium verborum nulla suspensio ipso jure inducitur. Accedit, quòd si hoc factum esset per illa verba, cur paulò post potiùs de ordinatis quàm de ordinantibus lata esset suspensio ab usu ordinum simpliciter et ipso jure incurrenda? Unde vel probabilius est, ex vi illius extravag. non esse auctam, nec mutatam prædictam suspensionem quoad ordinantes, vel saltem valdè dubium. Pius etiam V, in d. const. 5, licèt suspensioni ordinatorum simoniacè aliquid addiderit, de ordinantibus nihil dixit.

15. At verò Sixtus V, in dicto motu proprio valdè illam auxit ; declarat enim ibi, ordinantem in illo casu manere *eo ipso suspensum à collatione quorumcumque ordinum, atque adeò ipsius tonsuræ, et ab executione omnium munerum pontificalium ;* ubi tres sunt partes, quarum prima est eadem cum communi jure præter perpetuitatem, ut visum est. Secunda potest esse declaratio ejusdem communis juris : nam satis probabile est, absolutam suspensionem à collatione ordinum includere etiam, primam tonsuram, nam, ut supra dixi, sub hâc consideratione solet sub ordinibus comprehendi. Tamen quia hoc poterat esse dubium ex illo principio, quòd pœnæ sunt restringendæ, ideò Sixtus id declaravit, vel etiam addidit. Tertia verò continet satis rigorosam et amplam additionem pœnæ; nam suspenditur collator ab omni consecratione, sacramenti confirmationis collatione, omnique solemni, et pontificali benedictione, et similibus, quæ episcopis propria sunt ordinariâ potestate, ut videri potest in Glossâ ult., in cap. *Transmissum*, de Elect. et in juribus, quæ allegat, et in cap. primo, dist. 25, et has pœnas etiam non revocavit Clemens VIII, in Bullâ anni 1596. in quâ pœnas à Sixto latas in præd. constit. abstulit ; nam expressè addidit Clemens : *Præterquàm contra simoniacè ordinantes et ordinatos inflictas.* Ex quo obiter notari potest, pœnam latam contra mediatores simoniæ in ordine, in dicto cap. pen. de Simon., scilicet suspensionem ab executione suorum ordinum per triennium, non esse auctam per hæc nova jura.

16. Denique potest hic etiam obiter adverti, ex eodem motu Sixti colligi specialem casum, in quo propter simoniacam ordinationem incurritur censura interdicti non simpliciter, sed ab ingressu Ecclesiæ, quæ

etiam sic limitata distincta est à suspensione, ut declaravi in prædicto tractatu, ubi latè de hâc censurâ disserui. Hanc ergo addit ibi Sixtus respectu ordinantis non verò respectu ordinati. Et in nullo alio casu incurritur hæc censura propter aliquam simoniacam actionem, quia in nullo alio, quod ego sciam, invenitur in jure imposita, et non incurritur, nisi in casibus in jure expressis, ut constat. Supererat etiam hìc dicendum, an propter simoniacam collationem, vel receptionem beneficii aliqua suspensio ab officio vel beneficio incurratur: tamen hoc etiam tractavi sufficienter et ostendi, nullam suspensionem ipso jure latam, nec ab ordine, nec ab aliquo beneficio incurri per hoc genus simoniæ, quia in nullo jure invenitur, ut tradit etiam Navar., dicto cap. 25, num. 111, verbo *Tertio*, cum Innoc. in cap. *Tanta*, de Simon., quem ibi Abbas, Ananias, et alii sequuntur. An verò collatio simoniaca beneficii valeat, et an ex illâ sequatur privatio aliorum beneficiorum, infra dicetur.

17. Quæri verò potest ulteriùs, an per simoniam in ordine incurratur suspensio à beneficio, aut ab alio officio jurisdictionis aut ecclesiasticæ administrationis, vel à simoniacè ordinante, vel ab ordinato, si tale beneficium habeat? Quidam enim viri docti dixerunt, etiam incurri ipso facto per hanc simoniam suspensionem ab officio et beneficio, quæ amplissima est, et suspendit ab omni usu jurisdictionis et à perceptione fructuum, ut suo loco diximus. Fundamentum eorum est, quia licèt hæc suspensio non fuerit ipso jure imposita per antiqua jura, fertur tamen ut imponenda per judicis sententiam, ut statim ex jure allegabimus. Atverò extravagans Pauli per illa verba generalia: *Quas ipso facto incurrere volumus*, omnes antiquas ferendas fecit esse latas; ergo. Sed hæc sententia singularis est et nova, et præter communem sensum et consuetudinem Ecclesiæ, et ex illâ sequuntur multa absurda, ut de depositione, infamiâ, et aliis statim videbimus; sequitur etiam sic ordinatum non facere suos fructus beneficii, nec posse illos retinere tutâ conscientiâ, quantùmvis crimen occultum sit, quia hìc est effectus suspensionis à beneficio, ut ex propriâ materiâ suppono. Consequens verò est contra ipsam extravagantem, ut in simili statim dicam.

18. Dico ergo solam suspensionem ab executione suorum ordinum incurrere illum qui simoniacè ordinatur; nam expressè ita limitatur hæc suspensio in dictâ extravagante. Et certè si per priora verba incurreret sic ordinatus suspensionem ab officio et beneficio; et superfluè, et non sine magnâ obscuritate, et specie contradictionis illa posteriora verba addita fuissent. Item, Sixtus V non imponit aliam suspensionem sic ordinatis; sed addit, ut si sic suspensi ministraverint, fiant irregulares et privati beneficiis, quoad seculares; quoad religiosos verò, ut sint privati voce activâ et passivâ; ergo signum est, ex vi solius ordinationis simoniacæ non esse suspensos ab officio vel beneficio; aliàs nec eligere possent, nec fructus beneficiorum facere suos. De ordinantibus autem addidit quidem, ut dixi, suspensionem ab omni functione pontificali, non tamen à jurisdictione quæ pontificalem ordinationem seu consecrationem non requirit, neque ab administratione Ecclesiæ propter eamdem rationem, nec etiam à beneficio; unde postea subdit: *Quòd si in præmissis se ingesserint, spretâ suspensione et interdicto, suspensionem incurrant à regimine, et administratione suæ Ecclesiæ, et perceptione fructuum.* Ergo evidens est per solam ordinationem simoniacam non incurrere has posteriores suspensiones.

19. Similiter expediendum est aliud dubium hìc occurrens, an propter simoniam in beneficio aliqua suspensio incurratur. Nam moderni qui modo supra dicto opinantur de simoniâ in ordine, idem dicunt de simoniâ in beneficio, non propter antiqua jura, sed propter eamdem extravagantem in eisdem verbis generalibus, quæ hìc etiam eodem modo applicantur, quia jura antiqua ponunt has pœnas ferendas propter simoniam in beneficio, ut colligitur ex cap. 2, de Confessis, cum aliis statim referendis, ergo nunc incurruntur ipso facto ex vi prædictorum verborum. Sed hoc etiam novum et improbabile est. Quoad suspensionem ergo ab ordine certum est, non incurri per simoniam in beneficio, quia nullibi lata invenitur, et verba illius extravagantis non habent hanc vim, ut sæpe dixi: nec ita recepta sunt communi consuetudine, quæ est optima legum interpres. Quoad suspensionem verò à beneficio, de conferente simoniacè beneficium nullibi invenitur talis pœna ipso jure illi imposita, et ideò illam non incurrit. Idemque in rigore verum est de recipiente beneficium. Sed in illo distinguendum est, aliud esse, non consequi beneficium, vel illo privari, aliud suspendi ab illo: nam suspensio supponit proprietatem, et verum titulum beneficii, et privat usu et usufructu. Item, distinguendum est de beneficio simoniacè obtento vel de aliis, quæ contingit licitè habere illum qui in unius receptione sic delinquit. Quoad beneficium ergo simoniacè obtentum verum est per talem receptionem beneficii non acquiri jus in illud nec percipi validè fructus ejus, ut expressè dicitur in d. extravag. et in seq. capite latiùs videbimus. Illa verò non est suspensio, sed pœna alterius rationis, quæ tollit radicem, ut sic dicam, et non relinquit locum suspensioni, ut dixi. Quoad alia verò beneficia de suspensione ab illis nulla est mentio in jure, et in d. extravag. solùm dicitur illum non facere suos fructus beneficii simoniacè acquisiti, et ideò verius est in aliis non incurri suspensionem, ut latiùs dixi loco citato. An verò privatio aliorum beneficiorum inde incurratur, infra in proprio capite videbimus. Præter dictas ergo censuras nulla incurritur lata propter dicta crimina simoniæ.

20. Superest autem breviter explicandum an incurrantur aliæ pœnæ canonicæ; nam de aliis pœnis quasi temporalibus postea dicemus. Et quantùm colligere possum ex auctoribus qui has pœnas recensent, de tribus potest tractari, de irregularitate, infamiâ canonicâ et depositione, ut videre licet in Hotiens., in Sum., tit. de Simon. et Præposit. in d. cap. *Statuimus*, n. 3,

et 4, et in cap. *Presbyter*, 1, q. 1, et Redoan., 4 p., c. 9, n. 9 et sequentibus, et Bernardo Diaz in Pract., cap. 9; Sylvest., d. q. 19. Primùm ergo de irregularitate dicendum est, non incurri per crimen simoniæ immediatè et per se. Quod addo quia, mediante infamiâ, ratione illius poterit incurri irregularitas, ut statim dicam; vel etiam si sic ordinatus, aut ordinans ministret contra suspensionem, fiet irregularis, tum ex jure communi; tum per dictam bullam Sixti, ubi alias etiam pœnas inhabilitatum, et privationum in sic celebrantes congerit. Quòd autem immediatè non incurratur irregularitas, probatur, quia irregularitas non incurritur, nisi in casibus à jure expressis; hic autem expressum non est, ut latè probavi alibi, et docet Turrecr. in cap. *Præter*, d. 32, art. 1, n. 4, in fine, cum Glossâ in cap. *Nullus*, eâd. dist. Nam licèt loquantur de publico concubinario, illi censent æquiparari simoniacum. Neque contra hoc invenio textum habentem difficultatem aliquam, ut in loco cit. latiùs sum prosecutus. Dicit tamen Navar., Consil. 97, de Simon., num. 10, quem sequitur Ugolin., tab. 4, cap. 4, ordinatum simoniacè fieri irregularem statim, quia recipit ordines excommunicatus. Sed non rectè, quia priùs recipit ordines, quàm sit excommunicatus; ideò enim excommunicatur, quia simoniacè ordinatur, et priùs debet compleri simonia realis, quàm censura incurratur; ergo non potest inde subsequi irregularitas. Ut sæpè in simili dixi in opere de Censur. et eodem vitio laborat exemplum, quo utitur Navar. de illo qui furtivè suscipit ordines contra prohibitionem sub censurâ latæ excommunicationis. Neque etiam quidquam probat ratio Navar., scilicet, quòd eodem momento, et per eumdem actum potest quis fieri excommunicatus et irregularis; nam est hoc verum, si pro eodem crimine sit lata utraque pœna; hic autem non ita est, sed distinguenda sunt duo crimina, unum simoniæ, propter quod incurritur excommunicatio, aliud celebrandi vel recipiendi ordinem ligatum excommunicatione, propter quod irregularitas esset incurrenda: hoc autem delictum reverà non committitur in illâ ordinatione, quia jam ordo receptus est, quando excommunicatio incurritur.

21. Infamia, inter simoniæ pœnas ponitur à dictis auctoribus, Præposit., Redoan., Sylvest., Bernard., Diaz, et Angel., *Simonia*, 6, n. 8; Glos. in cap. *Ex diligenti*, de Simon., verbo *Infamia*, ubi Panorm., à num. 6, et alii doctores, et in cap. *De simoniacè*, eod. Potestque colligi ex cap. *Sanè*, 15, q. 4, ubi solùm est sermo de simoniâ commissâ in obtinendâ sede episcopali, et in conferendis ordinibus et in eligendo; quæ solùm pertinent ad simoniam in ordine, et beneficio, non tamen ad omnem modum utriusque simoniæ. Citatur etiam ad hoc cap. *Inquisitionis*, de Accus. quod parùm probat. Expressiùs et generaliùs id probat cap. ult. 2, q. 3, ubi non tantùm de simoniâ in ordine aut beneficio, sed de multis aliis sermo est. Verba autem sunt. *Emptor, venditor et interventor notâ infamiâ percellantur.* Ex quibus verbis, et ex dicto c. *Sanè*, et ex sententiâ omnium doctorum constat pœnam hanc non incurri ipso facto, sed per solam judicis condemnationem. Imò in d. cap. *Sanè*, dicitur debere accusationem præcedere et subsequi condemnationem. Hæc ergo pœna non pertinet ad eas quæ in conscientiâ incurruntur, nec novum affert impedimentum ante sententiam, quia licèt ante illam infamia facti possit intervenire, illa non est pœna, ecclesiastica, sed effectus qui ex facto ipso præsertim aliis noto nascitur; infamia autem quæ est pœna est infamia juris, et illa est quæ impedimentum canonicum inducit, unde post sententiam talis infamiæ inducit irregularitatem, quæ tamdiù durat, quamdiù durat infamia, de quâ latè disputatum est alibi, et de hâc pœnâ probabile est pro quâcumque gravi simoniâ in quâcumque materiâ potuisse semper ferri; sicut de suspensione, et excommunicatione colligitur ex citatis juribus, et de depositione dicere aggredimur.

22. De depositione igitur multa sunt jura quæ illam ad puniendos simoniacos designant, ut de simoniâ in beneficio est textus clarus in c. 2, de Confessis, ubi explicatur depositio ab omni officio et beneficio, quæ videtur esse maxima. In cap. autem *De hoc*, de Simon., pro quâdam simoniâ in beneficio imponitur depositio perpetua solùm ab altaris ministerio, sed Glos. ibi eamdem esse reputat, de quo aliàs. In cap. autem *Per tuas*, 1, eod., sermo est de depositione ab ordine, et absolutè de simoniacâ pravitate. Atverò in cap. *Erga simoniacos*, 110, 1, q. 1, absolutè dicitur: *Erga simoniacos nullam misericordiam in dignitate servandâ habendam esse decernimus*, et infra: *Deponendos esse apostolicâ auctoritate sancimus.* Non est ergo dubium quin hæc pœna simoniacis imponenda sit. Similiter autem certum est, ex vi illorum jurium non incurri ipso jure, sed per sententiam imponendam esse, ut ex verbis citatis constat, et omnes auctores docent. Nec verò per extravag. 2, de Simon., hæc pœna incurritur ipso facto; id enim nullus doctorum ausus est dicere; et qui de aliis pœnis hoc dicere tentaverunt, hanc censent excipiendam, ex benignâ interpretatione propter ejus gravitatem. Quid autem sit hæc depositio, et an sit idem quod generalis suspensio perpetua, tractavimus latè in opere citato. An verò semper sit imponenda à judice, sive viâ inquisitionis, sive viâ accusationis procedatur, et an æqualiter in omni materiâ simoniæ, vel quæ circumstantiæ observandæ sint, tractatur ab Hostiens. et aliis canonistis locis citat. Et videri potest Abbas in d. c. *Inquisitionis*, et Redoan., d. c. 9, à n. 25. Item ad hanc pœnam solent revocare similem aliam, quæ imponitur propter simoniam in ingressu religionis commissam, in cap. *Quoniam*, de Simon., de quâ dicemus commodiùs cap. seq. Præter has ergo nullæ spirituales pœnæ latæ sententiæ, vel ferendæ circa simoniam occurrunt.

23. Unum verò superest dubium circa dictas censuras excommunicationis et suspensionis, quando incurrantur; nam licèt sit certum incurri statim ac consummatur delictum sive occultum sive publicum; tamen hoc ipsum inquirimus, quando consummetur delictum quod per has censuras punitur. Quod est quærere, per

quam simoniam realem incurrantur; nam quòd per mentalem, vel purè conventionalem non incurrantur, supponimus ex cap. præced. Et ex eodem certum esse credo, non incurri per realem inchoatam per solutionem pretii, si ordo aut beneficium collatum non est. Id enim evidenter probari potest ex verbis d. extravag. et aliorum jurium, quæ satis in præced. capite ponderata sunt. Et de pœnâ suspensionis evidens est, non posse incurri ab eo qui ordinandus est simoniacè, donec ordinetur, licèt priùs solverit pecuniam, quia donec aliquis habeat potentiam ad actum, non potest suspendi ab actu, quia suspensio supponit potentiam, ut constat. Solùm potest pro illo tempore intelligi quædam dispositio ad suspensionem, quia si quis in tali dispositione recipiat ordines, eo ipso manebit suspensus, quod est clarum, quia tunc est consummata simonia quoad utramque partem. Idemque censeo de suspensione ex parte ordinantis, quia semper fertur in ordinantem, ut patet ex cap. ult. de Simoniâ, quod incipit : *Si quis ordinaverit*, et infra : *Ordinator*, etc., utique actualis, id est, qui ordines contulit : et similiter loquitur Sixtus V, donec ergo ordines contulerit, suspensus non est. De præsentante verò, seu mediatore ad ordinationem simoniacam, posset nonnihil dubitari, quia in d. cap. ult. sub disjunctione dicitur : *Si quis ordinaverit, vel ad ordines præsentaverit ;* ergo qui receptâ pecuniâ aliquem ad ordines præsentavit, eo ipso suspensus manet, etiam antequàm ordinatio sit subsecuta, quia quoad illam personam actus prohibitus et punitus est ex utrâque parte completus. Nihilominùs censeo, non incurrere suspensionem, donec cum effectu sequatur ordinatio. Quia non censetur præsentatio consummata perfectè, donec effectum consecuta sit ; debet enim esse, ut ita rem declarem, præsentatio ad actualem ordinationem. Item quia textus ille apertè hoc supponit, et connectit præsentantem cum ordinato.

24. De excommunicatione etiam certum esse existimo, non incurri, donec cum effectu simoniaca collatio, vel receptio rei spiritualis, id est, ordinis, beneficii, aut officii ecclesiastici secuta sit ; quia etiam rigorosa significatio et proprietas verborum illius extravag. hoc postulat, ait enim : *Qui quomodolibet dando vel recipiendo* (utique ordines aut beneficia, vel officia de quibus Pontifex locutus fuerat) *simoniam commiserint.* Non committitur autem simonia dando et recipiendo, nisi per actualam ordinationem, vel collationem beneficii, aut electionem, vel quid simile ; illa ergo excommunicatio non est imposita, nisi propter talem modum committendi simoniam ; non ergo incurritur, donec datio vel acceptio intercedat. Et inde etiam clarè constat, mediatores non incurrere eamdem excommunicationem, donec traditio spiritualis materiæ sit ; nam de illis subditur : *Aut quòd illa fiat, mediatores exstiterint. Illa*, scilicet, quæ per acceptionem et dationem descripta fuerat. Ante hanc ergo traditionem non incurritur censura. Atverò si traditio pecuniæ præcessit, et sequatur datio vel acceptio, in utrâque censurâ, et in quolibet casu ejus, certum est incurri statim ac spirituale datur, quia tunc est simonia maximè realis et completa secundùm omnem rigorem verborum legis.

25. Difficultas ergo est, quando non præcessit pecunia numerata, sed promissa, et subsecuta est ordinatio, vel beneficii collatio, an statim incurratur censura, vel quando incurratur. Prima opinio est non incurri statim. Ita tenet Navarr. in d. c. 23, n. 103, c. 25, n. 68 ; Covar. in Reg. *Peccatum*, 2 p., § 8, n. 7 et 8 ; Ugol., tab. 3, c. 5 ; Salzed. in Pract. Bern. c. 91, § *Sexto*. Et pro hâc parte citantur Gomez, et Casad., de quibus infra dicam. Citatur etiam Glos. in cap. *Emendari*, 1, q. 1, quia dicit, interdùm committi simoniam, quando pecunia datur ante spiritualem functionem vel in ipsâ quæ non committeretur, si pecunia post rem spiritualem acceptam daretur. Sed non est ad rem quia nec de culpâ verâ, nec de pœnâ simoniæ loquitur, sed de præsumptione, quando non constat pactum præcessisse ; nam, si pactum intercessit, ut in nostro casu supponimus, et pecunia datur in executionem illius, non est dubium quin datio sit simoniaca, sive antea sive postea detur. Potissimùm ergo solet hæc opinio probari ex usu ; nam ita dicitur servari in Romanâ Curiâ, ut Navar. refert. Potest verò secundò confirmari ex d. extravag. quæ dicit, *dando vel recipiendo*, hæc enim verba restringenda videntur, cùm lex sit pœnalis ; ergo intelliguntur de dando vel recipiendo tam rem spiritualem quàm pecuniam ; quod potest roborari ex c. *De hoc*, de Sim., ibi, *si manifestum est*, etc., *promissa recepisse.* Præterea tertiò potest confirmari à paritate rationis, quia non est perfectior venditio, in quâ fit traditio rei anticipata pro pecuniâ creditâ, quàm quæ fit, anticipatâ pecuniâ cum obligatione tradendi rem post aliquod tempus, ergo si hæc posterior non sufficit ad censuras simoniæ, nec prior sufficiet. Denique addi quartò potest generalis ratio, quia pœnæ, quando injunguntur pro aliquibus actibus, intelliguntur de actibus plenè et ex omni parte consummatis cum effectu, ut de irregularitatibus et censuris, suis in locis diximus, ergo hæc regula est hìc etiam applicanda. At non est simonia plenè consummata donec realis sit dicto modo. Propterea enim, ut supra indicavi, isti auctores non vocant simoniam realem, nisi quæ ex utroque capite consummata est, et omnem aliam vocant conventionalem, quæ ad pœnas non sufficit. Ergo.

26. His non obstantibus, est secunda sententia affirmans, de rigore juris sufficere traditionem rei spiritualis sub promissione, ad incurrandas pœnas et dictas censuras, licèt nondùm pretium solutum sit, nec aliqua pars ejus. Hæc sententia ex theologis et canonistis sumi potest. Primùm ex D. Thom., dictâ q. 100, art 5 et 6, in solutione argumentorum, si attentè legantur, et inter se conferantur ; nam in art. 5, dicit esse simoniacam ordinationem vel collationem beneficii, quæ fit cum promissione dandi aliquid ex fructibus beneficii, vel exhibendi aliquod obsequium ; in art. autem 6, dicit, per ordinationem simoniacam incurri suspensionem ; et in solut. ad 6, solùm ex

cipit mentalem simoniam. Eamdem tenet Cajet., d. art 6. et in sum., verbo *Simonia*, et opusc. de Simon., q. 2, Soto, lib. 9, q. 8, art. 1. Idem sentiunt in 4, d. 25, Richard., art. 3, q. 3, in fine, Supplem. Gabr., q. 3; Palud., q. 5, Conc. 2, quatenùs ab his pœnis solùm excipiunt simoniam mentalem in quâ pactum tacitum vel expressum non præcessit, extendunt autem illas ad simoniam quam pactionalem vocant, quando scilicet ex vi præcedentis pacti, et promissionis res spiritualis data vel accepta est, sumitur etiam ex Abbat. in c. *Cùm ad nostram*, de Elect., n. 4, licèt enim hi auctores loquantur de aliis pœnis seu privationibus de quibus postea ; tamen de censuris est eadem ratio. Idem videtur sensisse Glossa in dicto capit. *De hoc*, Ubi ad verbum illud : *Si constiterit promissa recepisse* : addit, *maximè*, sentiens, promissionem suffecisse; tamen si impleta fuit, augeri causam pœnæ, præsertim ut per sententiam possit ad perpetuam depositionem procedi, ut in textu dicitur. Præterea in eamdem sententiam inclinat Ananias, in c. *Nobis*, de Simon., quatenùs dicit ita reprobari electionem, quando promissio pecuniæ præcessit, sicut quando præcessit solutio et datio, quod etiam sentit ibi Abbas, et in capite *Veniens*, de Simonià, loquens de simonià in ingressu religionis, et in ordine ad pœnas, notat ex textu, ex solà conventione dandi spirituale pro temporali *simoniam committi, spirituali recepto, licèt non tradatur temporale promissum*. Et multa in hanc sententiam congerit Redoan., dicto 4 puncto, capite 9.

27. Potest autem hæc sententia probari duobus modis, textibus scilicet et rationibus. Et prior modus est efficacior, quia simpliciter loquendo potuit Ecclesia has censuras ferre eo modo, quo Navar. asserit, quia modus ille nec repugnantiam, nec indecentiam claram involvit, et ex voluntate legislatoris pendet. Quòd ergo non ita factum sit, non potest ratione solà convinci ; præcipuè ergo petendum est ex verbis juris, et addi poterunt congruentiæ. Primò ergo probatur ex verbis dictæ extrav. Nam de suspensione sic habet : *Apostolicâ auctoritate declaramus quòd omnes illi qui simoniacè ordinati fuerint, à suorum sint ordinum executione suspensi*. Sed omnes qui sub pacto et promissione dandi aliquid temporale, ordinati sunt, sunt simoniacè ordinati ; ergo ex vi illius declarationis statim sunt suspensi, sive solverint pretium, sive non. Consequentia probatur, quia pœna legis extenditur ad omne delictum, quod sub verbis legis in omni proprietate et rigore intellectis comprehenditur. Minor autem probatur primò, quia illi non sunt gratis ordinati ; ergo simoniacè sunt ordinati. Patet consequentia, et totum argumentum ex cap. *Gratis* 1, 1, q. 1, Ubi inter alia dicitur : *Qui non gratis accipiunt gratiam, quæ maximè in ecclesiasticis ordinibus operatur, illam non accipere nec illam dare posse*, quia nimirùm usum non recipiunt, et in cap. *Gratiam* 15. *Gratiam*, dicitur ibi, *cùm ordinareris, non suscepisti, quia gratuitò eam non meruisti*. Facit etiam cap. *Si quis neque*, 115, ibi : *Vel sordidis precibus oris*, illæ enim preces sordidæ dicuntur, quæ promissionem temporalem, et pecuniariam clarè, vel rectè continent, et hæc dicuntur sufficere ad ingressum simoniacum. Et similia licet colligere ex discursu illius quæst. et sequentium. Unde Gratian., in fine, q. 6, § *Si autem*, pro eodem reputat, *pecuniam esse promissam vel solutam*.

28. Hoc ipsum potest ex Decretalibus suaderi ex capite penult. de simonià, ibi : *Promissionem vel juramentum ab illo recipiens*. Et tamen subditur id sufficere, ut tam ordinans, quàm ordinatus, eo ipso suspensionem incurrant. Nec elevat efficaciam hujus textûs, quòd aliqui juristæ dicunt, illam non fuisse propriam simoniam, sed secundùm quid, quia non fuit promissio dandi aliquid, sed tantùm non petendi provisionem, seu alimentum ab ordinante, vel præsentante : nam præterquàm quòd mihi falsum videatur (ut in tomo 3 dixi, quia ad veram simoniam sufficit remissio debiti etiam futuri, ut in sequentibus declaravi) licèt id admittatur, potiùs auget vim illius textûs. Nam illa non dicitur à juristis impropria simonia ratione promissionis, sed ratione rei promissæ, quæ non videtur fuisse proprium donum, si ergo remissio illa tantùm promissa, fuit sufficiens ad simoniacum ingressum dignum suspensione ipso facto, à fortiori promissio pecuniæ, vel alterius proprii doni erit sufficiens. Et in cap. *Nobis*, eodem, dicitur electionem factam sub quâdam promissione, etiam ignorante electo, fuisse reprobandam propter simoniacam pravitatem præsumptam, nisi constitisset fuisse malitiosè factum. Supponitur ergo promissionem cum opere subsecuto ex parte rei spiritualis, sufficere ad simoniacam pravitatem, quam jus punit, vel per seipsum, vel per sententiam pro ratione pœnæ. Et idem colligitur ex cap. *Ex diligenti*, et expressiùs ex c. 2, de Confess, ibi. *Quingentorum Saracenorum obligationem receperat* ; ubi Glossa notat solam obligationem sufficere ad simoniam, licèt non sit secuta receptio ; oportet autem intelligi de simonià, quæ per canones punitur, nam ibi depositio ab officio et beneficio pro illo crimine imposita est ; ergo à fortiori sufficit ad incurrendam pœnam suspensionis ipso facto.

29. Atque hæc omnia quæ de suspensione adduximus, applicari possunt ad excommunicationem, nam est eadem ratio. Sed ponderanda etiam sunt verba extravagantis, in quà primùm lata est talis excommunicationis pœna, priùs enim locutus fuerat Pontifex de ordine simoniacè recepto, et de provisionibus, quas simoniacâ labe fieri contigerit, et postea subdit : *Statuentes quòd universi et singuli, qui quomodolibet dando vel recipiendo simoniam commiserint, sententiam excommunicationis incurrant*. Ergo quam simoniam voluerat esse sufficientem ad suspensionem ordinum, vel ad irritationem provisionum, voluit etiam esse sufficientem ad excommunicationem ipso facto incurrendam, nam eodem tenore verborum loquitur, et, ut supra dixi, illa excommunicatio ex præcedentibus clausulis et materià determinatur, denique est eadem ratio. Ad verba autem, quæ in extravaganti habentur, et Navar. sæpè urget, *dando vel accipiendo*, quæ intelligenda esse censet ex utrâque parte, cùm non sit major ratio de unà, quàm de alià, responderi potest quòd

illa distinctio non cadit, nisi in rem spiritualem, et posita est ad comprehendendum tam ordinantem, quàm ordinatum, conferentem et recipientem beneficium. Et ideò qui dat vel accipit aliquid hujusmodi per simoniam excommunicatur. Unde ex parte pretii nulla alia datio vel receptio postulatur, nisi illa, quæ sufficeret ad reddendam simoniacam dationem, vel acceptionem rei spiritualis. Declarari hoc potest ex his quæ Gomez. tradit in Regul. de Trien. posses., quæst. 12, Ubi illa verba Regulæ Cancel., *absque simoniaco ingressu*, dicit intelligenda esse tam de simoniâ reali quàm etiam de conventionali; ergo idem dicendum est cum proportione de dictà extravag. Nam verba æquè favent, ut ponderavimus, et rationes sunt eædem, ut legenti constabit. Imò ideò illa regula sic extenditur, quia simoniacus tam uno, quàm alio modo non habet coloratum titulum beneficii, ut ipse ibi prosequitur, ergo signum est, utroque modo incurrisse pœnas.

30. His accedunt conjecturæ : primam sumo ex ratione textùs, in dicto cap. 2, de Confess., ibi : *Quoniam vitium hujusmodi persequi volumus et debemus.* Unde sic argumentor : nam jura intendunt persequi et impedire ordinationem, provisionem simoniacam, non solùm quando in eis præcedit pecuniæ datio, sed etiam quando præcedit promissio, ergo quando imponunt censuram ipso facto incurrendam, intendunt statim in ipsamet origine, ut sic dicam, factum illud irritare, delere ac punire, quantùm per tales pœnas possunt, non exspectatâ solutione pretii. Secundò quia probabilissimum est, hanc simoniam verè et simpliciter esse realem, ut, supra capite 41, tractatum est, quia est datio rei spiritualis non gratuita : nam in eo, quòd dicitur datio rei spiritualis, satis ostenditur esse realis ex parte materiæ propriæ simoniæ, in quo differt multùm à datione solius pretii, cùm verò additur, *non gratuita*, completur substantia et iniquitas simoniæ. Unde parùm videtur referre, quòd civili vel humano modo loquendo emptio et venditio non sit omninò completa quoad executionem ex utràque parte, quia ad completam rationem simoniæ hoc non est necessarium, sed quòd sit datio rei spiritualis non gratuita. Tertiò quia omnes fatentur, non esse necessarium ad incurrendas has pœnas, ut totum pretium pro spirituali re promissum sit solutum, sed sufficere, quòd sit ex parte solutum : nam tunc jam aliquid utràque parte traditur, ut in d. c. 41 declaravi, sed qui promittit rem temporalem, eo ipso dat aliquam rem temporalem, et alius acceptando aliquid etiam moraliter recipit aliquid temporale, scilicet jus ad talem rem; ergo.

31. Sed instat Navarrus in Commentariis, capite ultim., de Simoniâ, numero 29, in fine, quòd talis promissio est irrita et nullius momenti, et ideò nihil dare videtur, etiamsi per publicum instrumentum illam faciat. Sed contra, quia si ratio hæc esset alicujus momenti, nec simonia vera illa esset, quia nihil æstimabile datur vel promittitur, quia non validè promittitur. Item idem argumentum fieri potest de datione pecuniæ, quia etiam illa est irrita, ut infra videbimus. Ergo in omni sententiâ necessariò dicendum est ibi dari verè temporale et validè, quantùm est ex parte dantis; quòd autem jus irritet actum, non tollit malitiam simoniæ, nec rationem onerosi contractùs et dationis non gratuitæ. Denique confirmatur, quia multæ sunt obligationes simoniacæ, quæ licèt ex jure positivo sint nullæ sufficiunt ad veram simoniam, ut obligatio ad gerendum negotium episcopi ordinantis, vel dantis beneficium, obligatio non petendi alimenta necessaria eo casu quo episcopus dare tenebatur, vel obligatio non petendi debitum. Et præterea in his vix potest assignari tempus, in quo completur simonia realis, quæ punitur, si in ipsâ datione rei spiritualis sub tali obligatione non consummatur. Quando enim obligationis actus est negativus, ut non petendi alimenta, quando illa negatio sufficit? Idem est, si est de non petendo debito; quòd si dicatur ibi statim fieri remissionem, et ideò statim sequi pœnam, instabimus ad hominem, quia illa remissio fuit nulla et irrita, ergo nihil per illam datum est. Denique etiam quando est actus positivus, videtur incredibile quòd recipiens beneficium sub obligatione famulatùs, non maneat excommunicatus, et serviendo per diem, vel unum opus servitii inchoando, jam sit excommunicatus.

32. In hàc controversià quid sentiendum sit quoad privationem beneficiorum vel nullitatem collationis simoniacæ, in cap. sequenti dicam; nunc enim solùm de censuris agimus. In illis verò aliter de suspensione, aliter de excommunicatione censendum arbitror. Dico ergo primùm suspensio de ordine de rigore juris incurritur ipso facto in ipsâmet ordinatione, etiamsi datio pecuniæ non præcesserit, sed tantùm promissio. Hanc assertionem quantùm ad suspensionem de jure antiquo mihi probat sufficienter caput penult. de simoniâ. Quoad novum verò jus videtur efficaciter probari verbis ponderatis in dictà extravag. adjunctis aliis antiquis juribus et doctrinis, quid autem nunc sentiendum sit statim dicam.

33. Dico secundò quoad pœnam excommunicationis licèt dubia videantur verba dictæ extravag. et possint facilè in utramque partem trahi, nihilominùs verisimilius est, ex vi etiam verborum non incurri excommunicationem illam, donec utràque ex parte completa sit simonia. Hæc assertio quoad priorem partem ex relatione dictarum opinionum constat. Ultima verò pars suaderi potest ex his quæ tractat Cassador., decis. 5, de Constit.; ubi de pœnâ privationis beneficii ex professo disputat, refertque multa argumenta cujusdam advocati consistorialis pro secundâ sententiâ quoad illam pœnam, et nihilominùs tam ipse quam advocatus et, ut indicat, etiam Rota, ut manifestum supponebant excommunicationem illam non incurri usque ad pecuniæ traditionem, supponentes verba illa, *dando vel accipiendo*, in pretium cadere, et sic etiam Gomez in Regul. de Trien., q. 12, refert, absolute voluisse Rotam, extravag. illam solùm habere locum in simoniâ reali, per quam intelligit utrinque completam, nam aliam conventionalem ibi vocat. Cùm ergo interpretatio non sit aliena à verborum proprietate, et sit

mitior, et magis evitet animarum pericula, præferenda est. Accedit quòd, ut Casad. præcipuè testatur, Romæ usu receptum est, ut tota illa extravag. solam simoniam utrinque realem puniat, quod creditur esse receptum, vidente et consentiente Pontifice, quod sufficeret ad derogandum etiam rigori juris, si oporteret, quia stilus Curiæ vim habet juris. Unde licèt quod diximus de suspensione, sit verum ex vi verborum, nihilominùs consuetudo videtur ampliasse illam derogationem seu limitationem; non credo tamen restrinxisse jus commune antiquum, quoad suspensionem in ipso latam.

34. Ultimò verò est advertendum, positâ hac interpretatione et moderatione, nihilominùs Navar. supra adjungere, quando simonia priùs incompleta per traditionem rei spiritualis, postea completur per traditionem pecuniæ, incurri censuras, non solùm ab illo tempore, sed etiam à die commissi criminis, per traditionem rei spiritualis sub promissione, ita ut censura retrotrahatur. Et ideò dicere solent aliqui auctores in traditione solius rei spiritualis, nec fuisse censuram incursam, nec omninò non fuisse, sed fuisse quasi suspensam, ut ex tunc incurreretur, si postea realis simonia compleretur. Sed inprimis hæc retrotractio non habet in Extravag. fundamentum: nam si illa loquitur de simoniâ reali utrinque completâ, profectò non infert censuram usque ad complementum delicti cum effectu, et ex tunc inducit illam, et non antea. Sicut irregularitas ex homicidio tunc contrahitur, quando mors consummatur, et non retrotrahitur ad tempus inflicti vulneris mortiferi. Quare si talis retrotractio vera est, novo aliquo jure, vel stilo Curiæ introducta est, de quo mihi etiam non satis constat: nec Gomez, aut Casadorus de illo expressè loquuntur, maximè pro censuris.

35. Secundò sentio illam retrotractionem non cadere verè et propriè in censuram, neque in illos effectus qui ab ipsâ censurâ verè et realiter contractâ essentialiter pendent, sed ad summum posse pertinere ad quosdam effectus, qui sine censurâ possent incurri, qui in præsenti vix possunt inveniri. Prima pars clara est, quia si censura hæc non imponitur nisi propter simoniam utrinque realem, quamdiù ordinatus vel beneficiatus simoniacè non solvit pretium, in re ipsâ et coram Deo non fuit suspensus vel excommunicatus, ut Navar. et omnes fatentur, et est evidens, positâ hypothesi, quia in toto illo tempore non erat completum delictum pro quo erat censura lata; ergo impossibile est ut pro illo tempore censuram unquàm incurratur, quia ad præteritum non est potentia.

36. Secunda pars declaratur inductione: nam ille sic ordinatus vel beneficiatus celebrans toto illo tempore irregularis non fit, ut Navar. etiam fatetur, et benè confirmat. Item, si ordinatus ille absolvat sacramentaliter, valida est absolutio, semperque erit; item si beneficiatus ille jurisdictionem exerceat, actus sunt validi, neque unquàm retractandi; ergo quoad hos effectus non retrotrahitur censura. Ratio verò est, quia hæc retrotractio ad summum est secundùm quamdam fictionem juris: illi autem effectus requirunt realem existentiam censuræ, ut irregularitas ex celebratione non oritur, nisi suppositâ verâ et reali censurâ, et ex peccato violandi illam, ut constat, quod peccatum non est, quando absque censurâ celebratum est; ergo nec irregularitas; ergo nec postea pullulare poterit, cùm delictum, quod est adæquata ejus causa, non præcesserit. Similiter nullitas sententiæ vel absolutionis oritur adæquatè in hoc casu ex reali suspensione seu ablatione jurisdictionis; hæc autem facta non fuit toto illo tempore simoniæ realis non completæ. Nec verò illi effectus priùs validi possunt postea annullari propter complementum simoniæ additum, quia nec sacramentum semel validum est irritabile, nec sententia justè et validè lata debet annullari; hæc enim jam non esset pœna simoniaci, sed aliorum innocentium; eademque ratio est de similibus effectibus.

37. Tertia verò pars in suspensione ab ordine est clara; nullus enim effectus in eâ cogitari potest, qui per illam retrotractionem fingi possit pro tempore antecedente. In excommunicatione verò invenitur privatio fructuum beneficii, v. g., vel inhabilitas ad beneficia acquirenda, etc.; et quoad hos effectus potest retrotrahi pœna, quando consummatur simonia per traditionem pecuniæ: tamen hoc ipsum fieri posset sine censurâ, ut constat, et ideò nullam retrotractionem quoad hoc fingere necesse est in censurâ, sed solùm in privatione beneficii, de quâ postea dicemus. Unde licèt Navar. multis exemplis declarare conetur habere locum hanc retrotractionem in excommunicatione, in illis non immoror, tum quia licèt sit possibilis, in præsenti non est necessaria, tum etiam quia si quando videtur fieri hæc retrotractio, reverà non est in censurâ, sed in aliquo extrinseco vel temporali effectu, qui potest induci per legem vel sententiam sine censurâ, vel loco illius. Supponendo ergo in praxi hanc sententiam posteriorem observandam esse, non oportet fingere retrotractionem pro censuris, nec rem obscuriorem reddere, sed simpliciter fateri non incurri censuram, donec pretium ex parte aliquâ solvatur, et ex tunc tantùm incipere; de aliis autem privationibus postea dicemus. Unde etiam concedendum est, esse in potestate simoniaci accipere simoniacè ordinem vel beneficium, et nunquàm incurrere censuram, non solvendo pretium. Neque hoc est inconveniens, quia est in manu ejus non consummare peccatum omninò. Quod si quis dicat per hoc dari licentiam hominibus liberius committendi simonias conventionales usque ad obtentionem spiritualium, respondetur licentiam non dari, sed non tam rigorosè vindicari delictum, quod potuit aliis rationibus convenire.

CAPUT LVII.

Utrùm actio sacra, vel collatio beneficii simoniacè facta, sit valida, et quo jure?

1. Præter censuras, alia pœna ipso jure lata et potissima in simonia, est irritatio actûs, seu contractûs simoniaci, et obligatio quæ ex illa nascitur, vel ad

non retinendam rem simoniace comparatam, vel ad pretium restituendum, ideòque de his dicere aggredimur; et priùs dicemus de re spirituali, postea de pretio. Possunt autem hi effectus intelligi vel ex naturâ rei, vel solùm per modum pœnæ; utrumque tractandum est. Atque hinc fit ut licèt supra dixerimus pœnas simoniæ solùm habere locum in ordine et religione, et beneficio seu officio ecclesiastico, nihilominùs de hâc irritatione ut ex naturâ rei esse potest absque pœnâ, dubitari possit an habeat locum ex naturâ rei in aliis spiritualibus rebus vel actionibus quæ per simoniam conferuntur, aut fiunt; ut ergo generales regulas de omnibus proponere possim, adverto omnes res quæ possunt esse materia simoniæ, ad duo capita reduci posse: primum est actionum, seu functionum spiritualium, quæ interdùm relinquunt post se effectum per illas denuò factum, et post illas permanentem physicè vel moraliter, ut sunt ordinatio sacerdotum, consecratio episcoporum, benedictio abbatum, aut aliarum rerum sacrarum; et in hoc ordine numerari possunt actiones sacramentorum, et professio religiosa. Interdùm verò nullum relinquunt effectum proprium, præter impetrationem aliquam apud Deum, ut benedictio nubentium vel ciborum, aut oratio, et similes. Secundum caput est rerum permanentium sacrarum seu spiritualium, quæ non de novo fiunt, sed ab uno in alium transferuntur, vel alicui de novo conferuntur cùm antea vacarent. Nam per vacationem non destruuntur, ut postea fiant de novo, sed manent in se seu in bonis Ecclesiæ, et per collationem tali personæ applicantur, et ad hunc ordinem reduci possunt omnes res sacræ, etiam corporales et permanentes, quatenùs aliquomodo spirituales sunt, ut reliquiæ, calix, etc.

2. Dico ergo primò: Actiones et functiones sacræ ratæ et validæ sunt, etiamsi factæ sint simoniacè, suosque habent effectus, nisi vel irritabiles sint per Ecclesiam, et lata sit lex irritans illas, vel tamen habeant effectum, qui per pravam dispositionem seu obicem operantis impediri possit. Probatur quia sola culpa simoniæ non potest solà vi et naturà suà irritare actiones sacras, vel impedire effectus earum, plusquàm alia peccata mortalia gravissima, quia nulla est major ratio simoniæ quàm aliorum peccatorum; sed peccata per se et vi suâ non irritant actiones sacras peccaminosè factas, si alioqui omnia quæ sunt de substantiâ earum adhibeantur, maximè si non sint irritabiles per Ecclesiam; vel etiam si sint irritabiles, si de facto non est lata lex irritans; nec etiam possunt impedire omnes effectus earum, sed solùm illos qui ex dispositione vel obice operantis pendent, quia aliàs ratio culpæ, seu concomitantia ejus per accidens se habet ad talem effectum; ergo idem est de simonia sentiendum. Hæc tamen generalis regula meliùs intelligetur ad particularia descendendo et illam applicando.

3. Sequitur ergo primò ordinationem simoniacè factam ratam et validam esse quoad substantiam suam, et quoad effectum characteris. Probatur quia, non obstante culpâ simoniæ, intercedunt omnia quæ sunt de substantiâ et valore talis actionis et effectûs. Nec talis actio quoad hoc est irritabilis per Ecclesiam, nec ille effectus pendet ex culpâ recipientis vel ministrantis ordines. Unde quoties jura dicunt ordinationes simoniacas esse irritas, doctores exponunt quoad usum et executionem ordinum, seu quantùm per Ecclesiam irritari possunt, quod idem est ac ipso facto suspendi, ut supra dictum est.

4. Secundò sequitur hoc extendi posse ad omnia sacramenta, quia omnia per se sunt valida, licèt simoniacè conferantur, ut de baptismo et confirmatione est evidens: imprimunt enim suum characterem. Consecratio item Eucharistiæ ritè facta, licèt pro pretio, sine dubio valida est, et quamvis sumatur simoniacè Eucharistia, verè recipitur realiter et sacramentaliter Christus; non enim recedit Christus propter peccatum suscipientis, ut ex Fide constat, et satis clarè docuit Paul. 1 Corinth. 11. Idem est suo modo de extremâ unctione, licèt non imprimat characterem; non enim iteranda est propter simoniacam receptionem vel collationem, sed agenda est pœnitentia peccati; unde cavendus est lapsus (qui calami fortassè fuit potiùs quàm mentis) apud Ugolin., tab. 1, capite 17, § 1, num. 4, ubi ait extremam unctionem receptam à simoniaco non esse validam, quia sacramentum datum perseveranti in peccato mortali nullum est, quia gratiam non confert, in quâ tota vis ejus posita est, et ideò, illâ ablatâ, nullum est sacramentum, quia, ablato fundamento, reliqua adesse non possunt. Certum verò est valorem sacramenti non pendere ex effectu, et gratiam non esse fundamentum sacramenti, sed effectum, ideòque sacramentum verè recipi à peccatore, licèt non recipiatur effectus, imò pium et probabile est posse illud sacramentum postea habere effectum, recedente fictione. Denique etiam matrimonium, licèt emeretur in ratione sacramenti, validum esset, ut constat. De his enim omnibus manifestum est non esse irritabilia per Ecclesiam, nec ratione indispositionis, si substantia illorum adhibeatur. Idemque est suo modo in confessione et absolutione pœnitentiæ. Sed in hoc sacramento sunt duo specialia: Unum est, quòd substantialis materia pendet aliquo modo ex dispositione pœnitentis, et ex hâc parte erit irritum, si actu committendo simoniam recipiatur; sed hoc commune est cuicumque actuali peccato mortali, et ita hoc accidentarium est ad rationem simoniæ; unde si ponamus à pœnitente ipso non committi simoniam, sed à tertio, qui pecuniam dedit ignorante alio, tunc ex parte recipientis validum erit sacramentum. Aliud est proprium hujus sacramenti, quòd potest irritari per Ecclesiam, auferendo à ministro jurisdictionem, verùmtamen propter peccatum vendendi absolutionem non est talis pœna inflicta ab Ecclesiâ, et ideò ex hoc capite nulla etiam est irritatio. Igitur absolutè sacramentorum collatio licèt simoniacè fiat, valida est, et illos habent effectus qui ex gratiâ sanctificante non pendent; gratiam autem non conferent propter obicem peccati; quod per ipsam simoniam maximè apponitur. Si tamen ponamus recipientem sacramentum

excusari à culpâ propter ignorantiam, vel licèt priùs peccaverit, tunc sufficienter pœnitere, habebit sacramentum totum suum effectum, quia nihil est quod impediat.

5. Tertiò infero idem dicendum esse de consecratione ecclesiæ vel calicis, ac denique de omnibus functionibus ordinum cum proportione et de omnibus benedictionibus sacramentalibus, quia in omnibus est eadem ratio : nam hæc omnia vel non sunt irritabilia per Ecclesiam, stante tali institutione, vel nullibi inveniuntur irritata propter simoniam in eis commissam, cùm nullâ pœnâ ipso Jure afficiantur, ut dictum est; ímò etiamsi præcessisset suspensio ab ordine vel à muneribus pontificalibus propter aliud crimen simoniæ, per suspensionem non irritarentur tales actiones, ut ex materiâ de Censuris suppono, et quia nihil tale in jure invenitur expressum. Objici potest c. *Ecclesia*, 1, q. 4, ubi sic dicitur : *Ecclesia quæ per pactionem consecrata fuerit, potiùs execrata quàm consecrata dici debet.* Est ergo irrita talis consecratio. Glossa ibi dupliciter respondet : 1° consecrationem illam non fuisse factam juxta formam Ecclesiæ, et ideò reprobari. Sed hoc dicitur sine fundamento in textu, imò contra illum, quia ratio execrationis non ponitur nisi in pacto, et alioqui dicitur consecrata ecclesia; 2° ergo respondet illud esse dictum in odium et detestationem criminis. Sed non explicat quomodò verè dicatur. Debet ergo intelligi, quantùm est ex parte sic consecrantis : consecratio enim ex potestate et auctoritate Ecclesiæ, cujus officium exercetur, valida est, quia verò consecrans, quantùm est ex se, polluit ecclesiam, et ut profanum locum illam contrectat, ideò ex parte suâ execrare illam dicitur.

6. Quartò infertur actus ecclesiasticæ jurisdictionis per simoniam factos non fieri invalidos ipso facto ratione simoniæ, extra provisiones beneficiorum, de quibus postea. Ratio est eadem, quia nullibi invenitur facta ipso jure talis irritatio. Dixi autem, ratione simoniæ, quia de illâ tantùm nobis sermo est. Alia enim quæstio est de generali ratione venditionis, an sententia venalis, id est, ob pretium facta, invalida sit, non ratione simoniæ, sed venditionis in quâcumque materiâ, etiam temporali, quæ ad præsentem considerationem non spectat; viderique potest Ugolinus, tab. 1, cap. 16.

7. Quintò infero professionem religionis per simoniam factam esse validam, ut omnes pro indubitato habent, et in jure clarè supponitur, ut statim videbimus; et ratio est quia licèt hæc professio potuerit per Ecclesiam irritari, factum non est, nec invenitur, nec fuisset expediens. Et hic effectus talis est ut non pendeat ex gratiâ vel dispositione operantis, si intentionem profitendi habeat. Est tamen advertendum quòd licèt Ecclesia non irritaverit talem professionem, vetuit nihilominùs religiosum permanere in eo monasterio, in quo professus est, aut habere in illo jus ad suam sustentationem, quam aliqui vocant religiosam præbendam. Et olim quidem præcipiebatur transferri in alium locum religiosum et arctiorem; sic enim dicitur in capite *de Regularibus*, de Simoniâ : *Respondemus ut locum, quem taliter adepti sunt, omninò dimittant, et solitudines vel alia strictiora monasteria adeant :* et additur quòd licèt, ignorante religioso, fuerit simonia commissa in ejus ingressu, nihilominùs cogatur religiosus loco renuntiare, et postea, auctoritate prælati, vel illùc reduci, si absque scandalo fieri possit, vel in alio monasterio ejusdem ordinis collocari. Item in c. *Quoniam*, eod. de Monialibus dicitur : *Tam recipiens quàm recepta* (utique simoniacè) *sine spe restitutionis de suo monasterio expellantur, et in locum arctioris regulæ*, etc., *collocentur;* et extenditur in futurum ad omnes religiosos. Denique in capite *Veniens*, eod., solùm dicitur præcipiendum esse tali religioso ut in alio monasterio studeat in habitu monastico Domino deservire; et additur illi esse restituendam pecuniam, non quidem sibi retinendam, sed alteri monasterio tradendam, de quo textu plura inferiùs. Ex his ergo juribus satis apertè constat professionem talem esse validam, pœnam verò illam quasi relegationis à monasterio à jure humano esse impositam; et ita sentiunt ibi communiter doctores, Innocent., Abb. et alii, quamvis nonnulli in re clarâ dubitationem movere voluerint.

8. De illâ verò pœnâ dubitari potest an sit latæ sententiæ vel ferendæ : nam in c. *Veniens* et *Quoniam*, solùm est ferendæ, quia manifestè postulatur actus hominis, scilicet præceptum vel sententia; atverò in capite *de Regularibus*, indicatur ipsum religiosum teneri in conscientiâ recedere; id enim significare videntur verba illa : *Locum omninò dimittant;* et favet extravagans prima de Simoniâ, ubi dicitur necessariam esse dispensationem, ut sic receptus possit in monasterio eodem manere. Sed nihilominùs dicendum est hanc pœnam non obligare in conscientiâ, donec per superiorem legitimè imponatur, quia priora jura apertè loquuntur, et posteriora non declarant aliud sufficienter : nam sub illis verbis : *Locum omninò dimittant*, rectè subintelligitur, quando illis præceptum fuerit, vel si convicti et condemnati fuerint. Dispensatio autem vel necessaria esse potest post condemnationem, vel antea erit utilis, ut hominem liberet à periculo illius pœnæ et condemnationis. Et ita tenent Ugolin. supra, § 4, Leonard., Less., d. cap. 35, dub. 25.

9. Contrarium tamen indicat Navarr., d. n. 25; distinguit enim duo in religioso : Unum est substantia statûs religiosi, aliud est jus ad religiosam sustentationem, et locum in domo, in choro et in capitulo, cum voce activâ et passivâ; et ait, licèt religiosus acquirat primum per simoniacam professionem, non tamen secundum, quia est quoddam ecclesiasticum beneficium, ut ibi ex multis refert, et ita non potest illud retinere, vel illo uti aut frui, nisi dispensationem obtineat; at si non acquirit illud jus, profectò tenetur in conscientiâ ante sententiam illud dimittere. Sed nihilominùs priorem sententiam censeo veram, tum quia monachatus non est propriè beneficium ecclesiasticum, sed largo modo, et per quamdam imitatio

nem, unde sine dubio non est irritum illud jus ex vi decretorum irritantium collationes beneficiorum simoniacè factas vel acquisitas, quia neque vox illa beneficiorum extendenda est in lege pœnali, neque talia decreta de professione religiosâ loquuntur, ut patebit. Neque etiam est irritum illud jus per propria decreta punientia simoniam in religione, quia nullum verbum continent sufficienter irritans vel inhabilitans personam ad tale jus acquirendum. Alioqui incurreretur illa pœna et obligatio etiam per delictum occultum, et cogeretur quis in se ipso exequi pœnam relegationis et discessionis à suo monasterio, nullo cogente, vel manendo in illo, non posset tutâ conscientiâ frui commodis et juribus professorum, cùm excusare non possit onera eorum quæ durissima sunt, et non imponenda sine expressis et inevitabilibus verbis legis.

10. Sextò possumus è contrariò inferre omnem actionem jurisdictionis, vel administrationis seu juris ecclesiastici, quæ ordinatur ad conferendum officium vel beneficium ecclesiasticum, irritam esse ipso facto, nullumque jus vel effectum conferre. Hoc constat de jure ecclesiastico in d. extravag. 2, ubi in particulari nominantur electiones, postulationes, confirmationes, provisiones, seu quævis aliæ dispositiones, et additur ut viribus omninò careant. Unde non est dubium quin ipso jure sint irritæ : sed quia hæc irritatio eadem est cum privatione beneficii simoniacè acquisiti, ideò simul cum sequenti regulâ hæc pars explicabitur.

11. Dico ergo secundò : Acquisitio spiritualium rerum, bonorum aut beneficiorum seu officiorum ecclesiasticorum simoniacè facta ex naturâ rei valida est, suumque habet effectum, nisi per jus ecclesiasticum irrita facta sit, ut in ecclesiasticis beneficiis et officiis factum est. Ratio regulæ est quia effectus hujus acquisitionis est ut ex vi talis actionis, qui rem spiritualem tradit, dominio aut jure quod in illam habet se spoliet, et illam in alium transferat quantùm in se est, et ita alius illam, et jus in illam acquirat, acceptando largitionem alterius, et hoc ipsum est acquisitionem esse validam ; sed totum hoc habet locum ex naturâ rei, non obstante simoniâ ; ergo. Probatur minor, quia illa abdicatio et acquisitio fit per voluntarium consensum contrahentium ; sed hic consensus intervenit, ut supponimus, non obstante simoniâ ; ergo simonia ut sic non potest impedire talem valorem et effectum. Dices hoc ad summum habere locum in rebus omninò propriis, de quibus potest quis privatâ voluntate disponere, non verò in ecclesiasticis beneficiis, quæ nisi per canonicam institutionem dari vel acquiri non possunt. Sed hoc non obstat, tum quia poterit committi simonia cum ipso collatore, cujus voluntas de se efficax est ad conferendum, voluntas autem simoniaca voluntas est ; ergo ex naturâ rei eumdem habebit effectum ; tum etiam quia licet inter privatos intercedat pactio simoniaca, ut qui possidet beneficium pro pecuniâ præstet consensum, vel renuntiet, nihilominùs collatio fieri posset per prælatum : tunc ergo valida esset collatio, si jus ecclesiasticum non interveniret, quia consensus renuntiantis validus est, et voluntas collatoris sufficeret, nec tunc censeretur surreptitia aut involuntaria, si jus non irritaret, quia censetur conferens secundùm jus conferre. Atque hæc etiam regula ad particularia descendendo comprehendetur.

12. Ex illâ ergo sequitur, 1° si res sacræ permanentes simoniacè acquirantur, validè acquiri, ita ut non teneatur in conscientiâ ille qui sic eas acquisivit, à se abdicare, vel dimittere aut restituere. Exempla : si quis emat grana benedicta, ut talia sunt, augendo pretium eorum propter indulgentiam, quam habent ; idem est de calice consecrato, et illo titulo cariùs empto, vel de reliquiis sanctorum, et similibus. Ista enim et similia validè acquiruntur, licèt turpiter et simoniacè acquirantur. Ratio est quia nullum est jus ecclesiasticum irritans talem acquisitionem ; irritatio enim illa esset pœna quædam ipso jure lata ; simoniæ autem in his materiis commissæ non puniuntur ab Ecclesiâ talibus pœnis, ut cap. 54 positum est ; non est ergo talis irritatio in jure. Nec etiam est ex solâ rei naturâ, quia illa acquisitio non est cùm injustitiâ alteri factâ, qui talem rem vendit, imò ex parte ejus intercedit sufficiens causa translationis dominii, quæ est voluntas ejus, quia supponimus dispositionem talium rerum subesse liberæ voluntati ejus, et potuisse illas liberè donare, si vellet ; ergo ex hâc parte datur sufficiens causa translationis dominii vel quasi dominii talis rei. Nec est aliqua causa quæ illam impediat : si enim esset aliqua, maximè voluntas Dei : hæc autem non, quia licèt prohibeat illum modum acquirendi tales res, non tamen prohibet acquisitionem simpliciter, et ideò non irritat factum, ut paulò inferiùs, solvendo quamdam objectionem, magis declarabimus ; ergo nullo ex capite est irrita talis acquisitio, et consequenter ex illâ non nascitur in conscientiâ obligatio restituendi vel dimittendi talem rem ; nunquàm enim res acquisita est per se et quasi ab intrinseco obnoxia restitutioni, nisi quando per talem acquisitionem non comparatur jus in ipsâ re. Denique ubi non intercedit injustitia, licèt interveniat turpitudo, non nascitur intrinseca obligatio restituendi, quia restitutio est actus justitiæ commutativæ, ut suppono ex propriâ materiâ ; sed in hoc casu talis res sine injustitiâ acquiritur, ut constat ; ergo.

13. Secundò infero eum qui acquirit jus patronatûs simoniacè, speciali pretio solvendo illud, nihilominùs verè illud acquirere, nec teneri in conscientiâ ad dimittendum illud. Ita sentiunt communiter doctores infra citandi. Et ratio est quia talis acquisitio non est irrita ex vi juris naturæ propter rationem factam, quæ eodem modo in quâcumque materiâ simili procedit. Nec invenitur ipso jure irritata per Ecclesiam ; ergo est valida, et consequenter non obnoxia de se restitutioni. Minor constat ex supra dictis, quia jus patronatûs non est ex materiis spiritualibus, quarum simoniacas translationes Ecclesia pro jure punit, quia non est officium ecclesiasticum. Atque idem eodem modo et ratione dicendum est de pensione acquisitâ simoniacè interventu pecuniæ, sive detur pecunia prælato imponenti pensionem, sive beneficiato, ut in

illam consentiat, sive tertiæ personæ, ut pro illâ obtinendâ intercedat. Et idem procedit, quamvis pensio clericalis sit, quia in rigore non est beneficium ecclesiasticum, et ita non comprehenditur sub lege ecclesiasticâ irritante, et ex naturâ rei non datur talis irritatio. Idem est de vicariâ, quæ ad tempus seu ad nutum conceditur sine titulo beneficii propter eamdem rationem, quia licèt sit quid spirituale, non est beneficium, et ita in illâ procedit ratio proximè facta.

14. Tertiò idem dicendum videtur de officiis ecclesiasticis merè temporalibus, quæ ex naturâ rei vendi possent, et jure ecclesiastico prohibentur in c. *Salvator*, et capite *Ex multis*, 1, quæst. 3: nam horum acquisitio per pecuniam non est irrita ex naturâ rei, ut constat; nec etiam est irrita ex vi illius prohibitionis ecclesiasticæ, quâ simpliciter vendi prohibentur, quia multa fieri prohibentur, quæ facta tenent, quando scilicet lex prohibens non habet verba irritantia actum; talis autem est lex prohibens vendi hæc officia, ut ex citatis capitibus constat. Item non habet majorem vim ad irritandam illam acquisitionem prohibitio illa juris ecclesiastici simpliciter facta, quàm habeat lex naturalis prohibens simoniam per se malam in aliis materiis; sed ad summum facit ut cum proportione illa sit simonia quia prohibita; ergo ex vi illius solius prohibitionis non impeditur acquisitio. Nec etiam ex vi dictæ extravag.; ergo ex nullo alio jure ecclesiastico, quia nullum adduci potest, ut constat. Minor probatur ab aliquibus, quia venditio illorum officiorum tantùm est simonia quia prohibita et valdè impropria, et ideò non comprehenditur sub illâ lege pœnali. Sed hæc ratio nobis non placet: nam cap. præced. ostendimus, pœnas illius extravagantis extendi ad simoniam contra leges ecclesiasticas; idem paulò post ostendemus; et in contrarium potest objici cap. *Consulere*, de Simoniâ, ubi hæc simonia ut vera reprobatur et graviter punitur. Nihilominùs tamen censeo non comprehendi in illâ extravaganti, quia loquitur tantùm de officiis ecclesiasticis, quæ sunt beneficia, et consequenter habent aliquam spiritualem administrationem, functionem, vel jurisdictionem, ut cum Navarro et aliis paulò post explicabimus.

15. Quartò principaliter infertur ex dictâ regulâ, beneficia ecclesiastica acquisita per simoniam, secluso jure ecclesiastico, et stando in puro jure divino ac naturali, validè acquiri, et tutâ conscientiâ retineri potuisse, sine obligatione in conscientiâ dimittendi illa, vel restituendi fructus usque ad judicis condemnationem. Hanc assertionem tractat Soto, d. quæst. 8, art. 1, in principio corporis et ad 6; et miratur non tractari in specie à doctoribus quæstionem hanc, an acquisitio simoniaca beneficii sit nulla ex vi juris divini. Et ipse in utramque partem ponit argumenta, et dubius est, magis tamen in hanc assertionem inclinat. Eodem ferè modo procedit Covar. in Regulâ *Peccatum*, p. 2, § 8, num. 7, ubi oppositum attribuit D. Thomæ, de quo statim dicam. Contra hanc verò assertionem tenent clarè Henr., quodlib. 6, quæst. 26, et Adrian., quodlib. 9, art. 3; imò Armach., lib. 10 de Quæst. Armen., cap. 13 et 25, dixit obtentionem beneficii per quodlibet peccatum esse nullam ipso facto ex vi juris divini. Joan. 10: *Qui non intrat per ostium, ille fur est et latro*. Sed est erronea sententia contra communem sensum Ecclesiæ; acceditque ad errorem Wiclef, qui dixit prælatum existentem in peccato mortali non esse prælatum; item est contra omnem rationem, ut à fortiori patebit ex dicendis. Nec verba Joannis quidquam efficiunt, tum quia non afferuntur in sensu intento per parabolam, tum etiam quia potest quis per ostium intrare, et non sine peccato intrare; per ostium enim intrat ad beneficium, qui à prælato illud recipit, licèt non purâ mente vel conscientiâ illud recipiat.

16. Assertio igitur posita vera est et conformis communi sententiæ doctorum, qui ferè illam non disputant, quia tanquàm claram supponunt. Tenet in specie Palud. 4, d. 15, quæst. 5, num. 9; Sylvest., verb. *Simonia*, quæst. 20: Cajetan., eodem; Victor., 2 p., Relect. de Simon., num. 4 et 5; Redoan., p. 3, cap. 8, num. 4, Rebuff. in Praxi, tit. de Simoniâ in resignatione, num. 14. Probari potest 1° et à priori ex regulâ positâ, quia propter peccatum simoniæ non fit persona incapax beneficii ex vi juris divini, nec etiam conferens fit impotens ad conferendum, sed ex parte conferentis, ut supponimus, concurrit voluntas vera et absoluta conferendi, et ex parte recipientis intercedit etiam voluntatis consensus; ergo tenet datio et acceptio, si jus humanum illi non obstet. Major videtur evidens, quia simonia nec ex naturâ rei habet illum effectum, eò quòd peccatum mortale sit, hoc enim damnatum est ab Ecclesiâ in Wiclefo, nec etiam quia tale peccatum est, quia non habet majorem repugnantiam ex naturâ suâ cum capacitate beneficii, vel potestate conferendi illud, quàm alia peccata. Minor verò supponitur ex facto.

17. Sed responderi potest simoniam ex peculiari ratione opponi valori collationis, quia excludit gratuitam donationem, ad quam solam data est Christo potestas, qui dixit: *Gratis accepistis, gratis date*. Et ita si propriè loquamur, simonia non aufert potestatem conferendi beneficium, sed supponit in prælato impotentiam ad sic conferendum, quia solùm potest conferre modo sibi commisso à principali domino tanquàm dispensator ejus. Et similiter in recipiente non ponit novam incapacitatem quasi in pœnam delicti, sed supponit, ex vi divini juris neminem esse capacem ad talem modum recipiendi, quia solùm data est facultas hominibus ad recipienda hæc gratis, non verò ad emenda illa. Et ideò talis emptio ex naturâ rei invalida est, utpote contraria voluntati principalis domini, ergo per illam nihil acquiri potest. Quæ ratio si valida est, in universum probat de omni acquisitione simoniacâ rei spiritualis, sive sit beneficium, sive quodcumque aliud spirituale donum, quod permanenter, ut sic dicam, acquiri possit. Et huic rationi vires adjicit auctoritas D. Thomæ in d. art. 6. Nam illâ ratione præcipuè probat in corpore ea quæ acquiruntur per simoniam, dimittenda esse, et loquitur maximè de spiritualibus, unde videtur sentire, de jure

divino esse dimittenda, ut Covar. voluit esse de mente D. Thomæ.

18. Sed contra hoc est 1° quia lex illa vel Christi vel naturalis : *Gratis date*, non prohibet substantiam dationis, sed præscribit modum, ut ex formâ verborum constat, non fuit enim voluntas Christi, ut spiritualia non darentur, sed ut non darentur tali modo; sed naturalis lex concedens actionem, et prohibens modum non essentialem, non irritat substantiam actionis, licèt modus illi desit; ergo ex vi illius legis non irritatur largitio, nec impeditur acquisitio rei spiritualis sic comparatæ, etiamsi in modo committatur defectus. Major per se nota est ex verbis legis. Minor autem etiam est nota in materiâ de Legibus. Et explicatur breviter, quia lex prohibens non irritat actum nisi vel expressis verbis id declaret (quod nec in illis verbis Christi fit, nec in lege purè naturali locum habet), vel ex materiâ legis et ex naturâ rei constet, modum esse de substantiâ et essentiâ actùs, ut est in matrimonio, quòd traditio sit perpetua, vel aliquid simile; nam si modus sit accidentalis, non est cur defectus illius irritet actum, quando lex specialiter non exprimit. In præsenti autem modus ille gratis dandi postulatur non propter substantiam actionis dandi et acquirendi talem rem; nam hæc reverà posita est in voluntariâ largitione et acceptione, sed propter decentiam, sanctitatem rei, ut dignè tractetur; ergo talis defectus non est irritans acquisitionem rei spiritualis ex naturâ rei.

19. Confirmatur 1° quia etiam lex naturalis dictat, gratis esse mutuandum, et tamen licèt quis emat mutuum solvendo usuras, nihilominùs verè acquirit pecuniam mutuatam, et potest illâ uti eodem modo, ac si fuisset gratis mutuo data, quia ille modus non est contra substantiam mutui ut sic, licèt sit contra substantiam venditionis ipsius mutui, de quâ est alia ratio. Potest etiam id declarari, quia lex illa gratis mutuandi est in favorem mutuatarii, et non debet converti in detrimentum ejus; magnum autem esset detrimentum, si emendo beneficium mutui, impediretur acquisitio pecuniæ mutuatæ, et ideò valet mutuatio quoad hanc partem, licèt non valeat quoad aliam, ergo similiter in præsenti. Simile est aliud exemplum, quod adducit Soto : nam si hæres, qui tenetur gratis pia legata implere, nolit id facere, nisi pretio accepto, et ideò pauperes vel Ecclesia emant ab ipso talia legata, verè acquirunt illa, et quoad illam partem tenet contractus et largitio; ergo similiter in præsenti. Et in propriâ materiâ sunt multa exempla : nam baptismus simoniacè collatus, et ordo validus est, licèt detur contra illud : *Gratis date*. Et electio digni prætermisso digniore valida est, licèt in modo sit contra jus naturale.

20. Præterea confirmatur, quia aliàs etiam simoniacus mentalis teneretur resignare beneficium sic adeptum, contra capit. ultim. de Simoniâ. Sequela patet, quia obligatio naturalis cadit in occulta et interna delicta, si injusta sunt, et habent eumdem effectum. Item confirmatur, quia aliàs etiam obtinens rem spiritualem, datâ pecuniâ ad redimendam vexationem, et absque simoniâ ex parte suâ, non consequeretur illam ex naturâ rei, quia alter simoniacè dedit; consequens est planè absurdum, ergo. Sequela patet, quia etiam ille non dat juxta commissionem domini, et ita non utitur potestate ab illo concessâ (ut illa sententia falsò assumit); ideò autem hoc non sequitur, quia licèt ille malè utatur potestate, illâ tamen utitur; ita ergo est in præsenti. Simile argumentum fieri potest, quia si quis bonâ fide recipiat beneficium simoniacè collatum, quia alius dedit pecuniam collatori, vel in odium alterius, vel ipso contradicente, valida est collatio, et non tenetur resignare, cap. *Nobis*, et cap. *Sicut*, de Simon. Et tamen collator tunc non gratis dedit, ut constat, ergo signum est ratione illius modi non fieri irritam collationem ex vi solius juris divini. Idem argumentum sumi potest ex electione Papæ, quæ valida est, etiamsi fiat simoniacè, ut infra dicetur, non posset autem esse valida juxta contrariam sententiam, quia non gratis fit.

21. Denique incredibile est quòd si quis emat grana benedicta ut talia, vel reliquias, etc.; et similia, non possit illa retinere, sed teneatur à se abdicare, nullâ enim ratione hoc fulcitur. Quia ille nullam injustitiam fecit contra commutativam, sed tantùm irreverentiam rebus sacris : non enim fecit injuriam ei à quo illa emit, ut videtur per se notum, quia ille voluntariè contraxit et vendidit, imò si aliquis passus est injuriam, fuit ille qui pretium dare coactus est, ut capite 59, dicemus. Nec etiam Deo fecit propriam injuriam, quia non invito Deo accepit, ut sic dicam, quoad acceptionem, sed solùm quoad modum irreligiosum, et ideò peccatum illud reverà non est contra justitiam, unde non habet, unde ex naturâ rei ad dimissionem rei obliget. Nec etiam designari potest cui esset reddenda, quia non debetur illi qui dedit, seu primo possessori, et non est cur alteri debeatur ex aliquâ lege naturali. Nec etiam est cur dimitti deberet in manibus prælati, si esset beneficium : nam si collatio simoniaca non esset valida ex naturâ rei, etiam resignatio simoniaca non fuisset valida, unde maneret beneficium apud renuntiantem, eique esset reddendum, quod dici non potest, ut ostensum est. Contra hanc verò assertionem inducuntur aliqua jura, quibus in sequenti puncto satisfaciemus, simulque ad divum Thomam respondebimus.

22. Quartò principaliter infertur, acquisitionem beneficii ecclesiastici simoniacam, ex jure ecclesiastico nullam esse, nullumque jus aut verum titulum acquirenti conferre. Sententia est D. Thom., d. articulo 3, ad 3, ubi, *Ubi omnes*, et in 4, distinct. 15 et 25. Paludanus, et alii relati præcedenti assertione Medin. Codice de Rest. quæst. 20, ad 3. Eadem est communis juristarum, et videri potest Felinus capite *In nostra*, de Rescription., numer. 13, et alii infra citandi. Rebuffus, et Redoanus supra illam probant, quia committens simoniam in beneficio est excommunicatus, collatio autem beneficii facta excommunicato nulla est. Sed hæc ratio parùm probat, quia

priùs fit collatio beneficii; ergo non annullatur collatio à tali excommunicatione. Ratio ergo propria est, quia expressè annullatur in Jure; maximè in dictà extravagante de Simonià: ubi in distinctis clausulis hæ pœnæ feruntur, et priùs irritantur collationes, provisiones, electiones, etc. Et postea fertur generalioribus verbis excommunicatio, tanquàm quid etiam posterius. Et hanc pœnam confirmat Pius V in suà quintà constitutione distinctè illam explicans in dignitatibus et beneficiis. Ratio est optima, quia meritò quis punitur in eo in quo deliquit, et punitur ipso jure, quia pœna est in acquirendis, non in acquisitis, et delictum est gravissimum.

23. Quæri verò potest an hæc pœna sit antiquioris Juris canonici. In quo sententia communis affirmat. Probarique solet ex cap. 1, et capite *Gratiam*, 1, quæst. 2, ubi fit hæc illatio. Gratis non accepisti; ergo gratiam non accepisti; quæ videtur favere opinioni dicentium, hoc esse de jure divino; sed ibi est sermo de simonià in ordine; vel supponitur suspensio jam tunc lata ab Ecclesià, vel solùm inde concluditur, ordinem sic acceptum non dare gratiam et sanctitatem, ut ordines sanctè administrentur. Meliùs probatur ex cap. *Si quis episcopus*, eâd., ibid.: *Nihil ex hâc ordinatione vel promotione quæ est per negotiationem facta, proficiat, sed sit alienus à dignitate.* Sed hæc etiam verba possent in rigore exponi de depositione vel privatione faciendà, ut expressè præcipitur in cap. *Presbyter*, et in capite *Erga*, eàdem. Atverò capite *Si quis neque*, non videtur pati expositionem, nam in eo dicitur, quòd si tali modo dignitatem acceperit, *et in vità suà non sponte reliquerit*, etc., *in æternum peribit.* Sed nihilominùs non probat, tum quia videtur loqui non tantùm de simoniæ vitio, sed etiam de quâlibet indignà acquisitione ecclesiasticæ dignitatis; tum quia posset intelligi illum periturum si manens ita indignus, retineat dignitatem, non propter pœnam privationis, sed quia est in malo statu, cùm sit indignus; unde nisi vel indignitatem tollat, vel dignitatem relinquat, et ita impœnitens moriatur, ut dicitur in fine textûs, damnabitur; tum etiam quia clarè loquitur de simonià in ordine, unde ad summum probat suspensionem ipso facto propter simoniam in ordine, ut ibi Glossa exponit, quod an sit verum, supra dictum est. Adducitur etiam caput *Si quis dator*, primâ, quæstione tertià. Ubi de hoc simoniaco ait Gregorian.: *Beneficio accepto frustratur: rationis ergo vigore cogitur quod injustè receperit restituere.* Sed expendenda sunt antecedentia verba: *Perpetuà mulctetur damnatione.* Eodem ergo modo frustratur beneficio, et cogitur illud, vel pecuniam, ut Glossa vult, restituere. Quod verò dicitur *rationis vigore*, non ideò dicitur, quia hæc pœna ex vi solius rationis incurratur, sed quia justissima rationis imponitur.

24. Meliùs probatur hæc sententia ex cap. *Matthæus*, de Simon. Ubi clarè dicitur illum qui ingressum simoniacum habuit ad beneficium etiam occultum, teneri in conscientià consulere animæ suæ, dimittendo illud; et licèt Pontifex videatur dare consilium, cùm dicit: *Consilium petisti*, non est quia non judicet id esse necessarium ad salutem, sed quia non imponit ipse novum præceptum, cùm res esset occulta, sed tantùm declarat obligationem, quæ in re ipsâ inerat, ut ibi notat Glos. Optimè etiam probatur ex illius juribus, quæ disponunt etiam illum qui bonâ fide recepit beneficium simoniacè collatum, non posse illud retinere, nisi in certis casibus, ut statim dicetur; nam illa jura clarè supponunt, talem collationem irritam esse saltem ex ordinatione Ecclesiæ. Videtur ergo dicendum in antiquioribus juribus decretorum non esse hanc pœnam ipso facto satis expressam; tamen in decretalibus satis clarè contineri, ut sentiunt canonistæ citatis locis, et in capite ultimo de Simonià, ex quo textu per argumentum à contrario id colligitur: nam in simonià mentali ut speciali dicitur, non oriri obligationem resignandi; ergo supponitur in reali oriri. Et ita docent ibi Abb., Antonius, et alii in cap. *Quod in dubiis*, de Renuntiatione. Et videri possunt Redoanus, 2 part., cap. 10, numer. 33, Burgas, de Irregularitate, titulo de Simonià, num. 74. Est ergo hæc pœna insinuata in antiquioribus decretis, postea verò in decretalibus quasi completa est, in dictà autem extravagant. expressiùs proposita et declarata est.

25. Ampliatur autem et declaratur hæc pœna multis modis. Primus est, quia tenetur is qui sic beneficium accipit ad relinquendum illud cum omnibus fructibus ab illo perceptis, vel suâ culpâ non perceptis sponte et in conscientià ante omnem condemnationem, deductis expensis factis in utilitatem Ecclesiæ, vel beneficii, vel in colligendis fructibus, juxta generales regulas restitutionum. Ut notavit D. Thom., d. art. 6, ad 3, dicunt omnes, et benè explicat Cassad., decis. 6, de Præbend. Navarrus, Consil. 9, de Simonià. Et ratio prioris partis est clara, quia ille non acquirit jus aliquod in beneficium, ut expressè dicitur in illà extravagante, nullus autem potest retinere in conscientià rem alienam, in quâ nullum habet jus; ergo. Et inde ex naturà rei sequitur altera pars, quia contra justitiam est percipere fructus rei non suæ. Et præterea, id est expressè declaratum in d. extravagant. Quocirca licèt hæc privatio seu irritatio sit de jure ecclesiastico, tamen illà supposità, obligatio relinquendi beneficium cum omnibus suis fructibus est de jure divino naturali, quia nascitur ex naturali præcepto restituendi alienum.

26. Solùm est advertendum sermonem esse de fructibus beneficii, qui sunt omnes illi qui competunt ratione tituli, licèt mediante ministerio aliquo competant. Solent autem habenti beneficium provenire alia emolumenta occasione illius, ut stipendia missarum, quæ tali personæ commendantur, vel quæ extraordinariè dantur pro suffragiis, et hæc non veniunt restituenda, quia non sunt fructus beneficii, sed stipendia personalium laborum, ut benè Cassadorus, et Navarrus supra. Qui idem dicunt de distributionibus

quotidianis, quod est probabile et benignum, quia videntur competere ratione personalis laboris, non caret tamen scrupulo, quia non respondent illi labori utcumque, sed ut fundato; cur enim non debentur intruso, qui sine titulo vult choro adesse et cantare, sicut alii, et cum eâdem remuneratione? Certè hoc videtur in rigore verius; maximè quia etiam distributiones suo modo inter fructus beneficii computantur de quo aliàs. Addendum est, quòd, quia summus Pontifex supremus dispensator tam beneficiorum quàm fructuum, licitum est compositionem à summo Pontifice obtinere, quâ obtenta, sine surreptione et fraude tutus erit in conscientiâ. Si autem compositio non fiat cum Pontifice, fructus restituendi sunt Ecclesiæ beneficii, juxta commune jus, quia in illâ semper manet jus ad illos; de quo Sylvest. *Restitutio*, 4, quæst. 1; Navarrus, capite 17, num. 18, et cons. 72 de Simoniâ, et tractatu de spoliis, § 12, num. 4; ubi addit posse etiam restitui hos fructus proximè succedenti in beneficio. Sed intelligendum hoc puto, ubi fuerit consuetudo ut fructus beneficii vacantis reserventur successori; alioqui successor nullum habet jus, sed Ecclesiæ vel illi ad quem pertinerent, si vacaret beneficium, sunt reddendi. Alii dicunt ex consuetudine restitui Curiæ Apostolicæ; quæ servanda est ubi de illâ constiterit.

27. Secunda ampliatio est, hanc pœnam habere locum non solùm in publicâ simoniâ, sed etiam in occultâ; in quo, ut Covarr. supra notat, verb. *Apud veteres*, antiqui doctores solebant distinctionem constituere, sed reverà immeritò : nam dicto capit. *Matthæus* apertè loquitur de occultâ simoniâ, et in jure nulla fit talis distinctio ; sed per novum jus extravagantis ablatum est omne dubium ; nam in ea dicitur : *Et eorum quemlibet, tam manifestum quàm occultum :* nam licèt hæc verba sint in principio, et cadant immediatè in generalem renovationem et ampliationem antiquarum pœnarum, tamen à fortiori cadunt in pœnas particulares in illâmet lege specialiter declaratas. Denique licèt nulla esset de hoc specialis declaratio, ex ipsâ naturâ talis pœnæ sequitur intrinsecè ac necessariò hic effectus, quia irritatio collationis efficaciter fit per legem, et lex est absolutè ac sine distinctione irritans ; ergo sive occultè, sive publicè fiat simonia, semper collatio est irrita. Sed obligatio dimittendi et restituendi, quæ ex collatione irritâ nascitur, intrinsecè etiam sequitur ex natura rei, ex nullitate acquisitionis; ergo ad illam nihil refert quòd delictum sit occultum magis quàm publicum. Quòd si quis objiciat contra naturam esse obligare aliquem ut se prodat, respondemus non obligari hujusmodi simoniacum ad suum delictum prodendum, nec ad infamandum, sed ad renuntiandum beneficio, quod potest facere aliquo honesto colore, non declarando suum delictum, et ad restituendos fructus, quod potest facere occultè.

28. Tertiò ampliatur assertio, ut locum habeat non solùm quando simonia commissa est ab eodem qui sic consecutus est beneficium, sed etiamsi per tertium interventorem commissa sit; quod potest contingere variis modis, scilicet vel sciente proviso seu providendo de beneficio, vel ignorante; et rursùs uterque modus subdistinguendus est : nam esse potest, vel repugnante et contradicente electo, vel tacente et non repugnante, nec etiam positivè concurrente. Primò si alius dederit pecuniam, sciente illo cui electio vel beneficium procurabatur, et non contradicente, tunc est certum collationem esse invalidam, quia ille sciens simoniacam intentionem, deberet resistere; unde non resistendo, tacitè consentit. Item à fortiori hoc constabit ex dicendis : nam etiam respectu ignorantis, qui nullam præmisit contradictionem, collatio est infirma, ut dicemus ; ergo multò magis si scivit, et non contradixit, quia ille non fuit particeps culpæ, iste verò non potest excusari, quia tacens et non resistens, cùm posset et deberet, consentire censetur. Et ita sentit Glossa in cap. *Sicut tuis*, verb. *Præbere*, tradunt, Ugolin., Burgas et alii citati.

29. Secundò, si provisus scivit simoniam quæ committebatur, et contradixerit, ac declaravit se illi non consentire, dicunt aliqui illi non nocere quominùs validè consequatur beneficium. Ita sentit citata Glossa, et Burgas. supra, et Ugol., tab. 4, capite 6, num. 3, et videtur posse colligi ex dito capite *Sicut tuis*, quatenùs priùs videtur supponere scientiam, ibi : *Cùm hæc fieri pro extorquendâ pecuniâ comperisses*, etc.; et postea subdit aliud esse non consentire, aliud contradicere, et qui contradicit non debere pati ob peccatum alterius ; ergo ex mente Pontificis non obest scientia delicti, si contradicat eligendus. Contra hoc verò obstat idemmet textus, qui duas illas conditiones conjungit, *contra prohibitionem, et voluntatem tuam, et te penitùs ignorante*, et ita videtur illas requirere, ut delictum non imputetur, nec pœna. Et ratione declaratur : nam si quis sciat, simoniam esse commissam, quantùmvis ipso contradicente commissa fuerit, nihilominùs voluntariè suscipit beneficium per collationem quam scit simoniacè fieri ; ergo non consequitur validè beneficium, sicut nec obtineret executionem ordinum, si ita simoniacè ordinaretur. Distinguendum ergo mihi videtur de scientiâ : nam potest quis scire electorem vel provisorem beneficii affectare pecuniam, et habere pravam intentionem, ignorare tamen quòd aliquis eam dederit, et tunc si prohibitio et contradictio ejus intercedat, et postea bonâ fide nesciens largitionem fuisse factam, beneficium acquirat, validè acquirit. Et hic est casus dicto capite *Sicut tuis ;* aliter verò accidere potest ut sciat non obstante suâ contradictione largitionem esse factam, et ita collationem simoniacè fieri, et tunc credo non excusari recipiendo beneficium à sic conferente, ut probant rationes posteriori loco factæ, quia ille reverà simoniacè recipit, non ignorans, sed sciens, et cooperans aliquo modo simoniæ, saltem quoad executionem ejus.

30. Ex his ergo constat tertiò quando ex parte re-

cipientis beneficium non intervenit scientia delicti, et præcedit contradictio et repugnantia ex parte ejus, quia licèt non præsciverit delictum, potuit illud timere vel suspicari, et ideò, quantùm in ipso fuit, illi contradixit, tunc collationem esse validam et firmam, ita ut nihil unquàm possit nocere sic proviso aliorum peccatum, si ipse nunquàm illi consenserit. Hæc enim est expressa definitio dicti cap. *Sicut tuis*, ubi ratio redditur, quia aliàs contingeret quòd unius factum fortassè inimici, et insidias parantis alteri, ei noceret, cui penitùs displiceret, et sic aliquis de fraude suà commodum reportaret. Quamvis autem in hâc ratione fiat mentio inimici parantis insidias, id factum esse credendum est ut clariori exemplo vis rationis intelligeretur; idem autem dicendum est, etiamsi mediator ille qui pecuniam dedit, ex humano et indiscreto affectu et amicitià id fecerit, nam ita factum fuerat in casu illius textûs, ut ex narratione facti apertè colligitur in illis verbis: *Sed quidam de fratribus, te inconsulto et ignorante*. Et tamen in illo etiam casu non potuit aliorum delictum innocenti et contradicenti nocere, quia motivum aliorum odii vel amoris parùm refert, quia fundamentum illius decisionis non est nisi innocentia et contradictio ex parte alterius, quamvis quoad præsumptionem exteriorem faciliùs credatur non consensisse, vel repugnâsse, quando pecunia datur ab extraneo, quàm si detur à consanguineo; et ideò in illo textu imponuntur illa verba: *Præsertim cùm nullà sit tibi consanguinitate conjunctus*; non quia id pertineat ad veritatem rei, sed ad præsumptionem.

31. Adduntur verò in illo textu hæc verba: *A quà post modum non recessisti*, scilicet à voluntate contradicendi, et iterùm: *Nisi postea consenseris, pecuniam solvendo promissam, aut reddendo solutam*; circa quæ considerandum est posse mutationem hanc accidere, vel ante obtentum beneficium, vel post. Quando præcedit, manifestum est per eam revocari priorem contradictionem, et præberi consensum, et influxum ac cooperationem ad simoniam, ac subinde reddere invalidam collationem, non minùs quàm si contradictio non præcessisset. Et propter hoc videntur addita illa verba priora: *A quà post modum non recessisti*, et tunc constat eamdem culpam et pœnam incurri. At verò quando consensus subsequitur quærunt inprimis Glossa ibi, et Abbas, an illa sit propria simonia necne? Et resolvunt cum Tancred. non esse, quia ille solvens pecuniam non emit beneficium, sed consentit venditioni jam factæ. Nec ibi habet locum retrotractio, quia priùs delictum non fuit factum nomine et auctoritate consentientis posteà, sed absolutè peractum fuit; sed distinguendum est: nam vel ille solvit pecuniam amico, verbi gratiâ, qui pro se dedit, non intendens approbare factum ejus interiùs vel exteriùs, sed solùm liberali animo, ne sua causa detrimentum illud pateretur, et tunc certum est non committere simoniam, ut in simili ferè dixit Navar., consil. 10, de Simonia, vel solvit quasi approbando et ratificando factum, et tunc planè involvitur vitio simoniæ, quia quoad intentionem illud habet pro objecto, et ex illâ intentione imperat talem solutionem pecuniæ. Quamvis ergo non possit dici propria causa illius simoniæ in quo sensu asseritur, non habere ibi locum ratihabitionem, est tamen approbator simoniæ, quod ad malitiam illius speciei sufficit. Et ad utrumque optimè induci potest cap. *Cum quis*, de sententia excommunicationis, in 6.

32. Tunc verò oritur optimum dubium circa pœnam illius delicti, an ille sic consentiens privetur ipso facto beneficio acquisito: in quo licèt possint esse opiniones, mihi quidem videtur non incurrere talem pœnam ipso facto, primò argum. d. cap. *Cùm quis*, ubi in simili casu dicitur non incurri pœnam excommunicationis, et ita credo neque hìc incurri; secundò, quia ille consensus subsequens jam supponit collationem validam, ut constat, quia bonâ fide et cum contradictione perseveranter receptum est beneficium, ideòque non existimo per subsequens peccatum amitti ipso jure beneficium, nec collationem fuisse dependentem ex futuro eventu, ut incipiat esse invalida eo ipso quòd peccatum committitur, quia nullum est fundamentum ad tantum rigorem præsumendum. Illa ergo verba secundo loco posita ad denotandam novam culpam postea commissam, addita sunt, quæ in tali facto præsumitur, nisi oppositum clarè probetur, ut sentit Navarrus supra. Et ideò probabile est propter illud delictum postea commissum posse per judicem irritari priorem electionem, aut privari illum beneficio, quia novum illud delictum tali pœnà dignum est. Quòd verò hæc pœna ipso facto incurratur, ex illo textu colligi non potest, tum quia proximè ante illa verba dictum fuerat: *Nihil debet tibi ad pœnam vel culpam imputari*; et postea subjungitur exceptio: *Nisi postea consenseris*, etc.; unde in rigore solùm concluditur tunc imputari ad culpam vel pœnam, non verò quòd ad utrumque simul imputetur; tum etiam quia licèt demus imputandum esse ad pœnam non tamen ad eamdem eodem modo incurrendam, cùm delictum sit longè diversum, et status causæ et materiæ etiam variatus sit; et hæc fuit opinio Tancredi, ut refert Glossa in dicto capite *Sicut*, à quâ ipsa non recedit. Clariùs tenet Adrianus dicto quodlib. 9, art. 3. Panorm., etiam in d. cap. *Sicut*, in fin., solùm sub distinctione dicit quòd iste tenetur dimittere beneficium, vel potest privari. D. Thomas autem d. quæstione 100, art. 6, ad 3, absolutè dixit: *Non tenetur ad renuntiandum, nisi post modum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum*. Sed intelligendum videtur cum limitatione dictà, si per sententiam ad hoc obligetur.

33. Tandem contingit ut simonia committatur prorsùs ignorante illo qui consequitur beneficium, et non contradicente, qui nullam occasionem vel suspicionem habuit ad contradicendum; et tunc etiam distinctione utitur D. Thomas supra, quia vel illa pecunia data est in odium talis; et ideò, ut quando datur ab inimico, solùm ad impediendum ne ille consequatur beneficium; tunc enim ratio postulat ut Ecclesia non patiatur innocentem injustè pati, ne detur occasio pessimæ

hominibus injurias inferendi innocentibus et dignis, et impediendi promotiones alioqui ritè faciendas. Quæ ratio habetur in dicto capite *Sicut tuis*, ut supra retuli, et ita hæc pars satis in illo insinuatur; et expressiùs habetur illa exceptio in cap. *Nobis*, eodem, quibus locis Glossa et omnes illam admittunt. Vel pecunia illa data fuit in favorem et beneficentiam personæ provisæ, ipsâ ignorante et non contradicente; et tunc ait D. Thomas teneri provisum statim ac fuerit de simoniâ conscius, relinquere beneficium et fructus receptos restituere, his exceptis quos bonâ fide perceperit. Quam sententiam referunt Covar. et Navarrus; et non audent illi contradicere; tamen quia in fundamento ejus non conveniunt, non satis consequenter loquuntur in aliis, ut jam dicam.

34. Dubitari ergo potest an collatio beneficii per simoniam facta sic ignoranti, valida sit? Navar. consil. 95 de Simoniâ, hoc ex professo disputans dicit non esse irritam ipso facto, seu irritandam; eumque sequitur Ugolinus, tab. 4, cap. 7. Fundantur quia non explicatur hæc pœna in jure per verba quæ denotent ipso facto vel ipso jure incurri, sed per verba de futuro, quæ solent postulare condemnationem. Assumptum patet ex capite *Nobis*, de Simon., ubi de hâc collatione dicitur: *Est penitùs reprobanda*, id est, irritanda; et in capite penult., de Electione. Idem probatur, ibi: *Si contigerit reprobari*, quia non reprobatur nisi quod aliquo modo subsistit, malè tamen factum est; *post liberam resignationem*, quia non resignatur, nisi quod habetur. Denique in extravagant. 2 de Simoniâ, solùm irritantur collationes, præsentationes, etc., *dando vel recipiendo* factæ, ac subinde à scientibus receptæ, non ab ignorantibus. Covarruvias etiam in regulâ *Peccatum*, 2 part., § 8, num. 7 et 8, fatetur ex jure positivo non haberi talem irritationem ipso facto; tamen quia credit juxta doctrinam divi Thomæ necessarium esse fateri, talem collationem esse irritam ipso facto, ideò recurrit ad jus divinum, dicens talem collationem ex vi juris divini non tenere. Sed hoc jam ostensum est esse falsum in re ipsâ; unde non credimus etiam fuisse hanc intentionem divi Thomæ; sed supposuisse jus ecclesiasticum, quod adducit in argum. *Sed contra*, et in corpore reddidisse congruentem rationem illius juris, non quia per se sufficiens esset ad inducendam irritationem, nisi accessisset ecclesiasticum jus, ut iterùm in fine corporis concludit, et juxta hanc mentem procedit in solutionibus argument.; in quibus utitur distinctionibus sumptis ex jure ecclesiastico, ut si ignorans contradixit, vel non contradixit; si pecuniæ largitio facta est in odium vel favorem provisi, quæ certè non possunt in solo divino jure fundari, loquitur ergo secundùm jus humanum.

35. Dico ergo collationem factam sic ignoranti esse ipso facto nullam, et consequenter habere hoc ex jure positivo. Ita sentiunt, meâ sententiâ, reliqui theologi cum D. Thom., et sumitur etiam ex canonistis super jura citata, quæ nunc ampliùs ponderabimus, præsertim ex Abb., in c. Penult. de Elect., Cassador. et Ludov. Gomez. apud Navar., supra. Probatur ergo assertio ex tribus effectibus ab omnibus receptis. Primus est, quia iste ignorans, cùm primùm sciverit vitium suæ collationis, tenetur in conscientiâ statim relinquere beneficium, nullâ exspectatâ condemnatione vel sententiâ, seu ad superiorem legitimum recurrere, ut de remedio provideat. Hoc docet D. Thom. clarè; sequuntur Cajet., Soto et alii, et Covar. non audet negare, nec Navar., qui expressè hoc docet, cons. 97, de Simon., in principio, et idem sensit in Cens. 95. Fatetur etiam Ugolin., d. c. 7, § 1. Et colligitur clarè ex c. *Ex insinuatione*, de Simon. ubi id notant Glos. verbo *Resignâsti*, Abb. et alii. Et expressiùs ex d. c. *Sicut tuis*, sic dicente: *Quamvis secundùm sacrorum canonum instituta etiam parvuli, qui cupiditate parentum Ecclesias per pecuniam sunt adepti, eas dimittere teneantur.* Et habetur in c. *Quicumque*, 1, q. 5, ibi: *Postquàm illas omninò dimiserint.* Tenentur ergo eas dimittere in conscientiâ, etiamsi non cogantur exteriùs. Hic autem effectus non aliunde provenit, nisi quia rem alienam, invito domino, retinere non possunt, ut etiam Navar. et Ugol. expressè fatentur, ergo beneficia sic accepta non fiunt recipientis, quia non sunt sua, sed aliena, ideò enim tenetur ea dimittere; ergo collatio fuit nulla; tunc enim dicitur nulla, quando per eam non fit beneficium recipientis. Quæ ratio videtur mihi demonstratio moralis: nam si quis dicat, beneficia fuisse verè sic possidentis, quamdiù duravit ignorantia, statim verò ac cognovit vitium amisisse illa (quod insinuare videtur Navar. d. cons. 95, n. verbo *Tertiò*, in ultimis ejus verbis) hoc profectò nullâ probabilitate dicitur, tum quia multò difficiliùs quis beneficio semel obtento validè, et quod verè fuit suum privatur, quàm impediatur ejus acquisitio. Tum etiam quia nullum est jus declarans magis illam nullitatem ab illo tempore, quàm antea, tum etiam quia nova scientia non attulit per se majorem culpam, vel rationem privationis beneficii, quàm antea fuisset, sed ostendit defectum qui inerat, et obligationem quæ ignorabatur. Nec enim dici potest, interveniente scientiâ, illum fieri dignum privatione, quia non dimittit, quia ut hæc sit culpa, oportet supponere quòd ante commissam talem culpam, ipse teneatur dimittere, et quòd adveniens scientia statim ostendit talem obligationem; aliàs non peccaret non dimittens: ergo scientia ostendit beneficium non esse suum, non facit; ergo à principio non fuit suum.

36. Secundus effectus, ex quo id evidentiùs ostenditur, est quia tenetur iste talis restituere fructus omnes, non solùm à die vitii cogniti, sed etiam à principio obtentionis beneficii, cum hâc differentiâ, quòd fructus prioris temporis tenetur restituere tanquàm bonæ fidei possessor, et ideò non tenetur restituere, quos bonâ fide consumpsit, nec quos recepit tanquàm condignum stipendium sui operis ac ministerii, etiamsi mediante titulo beneficii obtineantur, ut sunt distributiones quotidianæ, aut personales, quia bona fides totum hoc indubiè operatur, estque maximè consentaneum rationi et justitiæ: tenetur tamen restituere

fructus alios exstantes, ut D. Thom. dixit. Atverò fructus posterioris temporis, seu perceptos à scientiâ vitiosi ingressûs, et à morâ culpabili in dimittendo beneficio, tenetur restituere tanquàm malæ fidei possessor, vel sicut diximus de illo qui scienter acquisivit simoniacè beneficium, in quâ doctrinâ omnes etiam cum D. Thom. conveniunt, Covar. supra, Navar., d. cons. 90, 95 et 97; Cassador., d. decis. 6; Ugolin. dicto capite 7, § 2. Hæc autem obligatio restituendi antiquiores fructus, non potest fundari, nisi in hoc, quòd licèt possidens naturaliter beneficium, illos receperit bonâ fide, tamen reverà recepit ex re non suâ, et ideò non fecit illos suos, ac subinde nec retinere illos potest; ergo signum clarum est collationem à principio non fuisse validam. Nam si fuit valida; ergo recipiens verè possidebat beneficium suum; ergo faciebat suos omnes fructus ejus, quo ergo jure obligatur postea partem eorum exstantem restituere, vel potiùs à se abdicare (cùm sit sua) nullo cogente. Quin potiùs nec per sententiam posset illis justè privari, si statim dimisit beneficium, quia puniretur in re verè suâ sine culpâ, et sine ullo jure. Nullum enim jus speciale est positivum, quod de tali restitutione vel ablatione horum fructuum disponat, ut fatetur Navarrus dicto cons. 95, numero 5, § *Quarto*, ubi videtur negare esse necessariam hanc restitutionem, cùm nihil de hoc disponatur. Cùm verò postea, et sæpè aliis locis, fateatur esse necessariam cum communi et certâ sententiâ, videtur ibi intelligere non esse necessariam ex speciali dispositione juris; est ergo necessaria ex necessariâ illatione alterius juris, quod non potest esse aliud nisi annullans collationem, ut ostensum est. Tunc autem restitutio facienda est Ecclesiæ juxta supra dicta. Sed retorquet argumentum Navarrus. Nam si collatio beneficii à principio fuisset invalida, non tantùm exstantes fructus, sed omnes simpliciter essent restituendi; quia nullâ, inquit, ratione excusari posset ab aliquâ parte, si collatio non valuisset. Sed hoc nullius momenti est; nam quando obligatio restituendi non ex acceptione, sed ex re acceptâ oritur, illâ non exstante, et bonâ fide consumptâ, ita ut ex illâ non sit aliquis factus ditior, excusatur restitutio, ut est vulgare et satis per se notum.

37. Tertius effectus est, quia non obstante ignorantiâ, recipiens beneficium simoniacè, manet inhabilis ad illud idem beneficium obtinendum, indiget enim dispensatione, vel papali in dignitatibus et curatis beneficiis, vel saltem episcopali in simplicibus, ut dicitur in cap. penult. de Elect., in 6; ergo signum manifestum est relictum fuisse impedimentum ad tale beneficium obtinendum, etiam de novo; aliàs cur dispensatio, et cum tanto rigore ac distinctione postularetur? Ergo multò magis erat inhabilis talis persona ad obtinendum validè à principio tale beneficium tali modo, scilicet per simoniacum ingressum, etiam à se ignoratum. Probatur consequentia, quia longè minùs videtur iterùm recipere beneficium liberè dimissum statim post cognitum defectum ab eo qui aliàs potest illud conferre gratis et sine ullo novo vitio, quam obtinere illud validè per vitiosum ingressum etiam ignoratum; sed ille ingressus (non obstante bonâ fide) reliquit impedimentum ad subsequentem collationem validè obtinendam, quantumvis aliàs honestam et legitimam, ergo multò magis impedivit, ne prior valida exstiterit.

38. Neque obstant motiva contraria, imo ex eis hoc ipsum confirmari poterit. Nego enim hoc non esse satis expressum in jure: Primò quia sæpè hæ pœnæ per effectus explicantur; sicut dicemus infra de pretio ex c. *De hoc*, de Simon. Secundò verbum *reprobandi* magis indicat declarationem nullitatis, quàm irritationem novam, præsertim cùm in ipsam electionem cadat: in dicto cap. *Nobis*, et cùm additur, *penitùs reprobanda*, satis indicatur, ab ipsâ origine reprobandam esse, ac subinde declarandam esse nullam. Ex verbis autem *resignationis* aut *renuntiationis* malè colligitur validam fuisse collationem; nam executionem et factum significant sæpissimè, etiam in materiâ simoniæ, ut patet ex cap. ult. de Simon., unde alia jura utuntur verbo *dimittendi*, cùm dicunt, *teneri ad dimittendum*, etc. Denique circa extravag. *Cùm detestabile*, primùm nihil referret quòd in eâ non contineretur hæc annullatio, quia ex antiquiori jure provenit, quod per illam saltem non est sublatum, ut constat, imò confirmatum et auctum per generalem clausulam primam. Deinde etiam hæc annullatio videtur sufficienter comprehensa in illis verbis: *Per electiones*, etc., *quas contigerit simoniacâ labe fieri.* Nam collatio hæc, de quâ tractamus, simoniacâ labe facta est, ut constat. Et infra dicitur: *Ut per eas cuiquam jus nullatenùs acquiratur*, ubi non distinguit inter ignorantem et scientem, sed absolutè dicit, *cuiquam*, nihil ergo excipi potest, nisi quòd aliàs jure est exceptum, scilicet, de contradicente, vel per injuriam circumvento. Quod verò postea dicitur de *dante et recipiente*, ponitur in aliâ clausulâ pertinente ad excommunicationem, quam constat ab ignorante non posse incurri, et ibi non dicitur ad alios effectus necessarium esse, ut ipse qui recipit spirituale beneficium, det pecuniam, sed sufficit, ut simonia dando et recipiendo perfectè completa sit. Ille ergo textus potiùs confirmat positam ampliationem, quam verissimam censeo.

39. Est tamen differentia notanda inter hunc ignorantem et alium qui scienter simoniacè accepit beneficium. Quòd ille prior, si bonâ fide illud possideat per triennium, non potest contra illum admitti actio, nec lis super beneficium, juxta regulam Cancellariæ de Triennali possessore, quamvis res dubia sit, an veram præscriptionem in conscientiâ acquirat. Atverò posterior, qui scienter est simoniacè ingressus, non gaudet favore illius regulæ, ut in eâ expressè declaratur et extenditur juxta probabiliorem sententiam ad simoniam conventionalem ex parte pretii non soluti, ut latè videri potest in Ludov. Gomez, q. 12, in eamdem regulam, et in Uugolin., tab. 4, c. 6, § 9.

40. Sed quid si collatio sit simoniaca, ignorante ipsomet collatore, quia nimirum cum mediatore inter

cessit, ignorante collatore. Respondeo breviter, sine dubio etiam esse nullam; et inprimis si recipiens beneficium, illam non ignoravit, sed expressè vel tacitè consensit, res est clara, quia tunc ille simoniacè acquirit. Verùmtamen, etiamsi ipse ignoret, dummodò non contradixerit, nec in odium ejus facta sit, idem est dicendum, quia irritatio directè fertur in omnem provisionem, quam contingit simoniacâ labe fieri, et nihil dicitur de culpâ conferentis, scientiâ vel ignorantiâ; illa autem acquisitio simpliciter fit per simoniacam labem, ergo nullas habet vires, nec jus aliquod confert.

41. Quintò principaliter ampliantur assertio, ut locum habeat tam in simoniâ contra jus ecclesiasticum, quàm contra divinum. De hâc posteriori parte nemo dubitat. De priori verò aliqui dixerunt, ut supra retuli, pœnas à jure latas non habere locum in simoniâ quia prohibita, hæc autem nullitas acquisitionis una est ex pœnis, illa ergo non incurritur. Et specialiter refertur pro hâc sententiâ Paris., lib. 4, cons. 29 et 30, dicens, non esse nullam acquisitionem beneficii factam per pactionem vel permutationem simoniacam inter spiritualia, quæ solùm est mala, quia prohibita. Fundamentum est, quia in pœnis benignior interpretatio facienda est, et ideò sunt coarctandæ ad delictum maximè proprium ac naturale. Item quia jura nunquàm annullant in specie, et in particulari acquisitionem beneficiorum per simoniacam permutationem, aut alias similes pactiones. Tandem ponderatur caput *Constitutus*, de Transact., ubi propter simoniam in transactione commissam non fit privatio beneficiorum, quia erat simonia tantùm in hâc specie, et contra jus humanum, ut ibi Innocentius exponit, et sequuntur Hostiensis, Abbas et alii.

42. Nihilominùs ampliatio posita conformis est communi sententiæ doctorum in cap. *Cùm universorum*, de Rer. perm., ubi Abb. expressè n. 6. Idem Præposit. in c. *Ordinationes*. 1, q. 1, n. 34 et sequentibus, ubi plures alios refert. Rebuf. in Praxi, Tit. de Simon., in resignat. num. 14; Redoan., 3 p., c. 8, referens plures. Et potest ex jure antiquo confirmari hæc sententia ex cap. *Cùm olim*, de Rerum permut.; ubi quidam spoliantur beneficiis propter simoniacam permutationem. Nec est mihi verisimile, quod quidam dicunt, illos fuisse sic punitos, non propter solam simoniam, sed etiam quia sine canonicâ institutione permutationem consummârunt, beneficia permutata recipiendo: hoc enim nullum in textu habet fundamentum, sed oppositum potiùs colligitur, tum quia pro ratione pœnæ solùm redditur, quia de uno constabat suum præstitisse permutationi consensum, licèt ipse id negaret, et alter id confessus fuerat, de alio verò delicto in intrusione propriâ auctoritate nihil dicitur; tum etiam quia si tale delictum commisissent occupando beneficia propriâ auctoritate et sine institutione, posset de illo evidentissimè constare, oppositum autem colligitur ex textu; nam potiùs pars quædam allegabat resignationem simpliciter factam et canonicam receptionem, quæ non rejiciuntur, nisi tantùm quoad negationem pacti simoniaci. Et ita egregiè intellexit ibi Panorm., n. 4. Verum est tamen, ibi non dici fuisse privatos beneficiis ipso jure, sed *curavimus*, inquit Pontifex, *spoliare*, sed tamen ibi non excluditur, quin illa fuerit declarativa sententia criminis, et executio pœnæ quam jus imponit. Nobis verò satis est, quòd in jure illa punitur ut vera, et propria simonia, comprehensa sub juribus punientibus simoniam. Tunc enim necessariò succedit jus extravag. 2, annullantis omnes collationes, et provisiones simoniacâ labe confectas, ut latiùs supra expendimus.

43. Ad fundamentum contrariæ sententiæ ibidem responsum est, benignam interpretationem habere locum, salvâ verborum proprietate, maximè juxta usum jurium. Unde ad secundum dicitur, non oportere, ut jura in particulari exprimant simoniam contra jus positivum, sed satis est quòd puniant tali modo simoniam in beneficiis commissam, quia qui omnia punit, nihil excludit, quòd sub genere illo propria comprehenditur. Aliàs verti posset in dubium, an collatio beneficii, pecuniâ receptâ, facta, valida sit; quia sub opinione est, an talis simonia sit contra jus divinum vel humanum tantùm. Ad tertium ego facilè dicerem in illo capite *Constitutus*, simoniam fuisse tantùm conventionalem, et non processisse ad realem, ut ex casu constat; nam post transactionem pars quædam retrocesserat, et ideò non merebatur ordinariam pœnam. Item, ibi non fuerat aliquod beneficium ex vi illius transactionis acquisitum, sed solùm fuerat lis sopita, et ideò non poterant litigantes spoliari beneficiis ut simoniacè acquisitis, sed oportebat spoliari beneficiis legitimè acquisitis, quæ pœna gravior est, et non imponitur propter quamcumque imperfectam simoniam; imò in jure expressa non invenitur, ut infra dicam, et pœna dispositionis excedebat gravitatem illius delicti. Et in hoc sensu loquuntur ibi Innocentius et Abbas, et fortassè non aliud sensit Parisius in dictis Consiliis.

44. Sextò ampliatur simul et restringitur prædicta regula, ut locum habeat in omnibus beneficiis ecclesiasticis, et in illis solis. Prior pars manifestè constat ex dictâ extravagante, ubi priùs in specie numerantur ecclesiæ, monasteria, dignitates, personatus et officia ecclesiastica; et postea additur generalis clausula: *Et quibuslibet beneficiis*; nihil ergo licet excipere, quod propriè beneficium sit. Ex contextu autem et materiâ constat ibi esse sermonem de beneficiis infra summum pontificatum, de quo statim dicemus. Infra illum ergo omnia beneficia etiam simplicissima, et infima, et summa comprehenduntur; et à quocumque dentur vel recipiantur, etiamsi sint cardinales, patriarchæ, etc., ut ibidem dicitur; et patet quia jus illud est supra omnes illos; declaratur etiam ibidem id extendi ad omnes actiones ordinatas per se ad collationes beneficiorum, ut sunt præsentationes, nominationes, etc.

45. Posterior verò pars posita est ad excludenda

jura vel munera ecclesiastica, etiam spiritualia, quæ non sunt propriè beneficia. Et ratio generalis est quia verba legis pœnalis strictè intelligenda sunt. Undè excluduntur primò pensiones, quæ in titulum beneficii erectæ non sunt : nam illæ jam sunt beneficia, ut sæpè dixi, et eàdem ratione non excluduntur præstimonia, quia sunt verè beneficia, excluduntur ergo propriæ pensiones. Et de temporalibus, seu laicalibus non est dubium. De spiritualibus autem aliqui oppositum sentiunt, quia sunt simillimæ beneficiis, maximè post Motum Pii. Sed cùm omnes doceant per simoniam commissam circa pensionem non incurri excommunicationem, quia pensio non est beneficium, eàdem ratione dicendum est acquisitionem ejus non irritari ex vi illius extravagant. propter eamdem rationem. Non est enim pensio censenda beneficium quoad unam clausulam pœnalem, et non quoad aliam, maximè cùm generaliùs quoad verba feratur excommunicatio quàm irritatio, ut ex textu constat; et ita docuit Navarrus absolutè loquendo de pensionibus, etiam post Motum Pii, dicto capite 25, numero 111, et cons. 60 et 65, de Simonià; Ugolinus, tab. 4, capite 5, et Salzed. supra; qui idem asserunt de omni commissione ecclesiasticæ functionis ad tempus factâ, vel sine titulo beneficii, ut est in vicario ad tempus vel ad nutum amovibili sive episcopi sive parochi, ex eodem principio quòd non est beneficium.

46. Sed in hoc specialis difficultas occurrit, quia in dictà extravagante non irritantur solùm provisiones beneficiorum, sed etiam officiorum ecclesiasticorum; hæc autem videntur esse officia spiritualia, licèt non sint beneficia, ut patet ex titulis de officio vicarii, legati, etc.; in quo puncto Navar., d. n. 111, verb. *Septimò*, dicit, verba illa : *In officiis ecclesiasticis*, intelligenda esse de officiis, quæ sunt beneficia, quod nullâ ratione probat; sed allegantur in margine cap. *Cùm accessissent*, de Constit., et cap. *de multà*, de Præb.; sed in hoc capite posteriori nulla fit de officiis mentio, sed de dignitatibus, personalibus et beneficiis; in priori autem primiceriatus dicitur dignitas, personatus et officium; ex quo aliqui colligunt illas voces esse synonymas; unde in hoc sensu videntur à Navarro allegari; sentit ergo, in illà extravag. officium et beneficium tanquàm synonyma accipienda esse. Et hanc sententiam alii multi moderni secuti sunt, Salzedo ad Bern. Diaz in Pract., cap. 91, § *Quartò*, Ugoli., tab. 4, c. 5, n. 2; Less., d. c. 35, dub. 25. Fundamentum esse potest illud vulgare, quod lex pœnalis restringenda est, quantùm verba permiserint; verba autem illa optimè admittunt dictam restrictionem, cùm sæpè soleant officium et beneficium ecclesiasticum pro eodem sumi, ut in d. c. *Cùm accessissent*, et in cap. *de multâ*, Panorm. et doctores notant; ergo.

47. Hæc verò sententia non caret dubitatione, et aliquâ explicatione indiget. Nam inprimis certissimum est spiritualia officia religionum, ut prioris, abbatis, guardiani, provincialis, generalis, et similia, quæ habent jurisdictionem spiritualem, ordinariam, comprehendi sub illâ extravagante, quoad hanc nullitatem, et consequenter etiam quoad excommunicationem, juxta regulam supra positam. Ratio est quia hæc sunt propriissimè officia ecclesiastica; item quia illá verba extravag.: *Electiones*, *postulationes*, *provisiones*, etc., item *in ecclesiis*, *monasteriis*, etc., manifestè comprehendunt hæc officia; et ita dixit Cajet, exponens illam extravagantem quoad excommunicationem, in Summà, verb. *Excommunicatio*, cap. 72, et Armil., cap. 59; et reverà ratio prohibitionis est eadem, quia hæc officia sunt maximè spiritualia et ex eorum venditione non minora detrimenta Ecclesiæ sequuntur. Neque existimo hoc voluisse negare Navarrum, sed hæc officia comprehendisse sub officiis quæ sunt beneficia, quia hæc etiam habent suum modum præbendæ; sic enim etiam status religiosus solet à multis beneficium appellari.

48. Deinde sunt quædam officia ecclesiastica spiritualem jurisdictionem habentia, quæ non sunt reverà beneficia secundùm loquendi morem, et secundùm propriam rationem beneficii, quia non habent propriam præbendam annexam, ut supra dicebamus, de auditoratu, vel clericatu cameræ apostolicæ. Simile censeri potest officium inquisitoris; nam ecclesiasticum est et valdè spirituale; et quamvis censeatur habere jurisdictionem delegatam potiùs quàm ordinariam, ut dixit Eymeri. in 3 p. Director., q. 4, cujus sententia communis est, ut ibi latè refert Penna, comm. 53, nihilominùs (ut ipse paulò post subjungit) parùm ab ordinariâ distare videtur, quia inquisitores in suâ materià valdè universalem habent jurisdictionem, et satis permanentem, et ita ut illam committere possint; videtur ergo illud esse propriè officium ecclesiasticum; imò etiam officium legati, delegati et vicarii simpliciter in jure vocantur ecclesiastica officia, licèt non sint beneficia; in his ergo acquirendis certum est posse simoniam committi, sive habeant jurisdictionem ordinariam, sive delegatam, ut ex supra dictis constat. Meritò ergo dubitari potest an simonia talis, sub hàc clausulà derogatorià comprehendatur, quia simpliciter sunt spiritualia officia, et extravagans non sine causà distinctè de officiis et beneficiis loquitur. Nec est verum voces illas *officii* et *beneficii* esse synonymas secundùm proprias significationes; licèt enim aliquando lato modo pro eodem sumantur, ut notant Panorm. et alii supra, tamen officium de se latiùs patet quàm beneficium, ut exempla adducta ostendunt; beneficium autem dici potest includere officium, quatenùs beneficium propter officium datur. Solet etiam officium ecclesiasticum dici, quod habet aliquam jurisdictionem vel administrationem ecclesiasticam, et sic beneficium simplex non tam propriè dicitur officium. Est ergo utraque vox accipienda in illa extravagante in totà sua latitudine, et proprietate; ideò enim conjunctæ videntur, ut omnia includerentur.

49. Nihilominùs Navarrus, d. n. 111, § *Ad decimum tertium*, generaliter loquens de quærente per pecuniam temporalem vicariam, et quamvis jurisdictio-

nem vel potestatem spiritualem etiam ad tempus episcopi, parochi, vel cujuscumque alterius beneficiarii, sentit non incurrere in pœnam illius extravag.; dicit enim non manere excommunicatum, quia illa non est simonia in beneficio; et hoc sequuntur auctores supra citati; et videntur supponere antiquiores, qui absolutè dicunt illas pœnas tantùm incurri in simoniâ in ordine et beneficio, ut Sylvester, Cajetanus, Soto et alii, quos supra retuli. Quæ sententia practicè sequenda est; nam est benignior in materiâ pœnali, et quia considerando verba dictæ Extravagantis, semper videtur loqui de officiis ordinariis Ecclesiarum et monasteriorum, quæ per canonicam electionem aut collationem provideri solent. Et post illa officia, addita sunt illa verba: *Quibusvis beneficiis*, ad comprehendenda omnia beneficia, etiam simplicia, et quæcumque alia, etiam minima, quæ non solent officia appellari. Illa ergo officia, quæ solùm sunt commissiones pendentes ex arbitrio delegantis, non censentur ibi comprehensa, etiamsi sit vicaria episcopi, et similia. Solùm de officio inquisitoris mihi superest aliquis scrupulus, quia videtur jam habere quasi ordinariam institutionem et provisionem; sed nihilominùs cùm tantùm sit delegatio quædam, et non sit beneficium, non oportet sine majori ratione vel auctoritate exceptionem facere. Secùs verò est de vicariâ perpetuâ, quia illa est beneficium, ut omnes advertunt.

50. Addit verò Navar. supra unum valdè notandum, scilicet, vicariam etiam temporalem sic emptam reverà non acquiri, et teneri quemlibet ad illam relinquendam, ut justè possit pœnitere, quia *contractus*, inquit, *est nullus*. Sed hoc mihi non videtur consequenter dictum, quia si vicaria illa temporalis non comprehenditur sub illâ extravagante quoad excommunicationem, ergo neque quoad annullationem acquisitionis ejus; ergo etiam non comprehenditur sub juribus antiquioribus; nam etiam loquuntur de beneficiis, ut visum est. Dices id sequi ex eo quòd contractus est nullus, juxta cap. ult. de Pact.; sed contra: nam ex nullitate contractûs ad summum sequitur non inducere obligationem ad perseverandum in contractu; non verò sequitur quòd voluntas episcopi, verbi gratiâ, committentis suam jurisdictionem tali modo irritetur, ut non habeat effectum, nec verè committat vires suas. Nec etiam sequitur ex vi illius nullitatis, quòd partes teneantur rescindere contractum, si velint in illo permanere; sicut infra tractantes de pretio iterùm dicemus. Existimo ergo talem commissionem, seu delegationem non esse nullam ipso jure, quamvis teneatur delegans illam revocare, si ratione pretii illam conservare et continuare intelligatur, etiamsi necesse sit, vel pretium totum, vel partem ejus restituere, nullâ interveniente sententiâ, sed rescindendo pactum iniquum. Sicut etiam licentia, verbi grat., data à parocho suo subdito ad eligendum confessorem, non est irrita ipso facto, etiamsi propter pecuniam data sit, quia nullo jure facta est talis irritatio, licèt quamdam delegationem jurisdictionis contineat. Idem ergo censeo, etiamsi delegatio fiat directè ex parte sacerdotis.

51. Septimò ab aliquibus ampliatur hæc pœna ad simoniam conventionalem et semirealem ex parte beneficii consecuti, etiamsi non sit completè realis quoad traditionem pretii, ut scilicet, etiam tunc collatio sit ipso jure nulla. Ita sentiunt Cajet., Sot. et alii supra relati. Tamen juxta superiùs dicta consequenter asserendum est collationem illam tenere et esse validam, si pretium reipsà non solvatur, licèt fuerit promissum. Ita Navar. et alii allegati cap. præcedent. in simili puncto de excommunicatione. Et fundamentum est idem, scilicet, stilus Curiæ et consuetudo; nam in rigore juris aliud dicendum videretur, ut ibi tractavi. Tunc autem insurgit difficultas supra etiam cum proportione tacta, quid dicendum sit, quando post aliquod tempus pecunia solvitur ab habente beneficium, an ex tunc maneat ipso facto privatus beneficio, et an irritatio retrotrahatur; et si retrotrahitur, qualis fuerit collatio toto illo tempore antecedenti. In quo puncto Navar., d. c. 23, n. 104, et in Comment., cap. fin., de Simon., n. 31, quem alii moderni sequuntur, dixit collationem simoniacam factam ante pretium solutum, nec validam esse, nec invalidam, sed pendentem ex futuro eventu; nam si pretium nunquàm solvatur, manebit valida, si verò solvatur erit invalida à die factæ collationis. Fundamentum est, quia ita habet stilus Curiæ, qui habet vim legis, et potuit derogare regulæ juris communis, quæ habet collationem beneficii non debere esse pendentem ex futuro effectu, sed statim ac fit, aut esse validam vel invalidam, juxta cap. 2 de Elect., in 6. Neque reputant hoc esse inconveniens, quia per leges humanas multa similia fiant, ut variis exemplis declarat Cassadorus, decis. 3 et 4, de Locato, et Navarrus supra, et Ugolinus, tab. 4, cap. 6, § 3.

52. Sed contra hanc doctrinam objicere possumus speculativè, quia ex duabus contradictoriis necessarium est alteram esse veram; ergo in instanti in quo fit illa collatio, aut est valida, aut non est valida; non enim potest cogitari medium; alioqui darentur contradictoria simul falsa. Deinde, cùm collatio pendere dicitur, interrogo an suspensa maneat, quasi pendens ex futuri eventûs conditione; et sic verum est dicere nunc collationem non esse factam, et consequenter adhuc esse invalidam; sicut matrimonium factum per conditionatum consensum pendente conditione, invalidum est, id est, non factum. Si verò solùm pendere dicitur, quia semper est obnoxia nullitati, si realis simonia compleatur, tunc dicendum erit fuisse validam à principio, infirmam tamen et retractabilem ipso facto, etiam à die quo facta fuit per retrotractionem nullitatis; non ergo dici potest à principio ita pendens, ut nec valida fuerit nec invalida. Tandem aliàs nunquàm illa collatio poterit esse valida, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia solùm dicitur futura valida, si non solvatur pretium promissum; at hæc conditio semper pendens est; nam semper solvi potest, etiamsi per annum vel duos aut plures non fuerit

solutum, et ita etiam collatio semper est pendens. Denique, moraliter magis rem inquirendo, ostendo illam collationem à principio fuisse validam; quia ille, quia sic est consecutus beneficium, sciens et videns, tutâ conscientiâ, illud retinet; ergo verè possidet tanquàm suum, quia rem non suam non potest, tutâ conscientiâ, retinere; ergo collatio fuit valida, quia non facit quis beneficium suum, nisi per collationem validam. Item, ille etiam verè facit fructus suos, et tutâ conscientiâ illos expendit cum proposito nunquàm solvendi pretium simoniæ; hoc autem etiam videtur apertum signum collationis validæ. Item ille potest renuntiare gratis tale beneficium in favorem alterius in manibus Pontificis, et valebit renuntiatio et collatio alteri facta; at renuntiatio vera supponit validam obtentionem beneficii; ergo.

53. In hoc puncto non est de nominibus contendendum, sed inprimis attendendum quid intendatur per illum modum loquendi, et quos veros effectus habeat illa pœna sic explicata. Primò ergo supponitur eum qui ex promissione simoniacâ beneficium accepit, quamdiù promissionem non implet nec realem simoniam consummat, non teneri in conscientiâ relinquere beneficium vel fructus ejus, donec condemnetur, quia eadem ratio est de hâc pœnâ, et de excommunicatione, et ideò hoc suppositum eodem modo credendum est quo suprà diximus idem de excommunicatione. Secundò hoc non obstante, quamprimùm talis beneficiarius solvit pretium, incipit obligari in conscientiâ, et ipso facto, ad relinquendum beneficium, nullâ expectatâ condemnatione. Ratio est quia tunc est simonia realis completa, et ideò incipit habere effectum lex irritans in d. extravag.; unde fit ut ex tunc malâ conscientiâ recipiat fructus beneficii, et ut teneatur illos restituere tanquàm perceptos de re non suâ; quod est clarum ex dictâ hypothesi. Tertiò verò addunt dicti auctores, illum non solùm teneri ad restituendos fructus perceptos à tempore solutionis pretii, sed etiam à tempore collationis, seu receptionis beneficii, et in hoc sensu dicunt retrotrahi hanc pœnam usque ad diem collationis. Hoc autem supponunt ex stylo Curiæ, et ita hoc ex fide illorum credendum est; nec alia est expectanda lex vel ratio: nam stylus valet pro lege. Quartò addunt alium effectum, quia si intra illud tempus acquiratur aliud beneficium modo legitimo, et postea compleatur prior simonia, irritabitur collatio alterius beneficii tanquàm facta excommunicato et inhabili, quia etiam quoad hos effectus retrò trahitur pœna, et ita etiam illa acquisitio alterius beneficii non fuit omninò valida et firma. Quod etiam ex stylo et usu supponitur.

54. His ergo in re suppositis solùm superest quæstio de nomine, quomodò sit vocanda collatio prima, an valida vel invalida vel pendens; et videtur quæstio similis illi de hæretico, an amittat dominium bonorum quoad proprietatem à die commissi criminis, licèt non perdat possessionem et usum. Et certè non videtur posse negari quin illa prima collatio valida fuerit aliquo modo, ut rationes factæ probant. Potest ergo dici valida, sed infirma; sicut aliqui dicunt dominium hæretici non amitti simpliciter, sed infirmari à die criminis, item dici potest collatio valida pro tunc, non tamen absolutè, sed dependenter à futuro eventu solutionis, ita ut illo posito destruatur: hic enim effectus non est impossibilis, nec superat efficaciam legis humanæ, quam ita explicuit, vel induxit stylus Curiæ. Neque est inconveniens, quòd illa collatio semper maneat ita pendens, seu infirma, quamdiù effectus non impletur, et nihilominùs habere possit semper omnes effectus, quos habet vera et firma collatio, si realis simonia non impletur, nec conventionalis facta in judicium deducitur. Et hic videtur mihi clarior modus explicandi hanc pœnam.

55. Semper tamen relinquitur scrupulus, quia videtur iste simoniacus propter astutiam vel humanam infidelitatem fieri melioris conditionis. Nam conceditur illi ut possit retinere beneficium, illoque frui et non subire onus solvendi pecuniam, in quo ditior fit, et melioris conditionis. Item, quia vel ille qui accepit beneficium, tenetur solvere pecuniam promissam, vel non tenetur; si tenetur, peccat non reddendo, et ita est perplexus, quia si reddat, simoniacus est; si verò non solvat contra obligationem facit. Si verò non tenetur (ut reverà non potest), tenebitur dimittere beneficium, quia injustum videtur, quòd utrumque retineat, vel saltem ab omni ratione alienum. Ad hoc inprimis dico, simile incommodum inferri posse, quando aliquis fictè promisit, et sine animo solvendi, et cum effectu consequitur beneficium: nam tunc valida est collatio extra omnem controversiam, et non tenetur implere promissionem, nec damnum alterius reparare, quia res accepta non potest temporali dono restitui. Concedo igitur illum non teneri ad solvendum pretium, quia non potest teneri ad faciendam rem illicitam; nec etiam potest dici, quòd teneatur ad abdicandum à se illam pecuniam, et dandam pauperibus, verbi gratiâ, vel quid simile; quia hoc nullo jure fundari potest, et sine positivâ lege illa obligatio ex naturâ rei non sequitur. Quod autem is qui dedit beneficium, utroque maneat privatus, nullum est inconveniens, quia suâ culpâ contraxit, et meruit; quòd verò alius temporale commodum aut lucrum consequi videatur, per accidens est; nec possunt leges morales singulis incommodis occurrere, satisque reputatur quòd ille pœnis maneat obnoxius, si in judicium deferatur.

56. Imò graves moderni auctores censent hunc simoniacum conventionalem, quamvis solvat pretium, non teneri in conscientiâ ad restituendos fructus ante solutionem pretii perceptos; nec ad relinquenda beneficia in illo tempore intermedio aliàs benè obtenta, donec condemnetur. Quod sumi potest ex Navar. d. num. 105, verbo *Non ignoro*. Ait enim, ibi facilius esse dicere nullitatem tituli incipere à tempore simoniæ ex utrâque parte perfectæ. *Nisi contrarium servaret*, inquit, *stylus antiquus*, *cui standum est*. Atverò stylus non est de interiori foro, sed de exteriori; ergo non in illo tantùm obligare. Et ita sequitur

Lessius d. c. 35, dub. 27, in fine. Et sumitur in simili ex Henrico, lib. de Excommun., c. 19. Ugolin. autem d. c. 6, in fine, vult illam retrotractionem in utroque foro obligare. *Quia fictio hæc*, inquit, *in utroque foro locum sibi vendicat; nam à lege fit, quæ jus hoc habet faciendi.* Et sumit argumentum à præscriptione; quæ in conscientiâ habet effectum. Sed hoc illi probandum erat, nimirùm fictionem illam hoc sensu esse introductam per legem, ut reipsà auferat dominium talium fructuum ante sententiam; hoc enim ex solo stylo non videtur satis colligi posse; nec etiam habemus legem scriptam, unde id colligamus. Nam Extravag. 2, ut supponitur, non operatur suum effectum toto illo tempore, quia non est completum delictum quod ipsa punit, et ideò non inducit excommunicationem; nec verò ipsamet postea operatur, retrotrahendo suum effectum (quia hoc non est in illâ expressum), sed solùm effectum irritandi collationem, statim ac simonia realis completa est; ergo nullo jure constare potest illa obligatio in conscientiâ, donec per sententiam imponatur.

57. Ultimò ampliari posset prædicta regula etiam ad electionem summi Pontificis, ut ipsa etiam simoniacè facta nulla ipso jure sit, juxta cap. *Si quis pecunia*, 79 distinct. Ubi de intronizato per pecuniam dicitur: *Non apostolicus, sed apostaticus habeatur.* Sed si quis rectè consideret, non sola pecuniæ largitio ibi sufficere dicitur, sed additur: *Sine concordi et canonicâ electione cardinalium*, etc. Itaque ex illo textu non satis probatur, propter solam simoniam electionem illam esse irritam. Verùmtamen id postea expressè statuit Julius II, anno 1505, constitutione secundâ, *Cùm tam divino*; ubi et irritat electionem, et concedit, ut contra electum opponi possit de simoniâ, sicut de hæresi; et plures alias pœnas imponit tam electo, quàm eligentibus. Verùmtamen jure communi statutum est propter vitandum majus periculum schismatis, ut contra illam electionem canonicè factam nulla exceptio admittatur; quod est speciale in ipsâ, ut ibidem dicitur, quia Pontifex nullum habet in terrâ superiorem, per quem emendari possit error in ejus electione commissus. Et hoc jus nunc suam vim retinet, non obstante Constitutione Julii II, quæ nunquàm videtur fuisse recepta, et per Constitutionem 85 Pii IV derogata intelligitur. Et ita hæc potiùs debet esse restrictio seu exceptio à generali regulâ.

CAPUT LVII.

An recipiens beneficium vel ordinem simoniacè, privetur ipso facto beneficiis prius ritè obtentis, et fiat inhabilis ad futura.

1. Multa jura antiqua disponunt, ut committens simoniam, beneficiis privetur, præsertim jura illa quæ simoniacum deponendum esse tradunt, ut supra citatum est, et habetur in cap. *Presbyter*, cap. *Ergo*, cap. *De cætero*, 1, quæst. 1, et cap. 2, de Confessis, et cap. *Sicut*, et cap. *De hoc*, cum aliis de Simoniâ, in quibus interdùm est sermo generalis de simoniâ, interdùm etiam in particulari de simoniâ in acquisitione beneficii et ordinis; depositio autem ab homine lata solet includere privationem à beneficiis, vel illam habere conjunctam, juxta varias opiniones, de quibus diximus in alio opere. Hîc verò, ut sæpè dixi, non tractamus de pœnis ferendis per sententiam condemnatoriam, quia ad hoc forum conscientiæ parùm spectat. Difficultas ergo est an hæc pœna incurratur ipso facto.

2. Aliqui canonistæ id affirmârunt, citatur Gloss. 1, in capite *Presbyter*, 1, quæst. 1, sed malè; nam expressè loquitur de privatione per judicem, et requirit ut talis simoniacus sit accusatus et convictus; citatur etiam Felinus in capite *In nostrâ*, de Rescriptione, Corol. 2, numer. 15, solùm tamen videtur loqui de beneficiis simoniacè acquisitis, quia solùm loquitur juxta extravagant. Pauli II. Illam tamen opinionem tenet Rebuffus de pacificis possessoribus, numero 265, et in practicâ beneficiali, titulo de modis amittendi beneficia numero 35 et sequentibus. Tenet etiam Bernardus Diaz in Practicâ, cap. 131; qui alios referunt. Hæc verò sententia inprimis non potest intelligi de privatione ipso facto, ad quam exequendam in se ipso aliquis obligetur ante sententiam saltem declaratoriam criminis, tum quia pœna quæ privat bonis acquisitis et legitimè possessis, non solet cum tanto rigore per legem ferri; tum etiam quia ad summum potest simonia in hoc hæresi comparari, ut Rebuffus vult; sed hæreticus non privatur illo modo suis bonis ante sententiam declaratoriam, licet illa postea data retrotrahatur juxta cap. *Cum secundum leges*, de hæreticis in 6, ergo multò minùs id potest affirmari in vitio simoniæ.

3. Addo verò ulteriùs, etiam isto modo non esse talem pœnam ipso facto incurrendam latam per aliquam ecclesiasticam legem. Hoc pro regulâ generali accipiendum est ut excludamus casus speciales, ut est supra tractatum de simoniâ confidentiali; item posset esse exceptio de simoniâ commissâ in electione Papæ juxta Bullam Julii II, in ultimo concil. Lateran., ses. 5, sed illa vel non est in usu, vel revocata est, ut supra dixi. Alia exceptio est in concil. Trident., ses. 24, cap. 18, de Reformat. de examinatoribus ad beneficia, simoniam in examine committentibus; nam privantur beneficiis, quæ quomodocumque antea obtinebant, ut ita absolvi nequeant, nisi illis dimissis, et ad futura inhabiles fiunt. Extra hos verò casus non incurritur dicta privationis pœna etiam per sententiam declaratoriam criminis; imò quamvis illa prolata sit, si in eâ nulla fit mentio de privatione beneficiorum, non manet illis privatus ille qui punitur.

4. Hæc est sententia communis canonistarum, ut patet ex Abb. in cap. *Cùm clerici*, de Pactis, num. 2; Felin. in cap. *Insinuatum*, de Simon. Anton. in capite *Nisi cùm pridem*, de Renuntiat., n. 6, et Præposit. in d. cap. *Presbyter*, num. 6; Rebuf. in Practicâ, cap. de Simoniâ in resignat., num. 13, et alii quos refert et sequitur Ugolin., tab. 1, cap. 17. Et ratio evidens est quia nullum invenitur decretum in quo talis pœna feratur, addito verbo *Ipso jure*, vel, *Ipso facto*, aut alio æquivalenti, sine quo nulla pœna censetur lata, nisi in

ordine ad sententiam condemnatoriam, ut est regula receptissima omnium theologorum et juristarum, ut ex materià de Legibus constat, et videri potest latè per Tiraquellum in lege *Si unquàm* verbo *revertatur* à num. 206. Afferri tamen posset cap. *Inquisitionis*, de Accusation., ubi de simonià in adeptione beneficii dicitur, impedire retentionem beneficii, etiam post peractam pœnitentiam; imò etiam videtur idem dici de simonià in ordine suscepto. Et videtur intelligendum ipso jure, quandoquidem beneficium retineri non potest post peractam pœnitentiam. Sed hic textus nihil probat, quia etiamsi intelligeretur de privatione ipso facto, sufficienter exponeretur de beneficio simoniacè recepto, sicut ibidem dicitur de simonià in ordine, impedire executionem ordinis, utique simoniacè recepti, quantùm est ex vi illius juris. Et ita illæ duæ pœnæ suspensionis et privationis non sunt simul applicandæ ad singulas simonias, sed cum partitione accommodâ, ut rectè Panorm. notavit. Vel certè posset intelligi de privatione beneficiorum per sententiam faciendâ, nam ibi fit æquiparatio cum homicidio, per quod non incurritur ipso facto talis privatio, ut statim dicemus. Sed dici ulteriùs potest, virtute contineri hanc pœnam in alià, quæ imponitur ipso jure propter simoniam, scilicet in suspensione perpetuâ ab officio seu ab altari juxta cap. *Tanta*, de Simon. Sed respondetur, et falsum esse, propter simoniam in beneficio incurri suspensionem ab ordine, vel ab officio, ut supra visum est, et falsum etiam esse suspensionem ab ordine etiam perpetuam includere privationem à beneficiis, cùm neque irregularitas illam includat, ut suis locis ostensum est.

5. Neque etiam obstat æquiparatio illa simoniæ cum hæresi; tum quia quoad culpam reverà non æquiparantur quoad æqualitatem, multò enim gravior est hæresis; sed æquiparantur vel secundùm quamdam imitationem, vel secundùm originem simoniæ, ut in principio hujus materiæ diximus. Tum etiam quia æquiparatio in pœnis non habet locum, nisi vel in particulari, vel saltem per clausulam generalem sit expressa in jure, neutro autem modo invenitur in jure facta talis æquiparatio; nam licet quoad aliquas circumstantias speciales interdùm æquiparentur in modo procedendi circa punitionem utriusque delicti, juxta c. *Tanta*, de Simon., et c. 1, de Testib. in 6, non licet tamen inde extensionem facere ad æquiparationem in omnibus pœnis. Possumusque huic æquiparationi aliam opponere; nam simonia etiam solet æquiparari homicidio, sed homicida non privatur ipso jure beneficiis, ut est magis recepta sententia, et sumitur ex cap. *Clericis*, ne clerici vel monachi, ibi: *honore privetur* (de quo alibi latiùs); ergo.

6. Dicunt verò aliqui licèt hæc sint vera de jure antiquo, nihilominùs de jure novo hanc pœnam incurri ipso facto per Extravag. 2, de Simon., quatenùs renovat omnes pœnas simoniæ antiquorum canonum, et disponit ut ipso facto incurrantur. Nam hæc pœna erat ferenda ex vi canonum antiquorum; ergo nunc est latæ sententiæ ex vi illius novæ dispositionis. Sed similem illationem sæpiùs negavimus, et improbavimus in superioribus, et in præsenti majori ratione admittenda non est, tum quia pœna privationis ipso facto beneficiorum legitimè obtentorum est una ex gravissimis pœnis juris, unde non est verisimile fuisse de novo impositam sine ampliori explicatione, tum etiam quia illa pœna formaliter et expressè non invenitur imposita jure antiquo, etiam ut ferenda, sed quatenùs in pœnâ dispositionis perpetuæ vel formaliter, vel radicaliter includitur; sed pœna depositionis non incurritur ipso facto propter sola illa verba generalia dictæ Extravagant., ut constat ex usu Ecclesiæ, et iidem doctores fatentur saltem ex benignâ interpretatione juris; ergo multò minùs sufficiunt illa verba, ut privatio beneficiorum ipso facto incurratur. Accedit præterea quòd in eàdem Extravagant. specialiter declaratur incurri privationem beneficiorum simoniacè acquisitorum, et Pius V in disp. constitut. 5, ponens privationem, priùs restringit illam ad beneficia simoniacè acquisita, et postea specialiter extendit ad beneficia in posterum acquirenda, ut mox dicemus; ergo satis indicat circa beneficia priùs legitimè acquisita nihil esse innovatum. Ac tandem usus ipse satis hoc confirmat, et dictam Extravag. interpretatur. Nemo enim dubitat quin simoniacus in beneficio, priusquàm de illo crimine condemnetur, possit priora beneficia, quæ legitimè habebat, resignare et administrare tanquàm verum jus in illa retinens. Et ita expressè tenet Navarr., consil. 92 de Simon., et Ugolin., tab. 4, cap. 6, § 6, num. 3.

7. Unde obiter colligo eodem modo, ac servatâ proportione, judicandum esse de actionibus ordinatis ad perfectam ejusdem beneficii obtentionem, et inter se subordinatis, ut sunt electio, confirmatio, collatio. Nam licet quælibet illarum simoniacè facta nulla sit, juxta dictam Extravag. 2, tamen si prior, v. g., electio ritè facta sit, et confirmatio simoniacè fiat, nihilominùs sola confirmatio erit nulla, et electio rata manebit, donec per judicem annulletur. Quamvis contrarium sentire videtur Ugol., tab. 4, cap. 6, num. 4, § *At quid*, citans Felinum, et alios in cap. *Sicut tuis*, de Simon., quos intelligendos existimo de irritatione per condemnationem judicis, nam in pœnam simoniæ commissæ in confirmatione, meritò potest electio aliàs valida irritari. De irritatione autem ipso facto non credo id esse verum, quia nullo jure est expressum, et alioqui ex naturâ rei potest electio esse valida, etiamsi confirmatio sit irrita juxta cap. *Si confirmationem*, de Elect. in 6, quia prius non pendet ex posteriori. Item quia per electionem acquisitum est aliquod jus, subsequens autem simonia non privat ipso facto juribus priùs ritè acquisitis, sicut non privat prioribus beneficiis, nam est eadem ratio. Secùs verò est è contrario, si simonia præcedat in actu priori, ut in electione; tunc enim confirmatio nulla erit, etiamsi absque simonià fiat. Et idem respectu confirmationis. Ratio est tum quia deest fundamentum, sine quo non potest esse validus subsequens actus; tum etiam quia per priorem simoniam manet

quis inhabilis ad novas obtentiones beneficiorum, ut statim dicemus.

8. Secundò colligo ex dictis non teneri simoniacum in uno beneficio restituere fructus, quos ex beneficiis antea legitimè obtentis percepit, sive illi exstent, sive consumpti sint quocumque modo, quia cùm retinuerit jus in sua beneficia etiam fecit fructus suos, quia, ut supra dixi, simonia in beneficio non inducit suspensionem in prioribus beneficiis, ergo simonia subsequens non impedit quominùs is faciat illos fructus suos; ergo nec est unde obligatio restituendi illos oriatur. Quærunt autem jurisperiti, an per sententiam possit privari simoniacus illis fructibus etiam antea perceptis, quasi retrotrahendo privationem beneficii, de quo videri possunt Bernardus Diaz, et Rebuff., ubi supra, et quos ipsi allegant. Ego (quia res est aliena) dico breviter, ex vi sententiæ, quâ quis declaratur simoniacus in beneficio, non privari illis fructibus, hoc enim apertè sequitur ex dictis. Item etiamsi per sententiam expressè condemnetur in privatione priorum beneficiorum, si de fructibus priùs perceptis nulla fiat mentio, non teneri ad restituendum illos, nec sub tali condemnatione illos comprehendi. Ratio est quia illæ sunt pœnæ valdè distinctæ, et ideò talis extensio esset contra omnem rationem pœnæ, ut per se constat. Atverò si condemnatio judicis expressè extendatur ad privationem talium fructuum, non possumus dicere talem condemnationem semper esse injustam, quia tanta potest esse gravitas delicti, ut omnem illam pœnam mereatur, cùm etiam ad pœnas corporales procedi possit, ut Pius V in dictâ constit. expressè statuit, ergo multò magis poterit imponi quoad pœnam privatio illorum fructuum. Si tamen res attentè consideretur, illa solùm est tanquàm nova quædam pœna pecuniaria, quæ in bonis, etiam quocumque alio modo acquisitis justo arbitrio, judicis imponi posset Per se tamen loquendo, et solùm ex eo titulo, quòd illi fructus percepti sunt ex beneficiis post commissum delictum consecutis, non existimo posse vel debere quempiam illis fructibus privari, quod in generali copiosè tractat Felin. in cap. *De quartâ*, de Præscript., num. 32 et 33.

9. Ultimò addendum est simoniacum in beneficio fieri inhabilem ad obtinenda beneficia. Hoc quidem indubitatum est de ipsomet beneficio simoniacè obtento; nullo enim modo potest illud retinere, etiam per novam concessionem vel collationem sine speciali dispensatione, ut colligitur clarè ex cap. penult. de electione, ubi id notant Panorm. et alii expositores, et in cap. *De simoniacè*, de simoniâ. De aliis autem beneficiis Navar., consil. 91, de Simoniâ, n. 5, et consil. 93, num. etiam 5, ex professo probat hanc inhabilitatem ad futura beneficia non incurri ipso jure, donec aliquis condemnetur. Et conatur in hunc sensum, adducere constitutionem Pii V. Sed aliquantulùm confusè loquitur, nihil distinguendo inter beneficium simoniacè acquisitum, et alia. Et ideò Ugolin., tab. 4, cap. 6, § 6, reprehendit Navarrum, ac si dixerit simoniacum in beneficio non manere inhabilem etiam ad illud beneficium obtinendum, et quasi senserit, Pium V in hoc derogâsse juri communi; quod meritò ipse impugnat, cùm in constitutione Pii V nullum sit verbum revocans antiqua jura, imò confirmans, ut expressè constat ex verbis ejus, quæ etiam ostendunt potiùs intentionem augendi pœnas, quàm minuendi. Non existimo tamen Navarrum docuisse contrarium, sed solùm ex vi motûs Pii V non induci novam inhabilitatem ipso jure, quod videndum superest, quo sensu verum esse possit.

10. Quod ergo attinet ad alia beneficia, difficultatem ingerit, quia Pius expressè dicit tam de acquirente dignitates, quàm beneficia simoniacè : *Illis sit ipso jure privatus, et perpetuò sit inhabilis ad ea, et quæcumque alia beneficia ecclesiastica obtinenda.* Cùm ergo expressè dicat, *ipso jure*, necesse est, ut particula illa aliquem effectum habeat. Et ideò certum existimo, et hanc pœnam esse impositam per illam legem, et incurri ante sententiam condemnatoriam : aliàs illa particula nullum haberet effectum. Sed dubitari potest an incurratur etiam ante sententiam declaratoriam. Nam Ugol. supra affirmat ante omnem sententiam incurri, tum quia inhabilitas talis pœna est, ut sine actione hominis per ipsam legem immediatè inferri possit; nam est veluti quædam irregularitas quæ incurritur ex vi legis; tum etiam quia eodem modo dicit Pius V : *Ipso jure sit inhabilis ad illa et alia beneficia acquirenda.* Constat autem ad illa beneficia quæ simoniacè obtenta sunt inhabilitatem incurri, ipso facto, absque ullâ sententiâ, ergo etiam ad alia. Contrariam nihilominùs sententiam tenet Navarrus d. consil. 92, quam præcipuè fundat in illo verbo ejusdem Constitutionis : *Quicumque detestabile crimen simoniacæ pravitatis commisisse convictus fuerit in consequendis ordinibus;* nam hæc verba manifestè requirunt prævium judicium. Quòd si respondeas, illa verba tantùm esse posita in simoniâ in ordine, contra hoc objicit, quòd cùm ibi sint tres clausulæ, scilicèt de ordine, dignitate et beneficio, limitatio in unâ posita, intelligitur posita in aliis, quia clausula posita in unâ parte dispositionis intelligitur extendi ad totam dispositionem, quando est eadem ratio.

11. Sed certè in rigore illius juris videtur probabilior prior opinio, nam potiùs ipsa mutatio verborum, et diversus modus puniendi unam, vel aliam simoniam, indicat verba illa non generaliter pro totâ dispositione, sed specialiter pro simoniâ ordine fuisse posita in primâ clausulâ : nam in eâ adducitur pœna incarcerationis per annum, quæ manifestè requirit executionem per hominem, quæ pœna non ponitur pro simoniâ in dignitate vel beneficio, et ideò illa limitatio ibi omittitur, et factum ipsum immediatè punitur ipso jure privationibus et inhabilitatibus, ad quas non requiritur factum hominis. Et de privatione beneficii et dignitatis simoniacè acquisitæ et inhabilitate ad illa, certum est incurri ante omnem sententiam; ergo signum est priorem limitationem non cadere in posteriores clausulas. Denique in quartâ clausulâ, quia contra illos qui sæpiùs committunt hoc

crimen voluit Pontifex eamdem limitationem habere locum, illam repetivit; ergo signum est non posuisse illam in principio pro totâ dispositione. Dixi autem, *in rigore illius juris*, quia Navarrus ait, illam pœnam quoad hunc effectum non esse usu receptam, quod mihi etiam ex his quæ intelligere potui, est valdè verisimile; quo posito, non incurretur illa pœna saltem ante sententiam declaratoriam, etiamsi aliæ incurrantur, quia potest consuetudo derogare uni parti legis, et non aliis; eo vel maximè quòd aliæ pœnæ nituntur etiam jure antiquiori, quod derogatum non est, ut dixi. Inhabilitas autem ad omnia alia beneficia in futurum acquirenda, omninò nova est, et ideò ubi clarè non constiterit Constitutionem Pii V esse receptam in priori rigoroso sensu, existimo posse in praxi servari tutâ conscientiâ opinionem Navarri, et non esse necessariam dispensationem ad alia beneficia, quando delictum non est ad forum contentiosum deductum, et in eo declaratum.

CAPUT LIX.

Utrùm pretium simoniacè obtentum ex jure divino et naturali restituendum sit.

1. Ultima pœna simoniæ esse potest, ut accipiens temporale pretium pro re spirituali non possit pretium retinere, sed illud restituere obligetur; quia verò hic effectus interdùm consequitur ad actionem ex naturali obligatione absque ratione pœnæ, ideò priusquàm de illo sub ratione pœnæ dicamus, videndum est an sequatur ex simoniâ, naturali obligatione. Hæc autem quæstio non habet locum, nisi in simoniâ reali ex utrâque parte, quia si pretium non est solutum, clarum est non posse obligari eum qui rem spiritualem ex simoniaco pacto tradidit ad aliquid restituendum, quia nihil temporale accepit; tenebitur tamen illud non recipere, vel ex justitiâ, vel saltem ex religione, ne simoniacam actionem perficiat, et consummet, et ne in censuras incidat, juxta superiùs dicta. Si verò pretium anticipatum accepit, et rem spiritualem non tradidit, certum est apud omnes obligari ex jure naturali ad pretium illud restituendum, quia nec potest dare beneficium, quia semper tenetur non complere simoniam, et multò magis ex parte rei spiritualis, nec etiam potest, retento suo beneficio, retinere etiam pretium, quia nullum habet justum titulum retinendi. Quia qui illud dedit non absolutè vel liberaliter donavit, sed ex pacto oneroso et sub conditione ut sibi daretur beneficium, quæ conditio, licèt turpis sit, dùm non impletur, sufficit ut voluntas non habeat absolutum effectum transferendi pecuniam in dominium alterius, sed tantùm sub conditione et sub onere restituendi, si conditio non impleatur; et hoc tanquàm indubitatum supponunt doctores omnes.

2. Ex quo est consequenter inferendum in eo casu et in eo genere simoniæ restitutionem pecuniæ esse faciendam eidem qui illam contulit, et non pauperibus vel Ecclesiæ. Ita Cajetan. in Sum., verbo *Simonia;* Victor., 2 part.; Relect. num. 6, Soto, quæstione 8, art. 5. Et idem sentit Navarrus num. 104. Et est res clara stando in jure naturali. Probatur, quia semper in illo mansit jus ad tale pretium recuperandum, si res promissa ei non daretur. Hoc enim jus ex vi dominii quod habebat in illam pecuniam, ei convenit, et nunquàm illud à se abdicavit, quia voluntas dandi, quam habuit ad hoc non fuit efficax, ut explicatum est. Præterea ex vi solius juris naturalis, aut divini pecunia illa non debetur Ecclesiæ, vel pauperibus. Ubi enim est vel unde colligi potest tale jus? Certè non nisi gratis confingi potest, ut in sequentibus etiam dicemus; ergo cùm non possit retineri à recipiente, ut ostensum est, restituenda est danti, ex vi juris naturalis. Sed nec per ecclesiasticum jus est ille qui dedit tale pretium, privatus jure suo ad talem rem recuperandam; qui, aut supra ostensum est, per hanc simoniam conventionalem completam tantùm ex parte pretii, nulla pœna ecclesiastica ipso jure incurritur, illa autem privatio esset pœna, non ergo incurritur ipso jure.

3. Potest verò contra hoc objici, quia illa datio pecuniæ fuit turpis ex utrâque parte tam dantis quàm accipientis, ergo non est restituenda danti, juxta quamdam communem doctrinam juristarum; quod turpe lucrum, si restituendum sit, non est reddendum danti, quando ille turpiter dedit, juxta leg. 1, 2 et 3, et leg. *Si ob turpem*, ff. de Condict. ob turpem causam. Et lege 2, codice eodem. Sed de intellectu hujus regulæ latè disputatur in materiâ de Restitutione, et videri potest Covarruvias, regulâ *Peccatum* 2 parte, § 2, num. 7; Medin. Codice de Restitutione quæstion. 19 et 20; Soto, lib. 4, de Justitiâ quæstion. 7, articul. 1, Navarrus in Manuali capit. 17, num. 30 et sequentibus. Nunc breviter dico, illam regulam ad summum procedere post sententiam judicis, quia non potest fundari in solâ rei naturâ, sed in pœnali lege quæ inducat talem privationem, quæ ordinariè non obligat ipso facto, sed post sententiam, et in præsenti est certum ex dictis. Per sententiam autem ille qui sic dedit pecuniam, posset quidem puniri, et consequenter privari suâ pecuniâ, et præcipi etiam posset ut daretur pauperibus, sed hoc nihil ad rem præsentem spectat, solùm ergo superest quæstio de simoniâ reali.

4. In quâ prima opinio absolutè, et universaliter affirmat, vendentem simoniacè rem spiritualem, teneri ex jure naturali ad restituendum pretium. Hæc sententia solet attribui D. Thomæ dictâ quæstione 100, articulo 6, quatenùs in corpore probat obligationem restituendi oriri ex divino jure, quia contra voluntatem Domini venditur res spiritualis, et ideò quod pro illâ accipitur retineri non potest; et ita illam acriter defendit Soto tanquàm D. Thomæ sententiam dictâ quæstione 8, artic. 1, et videtur consentire Cajetan. in illo artic. 6, saltem quoad simoniam realem, nam respondendo ad objectionem primam videtur in hoc constituere differentiam inter simoniam mentalem et conventionalem. Absolutè tenet illam Adrian., quodlib. 9, artic., 3. Item Henric., quodlib. 8, quæstione 26, qui excipit simoniam quia prohibitam, quando

mentalis tantùm est; de quâ statim. In hâc sententiâ videtur esse Medina, Cod. de Rest., quæstione 2, quatenùs ait obligationem restituendi oriri ex eo quòd pretium accipitur pro spiritualibus, quæ nullam æstimationem habent. Quod etiam approbant Navar., capite 17, num. 32; Covarruv. in Regulâ *Peccatum*, 2 part, § 2, num. 7, et in eam propendet Panormitan. in capite ultim. de Simon. in ultimis verbis.

5. Fundamentum hujus sententiæ est, quia illud pretium injustè accipitur, et ideò ex naturâ rei est restitutioni obnoxium, consequentia clara est ex materiâ de justitiâ. Antecedens probatur primò, quia contractus ille venditionis est injustus; nam simoniacus vendit rem non suam contra voluntatem Domini, qui gratis dare præcepit, ergo committit injustitiam vendendo; ergo et accipiendo pretium. Secundò ille qui sic vendit, accipit pretium pro re quæ non est pretio æstimabilis, sed hoc est contra æqualitatem justitiæ, ut constat; ergo. Tertiò ideò in usurâ obligatio restituendi nascitur ex intrinsecâ rei naturâ, absque aliâ pœnâ, quia venditur in eâ aliquid quod proprio pretio æstimabile non est, sed hoc invenitur in simoniâ, ergo. Quartò, quia aliàs licet quis exigeret centum aureos pro missâ dicendâ, vel conferendo baptismate, non teneretur ex naturâ rei aliquid restituere. Probatur, quia si non tenetur propter pretium, ideò est, quia res quam dat, alicujus æstimationis est, et ideò non censetur facere contra justitiam, vendendo illam, ergo nec propter quantitatem pretii tenebitur, quia etiam non facit injustitiam in illo. Quod probatur, quia res illa majoris æstimationis est, quàm totum illud pretium. Quòd si dicas, in æstimatione humanâ actionem illam non ita æstimari, eàdem ratione, nec pro ullo pretio potest justè dari.

6. Secunda opinio extremè contraria negat in universum, sequi ex naturâ rei obligationem restituendi ex venditione simoniacâ. Hæc est sententia communis Canonistarum in cap. ultim. de Simon., ut affirmat, et sequitur Navarrus d. cap. 23, num. 103, et latiùs in Comment. ejusdem cap., num. 12. Tenet Victor., 2 part.; Relect., num. 4; Sylvest., verbo *Simonia*, quæstione 20, distinct. 1; Armil., num. 58; Cajetan. eod. verbo circa finem. Sumitur ex divo Thomâ, disp. quæst. 100, artic. 6, ad 6, ut videbimus. Probatur primò: Quia simonia mentalis, etiam opere subsecuto, non obligat ad restituendum, ergo nec simonia realis obligat ex vi juris divini. Antecedens habetur in cap. ult. de Simon.; consequentia probatur, quia si ex reali simoniâ oritur illa obligatio ex naturâ rei, oportet ut sequatur ex vi ipsius actionis secundùm se, et ex injustitiâ in illa inventâ, sed eadem est actio et injustitia in opere subsecuto ex simoniâ mentali, et solùm differunt in modo, quia in unâ simoniâ intercedit pactum explicitum vel implicitum, et non in aliâ, quod parùm refert ad restitutionem, si iniquitas est eadem. Et confirmatur; nam hâc ratione usura mentalis cum opere subsecuto obligat ad restitutionem juxta capite *Consuluit*, de Usur., quia habet eamdem malitiam quàm usura realis, ergo idem est in præsenti.

7. Secundò probatur, quia pretium simoniæ ex naturâ rei non est restituendum ei qui illud dedit, ergo nulli; ergo nec restituendum est. Secunda consequentia est evidens, quia restitutio est actus justitiæ, quæ est ad alterum, unde si non datur alter cui tale pretium debeatur, signum est non esse restitutioni obnoxium. Prima item consequentia probatur, quia naturalis obligatio restitutionis, seclusâ lege positivâ, per se tendit ad illum qui est vel fuit, et esse debet dominus rei restituendæ, et si illi non debetur, nemini debetur ex vi justitiæ, quia non est unde oriatur talis obligatio: in præsenti autem dominus pretii fuit, qui illud dedit, et non alius, ergo si illi non debetur, nemini debetur ex naturâ rei. Probatur ergo antecedens, quia ille voluntate suâ abdicavit à se dominium talis rei, et transtulit in alium; ergo jam non debetur illi ex justitiâ. Dices involuntariè dedisse, quia non potuit aliter habere spiritualem rem. Sed contra; nam hoc modo omnis qui emit involuntariè dat pretium, quia non potest aliter obtinere merces; nam si posset, mallet certè eas sine pretio habere; ergo hoc involuntarium non impedit translationem dominii.

8. Unde argumentor 3°: Nam alter qui vendit factus est dominus illius pretii ex naturâ rei loquendo, idque ex voluntate prioris domini absolutè largientis illud, ut nunquàm reddendum, dummodò causa largitionis impleatur; ergo qui recipit non tenetur illud restituere, quia nec ratione acceptionis quoniam à vero domino voluntariè largiente accepit, nec ratione rei acceptæ, quia est sua. Antecedens probatur, quia recipiens est capax talis dominii; per nullam enim legem inhabilis factus est, ut supponitur, et acceptant illud ab eo qui dare potest; quid ergo impedire potuit dominii acquisitionem? ultimo (in quo solo est punctum difficultatis) accipiens pretium, nullam fecit injuriam danti; ergo non tenetur restituere. Consequentia supponitur ut clara. Antecedens probatur, tùm quia simonia ut sic non est injustitia, sed irreligiositas; tùm quia ibi nulla vis aut deceptio intervenit, sed voluntaria commutatio. Dices in hoc esse injustitiam, quòd res pretio non æstimabilis pro pretio datur, talis enim est injustitia usuræ. Sed contra, quia res spiritualis non ideò dicitur pretio inæstimabilis, quia nihil valeat, sicut est mutuum in usurâ, sed quia est majoris æstimationis et valoris, quàm sit omne temporale pretium.

9. Tertia opinio distinctione utitur inter simoniam intrinsecè talem, vel solùm quia prohibitam, et de priori affirmat esse de jure divino restitutionem, de posteriori verò minimè. Hæc distinctio sumitur ex Angelo, verbo *Simonia* 7, numero 1, quatenùs dicit, simoniam mentalem contrà jus divinum obligare ad restitutionem; non verò contrà jus humanum. Rationem differentiæ hanc significat, quia jus humanum in dicto cap. ultimo de *Simoniâ* noluit obligare ad restitutionem in simoniâ mentali, quando est tantùm mala, quia prohibita: ergo signum est, restitutionem

in illâ materiâ solùm oriri juxta id quod præscriptum est de jure positivo. Quòd autem in aliâ materiâ non pendeat restitutio ex positivo jure, non tam probat quàm supponit, fortassè ex fundamentis primæ sententiæ. Pro hâc sententiâ citat Panormitan. in dicto capite final. Sed ipse non adhæret firmiter illi sententiæ, sed in primam magis inclinat, ut supra dixi. Tenuit autem hanc sententiam Hostiensis ibi, et sequuntur Antonius et Calderus, et Sylvester tribuit illam Innocentio, quod tamen Navarrus negat. Verùmtamen Innoc., in c. *Tua nos*, de Simonia, ait contra jus divinum solam voluntatem facere simoniacum, non verò in simoniâ quia prohibitâ, quod intelligi non potest absolutè de culpâ; esset enim intolerabilis error; intelligit ergo de simoniâ obligante ad restitutionem, seu punitâ ab Ecclesiâ, in cap. Autem ultim.; ergo non invenio expositionem, quam Navarr. allegat. Eodem autem modo, quo de Innoc. diximus, potest pro hâc sententiâ allegari Glos. in c. *Ex parte* 1, de Offic. deleg., verbo *Dimittere*. Ac denique Henric. in dicto quodlib. videtur idem sentire. Hæc verò sententia communiter rejicitur, tanquàm improbabilis, sed fortassè magnâ ex parte veritatem continet, licet non integrè.

10. Pro resolutione suppono, illam pendere ex unico principio, videlicet, an simonia contineat injuriam contra justitiam commutativam ex parte vendentis respectu ementis. Nam si illam continet, sine dubio obligat ad restitutionem ex divino jure naturali; si verò talem injustitiam non continet, talem obligationem non inducit, et utraque pars tam in simoniâ naturali quàm prohibitâ locum habet; quia restitutionis obligatio non oritur, nisi ex justitiâ commutativâ, unde supponit inæqualitatem factam contra eamdem justitiam, ergo in præsenti regulâ restitutionis, seclusâ lege positivâ, sumenda est ex injustitiâ commissâ. Suppono autem ulteriùs ex dictis supra c., quamvis ratio simoniæ formaliter opponatur religioni, et ideò malitiam hanc formaliter et inseparabiliter habeat, nihilominùs habere posse frequenter malitiam injustitiæ adjunctam, quamvis non semper, nec necessariò illam habeat, ut illo loco declaravi.

11. Juxta hæc ergo principia duabus regulis propositam quæstionem definiendam censeo. Dico ergo primò: Quoties simoniacus injustè agit, rem spiritualem vendendo, ex divino, ac naturali jure tenetur restituere pretium pro tali re acceptum; non formaliter ratione simoniæ, sed ratione injustitiæ. Hæc assertio, datâ hypothesi, scilicet quòd venditio hæc fiat cum injustitiâ, est evidens ex principiis positis; suppono enim semper esse sermonem de injustitiâ contra commutativam justitiam. Ex tali enim injustitiâ semper nascitur obligatio restituendi, per se loquendo. Et declaratur; nam si ille peccat contra justitiam, vendendo; ergo exigendo pretium, injustè agit; ergo et retinendo; quia eadem est utriusque ratio. Qui autem non potest justè rem tenere, tenetur illam restituere, ut per se constat; ergo. Solùm superest ut in particulari explicemus modos, causas, et rationes hujus injustitiæ; sic enim et regula et ratio ejus notior fiet.

12. Primò ergo committit quis hanc injustitiam simoniacam, ut sic dicam, quando pro functione spirituali, ad quam præstandam ex justitiâ tenetur, pretium exigit. Ut si parochus qui ratione sui officii et præbendæ tenetur ex justitiâ confessionem audire suorum subditorum vel missam facere et similia, ipsamet ministeria suis subditis vendat, et sic de aliis. Tunc ergo clara est obligatio restitutionis, quia clara est injustitia. Addo præterea, in tali casu non solùm ex verâ simoniâ contra jus divinum, sed etiam ex præsumptâ vel verâ contra jus ecclesiasticum, oriri obligationem restituendi. Nam si ille non exigat novum illud emolumentum, ut pretium spiritualis ministerii, sed ut stipendium, formaliter et ex vi intentionis non committit veram simoniam, sed vel præsumptam, vel contra Ecclesiæ prohibitionem, et nihilominùs, quia injustus est, tenetur restituere, quod sic extorquet. Ut si miles, vel famulus, qui accepit integrum et sufficiens stipendium pro militiâ vel servitio, nolit postea militare, vel servire, nisi novum stipendium accipiat, non erit simoniacus, sed injustus, et retinere non poterit quod sic extorquet: ita ergo erit in præsenti, etiamsi per modum stipendii duplicati, ut sic dicam, illud extorqueatur. Ergo à fortiori quando exigitur per modum pretii, eadem nascetur obligatio; nam adjectio malitiæ simoniæ non potest excusare obligationem ex injustitiâ ortam, ut per se constat. Et hæc assertio procedit in prælatis petentibus aliquid pro dispensationibus, consecrationibus et similibus, quæ ex vi sui muneris et officii præstare tenentur, nam est eadem ratio. Neque oberit quòd fortassè dans pecuniam etiam simoniam committat, quia deberet potiùs carere spirituali ministerio, quàm illud emere, quia in hoc non peccat contra justitiam, sed contra religionem, et alioqui injuriam patitur, et qui illam facit non fit melioris conditionis propter peccatum alteriùs; ergo illud nihil obstat, quominùs exigens tale pretium, ad restitutionem maneat obligatus.

13. Secundò sequitur, prælatum Ecclesiæ, qui vendit beneficia vel officia Ecclesiæ, quorum non est dominus, sed dispensator, vel distributor, teneri ex divino ac naturali jure restituere pretium simoniacè acceptum. Probatur quia ille non tantùm contra religionem, sed etiam contra justitiam peccat. Probatur, quia ille non est dominus beneficii vel officii, neque habet jus aliquod in illis, sed qui vendit rem non suam, peccat contra justitiam; ergo. Item œconomus, qui à patrefamiliàs haberet potestatem gratis conferendi officia domûs suæ, peccaret contra justitiam illa vendendo, et teneretur ad restituendum pretium: similiter hæres qui ex voluntate testatoris tenetur distribuere dotes virginum vel alia legata pia prudenti arbitrio suo, contra justitiam peccaret, aliquid exigendo à talibus personis, solùm pro eligendis illis, ad implendam hæredis voluntatem, sed ita se habent prælati Ecclesiæ in hâc distributione, nam sunt meri dispensatores, et nullum habent jus in illis

beneficiis vel officiis, nec ad præoccupandum aliquo modo fructus illorum. Imò hìc etiam habet locum ratio facta in præcedenti puncto, quia ex vi sui muneris et officii tenentur hæc omnia gratis dispensare.

14. Atque hæc ratio concludit non solùm oriri hanc obligationem ex venditione beneficiorum aut officiorum spiritualium, sed etiam ex venditione officiorum temporalium, quæ communi jure vendi prohibentur, sive in illorum venditione committatur simonia vera, sive impropria, quia satis est, quòd committatur injustitia, ut reverà committitur. Quia prælati nullum habent jus ad vendendum talia officia, unde pretium illorum injustè accipiunt, et per quamdam anticipatam extorsionem, privant recipientes illa officia utilitate et stipendio integro ipsis debito, juxta talem Ecclesiæ institutionem, pro muneribus et functionibus eorumdem officiorum. Et eâdem ratione electores ad beneficia, quando ratione alicujus muneris tenentur ad eligendum, ad restitutionem tenentur, si quid accipiunt pro eligendo digno et non indigno, quia ad illud ex justitiâ commutativâ tenentur. Aliqui verò censent non esse idem, quando aliquis accipit pecuniam, ut eligat digniorem, prætermisso digno, quia ad id non tenetur ex justitiâ commutativâ, sed ex solâ distributivâ, cujus sola violatio non obligat ad restitutionem; quod quidem ex hoc capite probabile est; tamen oportet considerare illum ex officio teneri ad justam electionem faciendam, et ideò ex eo capite, quòd munus ex officio debitum vendit, contra justitiam commutativam peccare videtur, et ideò probabiliùs censeo tunc etiam ad restitutionem teneri.

15. Tertiò infertur eum qui vendit functionem spiritualem, ad quam ex officio vel justitiâ non tenetur, nihilominùs si vendat illam, ut talis est, seu propter effectum spiritualem, quem habere potest, teneri ad restituendum pretium pro illâ acceptum ex vi justitiæ, et naturalis legis. Hæc assertio inprimis declaratur, quia hæ functiones, prout inter homines commutari possunt, nunquàm sunt adeò spirituales, quin involvant aliquam actionem materialem seu corporalem ac merè humanam, quæ secundùm se considerata esset pretio æstimabilis, si non esset elevata ad esse supernaturale seu spirituale, ratione cujus simonia est illam vendere, ut supra dictum est. Nihilominùs tamen existimo quòd si de facto vendatur talis actio, non tamen pluris quàm ratione sui laboris vel operis valere posset, si tantùm esset quoddam corporale servitium, licet venditio sit simoniaca, nihilominùs ex illâ non oritur obligatio restituendi, quia in effectu et in re ipsâ intervenit æqualitas inter actionem illam materialiter spectatam, et pretium quod pro illâ datur. Nam licet conjunctio spiritualis cum illâ functione materiali efficiat ut secundùm rectam rationem, illa materialis actio jam non debeat pretio æstimari, quia est sacra effecta; nihilominùs non potest efficere quin illa materialis actio suam materialitatem, ut ita dicam, retineat, et consequenter suam æstimabilitatem intra latitudinem justitiæ, esto illa non possit exerceri sine sacrilegio seu simoniâ. Hinc ergo fit ut si in pretio non excedatur ultra illam materialem æstimationem, non fiat injustitia, et consequenter nec obligatio restituendi oriatur.

16. Deinde adverto ex superioribus, pro his functionibus posse aliquid accipi per modum stipendii, licet non per modum pretii; si ergo ponamus aliquem postulâsse pretium sub ratione pretii, non tamen in quantitate quæ excederet justum stipendium, dico illum, quamvis simoniam commiserit, in rigore non teneri ad restituendum, sed tantùm ad mutandam intentionem, et posse retinere illud idem emolumentum per modum stipendii, et eum qui dedit, non posse esse in hoc rationabiliter involuntarium, quia in re ipsâ non fuit facta inæqualitas inter dantem et recipientem; sed error fuit in intentione et modo ex quo non oritur obligatio restituendi, ut constat.

17. Procedit ergo assertio, quando in pretio exceditur ultra valorem materialis actionis præcisè et secundùm se spectatæ, et ultra omnem considerationem justi stipendii. Et sic probatur assertio, quia in tali actione nulla relinquitur justa ratio exigendi tale pretium; ergo est injusta exactio; ergo ex illâ oritur ex naturâ rei obligatio restituendi. Antecedens patet, quia sola spiritualitas actionis non facit illam æstimabilem majori pretio materiali et humano; sed nullus alius titulus augendi pretium ibi intervenit, ut constat; ergo sine justo titulo fit talis exactio. Major patet duplici ratione sæpè tactâ: Una est, quia illa spiritualitas est res alterius ordinis ab omni humano commercio, et consequenter ab omni collatione et comparatione cum temporali pretio, ut in eâ possit servari justitiæ æqualitas. Unde nec per legem taxari posset pretium pro tali re, ita ut esset justum, neque per prudentem hominis æstimationem, quod est signum materiam illam esse prorsùs incapacem talis æstimationis, ac subinde esse invendibilem, non solùm ratione religionis, sed etiam ratione justitiæ. Quod potest confirmari exemplo usuræ: ideò enim ex illâ oritur obligatio naturalis restituendi quidquid ultra capitale exigitur, quia capitale non plus valet ratione solius mutuationis, eò quòd mutuatio secundùm rectam et prudentem rationem, non est proprio pretio æstimabilis.

18. Sed responderi potest, esto spiritualitas illa non habeat certam æstimationem per legem vel communem usum, nihilominùs ex conventione partium contrahentium posse pretium constitui ac designari mutuo consensu, nec fiet injuria ementi, quia res quæ illi datur reverà est magnæ æstimationis, quæ licèt sit in valore alterius ordinis, ex conventione partium ad humanam æstimationem reducitur. Nec erit simile de usurâ, quia ibi mutuatio præcisè spectata non est aliquid pretio æstimabile, nec res alicujus valoris proprii, quia non est aliquid distinctum ab ipsâ pecuniâ, quæ mutuò datur; hìc verò spiritualis actio, ut talis est, aliquid est magni momenti et æstimationis, quæ licèt tanta sit ut non debeat pecuniâ comparari, nihilominùs si comparetur, non videtur

fieri injuria ei cui propter pecuniam datur. Ut si Deus daret homini licentiam vendendi has functiones vel gratias gratis datas, sicut fieri posse in superioribus diximus, tunc certè non faceret ille homo injuriam aliis, petendo pecuniam, et conventionem cum illis faciendo de certo pretio, non obstante excellentià rei venditæ.

19. Propter hanc replicam addendum ulteriùs censeo hæc officia spiritualia ut talia sunt, non esse sub dominio humano, sed ad solum Deum, ut ad verum dominum pertinere, ipsum autem solùm dedisse hominibus potestatem illa gratis dispensandi et transferendi, et ideò vendentes tales functiones ratione spiritualitatis injustè agere contra divinum et naturale jus. Sicut peccat contra idem jus dispensator aut eleemosynarius episcopi, aut hæres qui pia legata aut eleemosynas quas dominus seu prælatus misericorditer fieri jubet, vendit, et tenetur ex justitià totum pretium receptum restituere, ut est in confesso apud omnes; est enim in præsenti omninò eadem ratio. Declaratur hæc consecutio, quia Christus Dominus ita instituit has spirituales functiones, ut sacramenta, sacrificium, et similia, ut omnibus concesserit jus ad illa gratis obtinenda, solùmque illis imposuit onus alendi ministros, et ipsis ministris non concessit jus nisi ad stipendium sustentationis postulandum, juxta modum ab Ecclesià præscriptum vel præscribendum, et ipsa Ecclesia eodem modo instituit alias actiones sacras, quæ ex illius proximà institutione aliquam utilitatem spiritualem habent; ergo, si aliud pretium exigant, hi qui hæc spiritualia administrant, injuriam faciunt fidelibus, quia et excedunt jus sibi datum, et privant fideles jure sibi à Christo concesso; ergo tenentur ad restitutionem talis pretii ex vi justitiæ, quia sine justo titulo, imò contra justitiam illud exigunt. Unde obiter considerari potest magna differentia inter dantem spiritualem functionem, et dantem pretium, quòd dans spirituale, exigendo pretium, facit injustitiam; qui autem recipit spirituale petendo illud gratis dandum, non facit injustitiam. Item qui pretio emit, non facit contra substantiam, ut sic dicam, voluntatis domini rei spiritualis, sic recipiendo illam; qui autem illam vendit, agit contra substantiam voluntatis Domini, qui non dedit talem facultatem, sed potiùs vetuit acceptionem pretii. Hoc ergo est præcipuum fundamentum restitutionis ex naturà rei in talibus rebus, seu actionibus.

20. Dices hoc ad summum procedere in illis ministris qui ex officio tenentur ministrare hæc spiritualia: nam alii cùm ex justitià non teneantur illa ministrare, non faciunt injustitiam, pro illis exigendo pretium conveniens, licèt peccent contra religionem, ac subinde non tenebuntur restituere. Respondeo rationem factam universalem esse: nam omnes hi ministri tenentur ex officio et ex justitià gratis ministrare, sed diverso modo, nam præbendati seu stipendiati ab Ecclesià ad tale munus, tenentur ex justitià ad exercitium actùs, et ad serviendum gratis, non solùm prout gratis opponitur pretio, sed etiam ut excludit novum stipendium. Alii verò, qui non sic habent ab Ecclesià stipendium, non obligantur ex justitià simpliciter ad exercitium actùs, id est, ad ministrandum, obligantur verò ex justitià quasi ad specificationem actùs, id est, ut si ministrare voluerint, gratis id faciant, nec possunt exigere nisi justum stipendium: nam veluti sub hàc conditione est illis concessa potestas ministrandi, et ita non habent jus aliquod amplius exigendi. Sicut si respublica crearet tabelliones, vel judices arbitros, et illos non obligaret ex justitià ad suum officium exercendum, constitueret tamen illis, et præscriberet quid deberent exigere et recipere, quando illud exercere vellent, contra justitiam peccarent, si plus exigerent, etiamsi absolutè possent officium non exercere; sic autem Christus omnibus suis ministris sive necessariis, sive voluntariis præscripsit, ut sustentationem possent recipere, et non aliud; utrique ergo contra justitiam peccant, si plus exigant. Et hoc etiam confirmari potest ex sensu et usu Ecclesiæ; nam sine dubio injustus censeretur sacerdos, qui ad suum arbitrium peteret excessivum stipendium pro unà missà vel pro uno baptismo, vel simili, fortassè propter inopiam sacerdotum vel aliam similem causam, censereturque vexationem injustam facere; ergo multò magis si ultra stipendium peteret pretium.

21. Sed quæres an hoc etiam habeat locum in rebus sacris seu spiritualibus permanentibus, quæ non habent annexam consequenter aliquam temporalitatem, sed tantùm antecedenter, ut sunt vasa sacra, grana benedicta, agnus Dei, et similia. Respondeo maximè habere in illis locum, proportione servatà: nam si ratione spiritualitatis, ut sic dicam, cariùs vendantur quàm aliàs valeant, non solùm simonia, sed injustitia committitur, et ideò ille excessus jure naturæ restituendus est. Ratio est eadem cum proportione applicatà, quia consecratio vel quid simile spirituale non auget valorem rei temporalem, seu pecunià æstimabilem, tum quia hæc est prudens æstimatio omnium hominum prudentum, à quà solet valor rerum sumi, maximè quando lex illam non taxat; tum etiam quia spiritualitas illa non cadit per se sub dominium hominis, ut ab eo vendi possit, sed solùm ratione materiæ cui veluti affixa, et ideò solùm possunt tales res justè vendi ratione materiæ. Dices: Ergo reliquiæ, v. g., quæ ratione materiæ nihil valent, pro nullo omninò pretio vendi poterunt sine injustitià, quod videtur inconveniens, quia non tenetur quis gratis illas dare, cùm verè sint suæ. Ad hoc aliqui fatentur illam esse simoniam, non injustitiam; sed certè si religio obligat ad dandum illas gratis, si dentur, quamvis absolutè non obliget ad dandum, non video cur non sit idem dicendum de justitià, si illæ res non sunt in se dignæ pretio. Sicut justitia non obligat ad mutuandum, obligat tamen ad gratis mutuandum, si quis mutuare velit. Respondeo ergo concedendo sequelam, si verè supponitur illas res materialiter spectatas non habere ullum valorem temporalem; hoc tamen non videtur semper ita esse; nam sub aliquà

ratione possunt sine injustitiâ aliquo pretio æstimari, ut declarabitur statim.

22. Ultimò constat à fortiori ex dictis quoties simonia committitur per vexationem, quia nimirùm is qui dat pecuniam, solùm dat ad redimendam vexationem, sive det quando licitè potest dare, sive illicitè contra religionem, alium teneri ad restitutionem, quia injustè extorquet, et ab invito recipit. Atque tota hæc doctrina hujus assertionis et omnium quæ ex illâ intulimus, est consentanea menti divi Thomæ, 2-2, quæst. 52, art. 7, ubi apertè sentit hanc obligationem restituendi in hâc materiâ esse ex naturâ rei, et ex justitiâ divinæ legis, ubi etiam Cajet. id latè docet, et idem sentiunt id nimirùm auctores primæ sententiæ, quorum rationes illam etiam suadent et confirmant. Difficile autem est, quod in dicto loco divus Thomas subjungit, tunc non debere restitutionem fieri ei qui dedit, sed debere in eleemosynas erogari: nam stando in solâ lege divinâ non videtur hoc posse subsistere, quia dans pretium esto peccet contra religionem, non facit injuriam alteri cui dat, sed potiùs eam patitur ab illo, ut explicavi; ergo ex vi solius rationis naturalis non potest injustè privari re suâ.

23. Quartò ergo infero ex dictis, quoties restitutio simoniaci pretii est facienda ex obligatione merâ legis divinæ ac naturalis, ei qui dedit illud faciendam esse, non aliis. Ita asseruit Soto supra, et rectè loquendo, et sequitur Bannez, 2-2, quæst. 52, art. 7. Favet etiam Navar. in Man., cap. 17, n. 50, quatenùs generaliter docet id quod ratione injustæ acceptionis restituendum est, et à quo sumptum est, esse restituendum per se et ex vi legis naturalis. Et probatur sufficienter ratione proximè factâ, quia ille qui dedit pecuniam, passus est injuriam; ergo illi facienda est restitutio; item quia pauperes vel Ecclesia non habent ullum jus ad illud pretium, neque unquàm est obligatio restituendi illis, nisi vel ratione legis positivæ applicanti illis talem pecuniam (quod non fit nisi per modum pœnæ, et ita non habet locum in purâ lege naturæ, ut nunc loquimur), vel in locum veri domini, quando ille haberi non potest, ut illi fiat restitutio (quod est per accidens, et ex interpretativâ voluntate ejus); ergo per se loquendo priori domino, qui pecuniam dedit, restitutio facienda est, et non alteri, nisi quatenùs ejus personam gerit. Et confirmatur, quia restitutio est actus justitiæ in quantum ad æqualitatem reducitur inæqualitas priùs facta; sed respectu pauperum vel Ecclesiæ nulla est facta inæqualitas; ergo ex vi justitiæ illis nihil debetur; ergo vel nulli debetur, vel debetur ei à quo extorta est. Restitutio ergo ut sic propriè et per se non fit pauperibus ex præcepto justitiæ, ut dixi; *sed illis donat unusquisque quæ sunt sua, quæ autem rapuit, restituit à quo accepit*, ut dixit Augustinus, epistolâ 54 ad Macedonium, et habetur capite ultimo 14, quæst. 5.

24. Sed objici contra hoc solet inprimis cap. *Cùm sit*, de Judæis. Ubi bona turpiter acquisita præcipiuntur restitui pauperibus, quia illi etiam qui dederant turpiter dederant; ergo similiter in præsenti dicendum est. Secundò, quia is qui dedit pecuniam pro re spirituali, voluntariè dedit, et habuit intentionem verè dandi et abdicandi à se dominium talis rei, et transferendi in alium; ergo alius acquisivit verè dominium illius rei; ergo non est restituenda danti, quia jam non est dominus, et quia, ut supponimus, impleta est causa propter quam dedit, nam rem spiritualem consecutus est. Tertiò eadem est ratio de dante pretium pro re spirituali, et de dante judici pro judicio justo, vel testi pro veritate dicendâ; sed judex, vel testis recipiens tali titulo pecuniam, non tenetur illam restituere danti, sed, ut sentit August., loco proximè citato: *Si convertatur ad meliorem vitam, illam pecuniam dat pauperibus*, ut suam, et ex consilio, non ex præcepto, ut sentit August., ergo idem in præsenti. Quartò ille qui pecuniam dedit, turpiter dedit, ut constat; ergo indignus est, ut illi reddatur quod dedit; sic enim D. Thom. supra colligit, quem multi doctores imitantur; ergo non est illi restitutio facienda. Quintò, qui rem spiritualem accepit datâ pecuniâ, non tenetur illam restituere juxta dicta in cap. 57; ergo nec qui accepit pecuniam tenetur illam restituere. Probatur consequentia, quia videtur esse contra rationem, ut restitutio pretii fiat danti, et ipse nihilominùs retineat rem spiritualem quam accepit; tùm quia aliàs commodum ex iniquitate reportaret, turpiter enim egit emendo rem spiritualem, recuperando autem pretium, et illud et rem emptam retinebit; tùm etiam quia vel contractus fuit validus, stando in lege naturæ, vel non; si fuit validus, certè non tenetur emptor pretium restituere; si non fuit validus, sicut venditor non comparavit temporale pretium, ita nec emptor acquisivit rem spiritualem, et consequenter tenebitur illam dimittere, quod est contra supra dicta. Unde possumus sextò argumentari, quia qui dedit rem spiritualem non voluit dare, nisi ob talem causam, scilicet ut ipse fieret pecuniæ dominus, ergo si hæc causa non habuit effectum, nec datio rei spiritualis valuit. Cùm enim aliquid datur ob causam quæ de jure non potest habere effectum, non censetur voluntariè, ac subinde validè datum, argument. cap. *Et si necesse*, de donatione inter vir. et uxor., et leg. 1, de Condict. ob caus.; ergo vel pretium restituendum non est danti, vel ipse rem spiritualem retinere non potest ex jure naturæ.

25. Ad primum respondetur textum illum non esse ad rem, quia ibi non præcipitur restitutio propter injustitiam actionis, nec propter naturalem obligationem restituendi, sed est pœna quædam et onus impositum Judæis subditis christianis exercentibus publica officia cum potestate, vel jurisdictione supra ipsos Christianos. Præcipiuntur enim convertere in usus pauperum christianorum omnia lucra talium officiorum, etiamsi aliàs justa fuerint; nam si aliqua fuissent injusta, et contitâsset à quibus accepta fuissent, illis sine dubio essent restituenda; quia tamen ordinariè sunt incerta, possent etiam restitui pauperibus, ut ibi Glossa et doctores notant; hìc verò non agimus de speciali lege, sed de naturali justitiæ obligatione.

26. Ad secundum dico inprimis diversam esse quæstionem, an rei dominium acquiratur vel an res sit obnoxia restitutioni : nam in usu Scot. et alii multi tenent usurarium acquirere dominium, et nihilominùs teneri ad restitutionem, quia licet dominium acquisierit ex voluntate dantis, nihilominùs per injuriam obtinuit illud, et ratione injuriæ manet res illa restitutioni obnoxia, et alter qui dedit semper retinuit jus justitiæ ad illam cui juri non cessit quando rem dedit. Sic ergo dici posset de simoniâ, perinde enim in utrâque esse quoad hoc judicandum censuit Glos. in cap. *Si quis usuram* 14, quæst. 4. Secundò, sicut in usurâ verior opinio habet usurarium non acquirere dominium, ita hic dicimus de simoniaco injusto. Et ratio est quia ille qui dedit, non voluit donare, sed dare quantùm justitiæ ratio postularet, nec plus voluit à se abdicare, quàm ex justitiâ deberet, et quia pretium illud, nec ex justitiâ debebatur, nec justè exigi poterat, ideò voluntas illa dandi non habuit effectum, et hic meliùs applicantur illa jura quæ dicunt, ubi causa dandi non subsistit, nec dationem subsistere. Cùm autem instatur, quia causa est impleta, quandoquidem emens consecutus est rem spiritualem, respondeo causam dandi non fuisse illam quasi materialiter tantùm sumptam, sed illam ut tali pecuniâ æstimabilem, et ut sufficientem ad justificandam exactionem talis pretii, saltem intra rationem justitiæ. Hæc enim est vera causa ob quam usurarius non acquirit dominium usurarum, et eadem habet hic locum, et eadem applicari potest ad omnem injustam extorsionem.

27. Ad tertium respondetur æquiparationem illam inter simoniacum et judicem vendentem justum judicium, seu testem vendentem verum testimonium, esse cum proportione faciendam; nam fieri potest ut judex contra justitiam peccet talem extorsionem faciendo, et tunc procedit æquiparatio; et dico tunc etiam judicem teneri ad restituendum ei qui dedit. Aliquando verò fieri potest, ut licet judex turpiter accipiat, non tamen injustè, quia spontè oblatum accipit, quando, vel quomodò non deberet accipere secundum honestatem legalem, et tunc non obligatur ad restituendum munus acceptum ei qui dedit, nec etiam pauperibus ex præcepto, sed tantùm ex consilio, et in hoc casu locutus est Augustinus; et in hoc non comparabitur judex cum simoniaco injusto, sed cum alio qui sine injuriâ simoniam facit, ut statim dicetur. Ad quartum respondetur, simoniacum emptorem esse quidem ita indignum recuperatione sui pretii, ut illo privari mereatur in pœnam sui delicti; tamen hæc indignitas neque illum obligat ad exequendam in se hanc pœnam, priùs quàm per judicem puniatur, stando in solo jure naturali, nec etiam dat facultatem ei qui tale pretium recipit ad puniendum illum suâ auctoritate, quia punire est actus jurisdictionis, quam ipse non habet in alium, et ideò non potest suâ auctoritate illum privare re suâ, nec illam dare pauperibus, sed eidem à quo illam extorsit.

28. Ad quintum respondetur non esse eamdem rationem de accipiente rem spiritualem, vel pretium, nam prior non peccat contra justitiam ; posterior autem injustitiam committit, et ideò nihil mirum quòd prior non teneatur restituere, licet teneatur secundus. Item vendens agit contra absolutionem Christi non recipiendi pretium ; hæc enim negatio includitur in verbo illo : *Gratis date* : emens autem non agit contra prohibitionem absolutam Christi circa acceptionem rei spiritualis, sed solùm contra prohibitionem in modo accipiendi, et ideò receptio pretii est in se invalida, non autem receptio rei spiritualis. Negatur ergo consequentia argumenti, et ad primam probationem respondetur, illud non esse inconveniens, sed potiùs per illam restitutionem revocari rem ad statum, in quo futura erat secundùm voluntatem Christi, qui est supremus Dominus rerum spiritualium, quæ voluntas est, ut hæc bona spiritualia gratis habeantur et donentur. Unde, inquam, non est inconveniens, quòd non obstante restitutione pretii retineatur, quia tunc incipiet haberi gratis. Neque hoc commodum reportatur ex priori iniquitate, sed ex liberali voluntate principalis domini, quæ voluntas potest ad effectum perduci, non obstante priori culpâ ementis, quamdiù per ecclesiasticam legem non impeditur, vel persona fit inhabilis ad illud bonum retinendum in odium talis criminis. Ad secundam autem probationem respondetur contractum fuisse validum, quoad id quod debuit gratis donari, non verò quoad pretii exactionem vel collationem, quia in primo nulla invenitur injuria, sicut in secundo. Explicatur exemplo adducto de hærede, qui pro dandâ dote virgini pauperi pretium extorquet, cùm ex voluntate testatoris deberet illud dare gratis, quia ille tenetur restituere quod accepit, et nihilominùs datio dotis valida permanet, quia in datione dotis nulla est injustitia; imò per illam voluntas testatoris impletur; injustitia verò fuit in modo, et ut ille revocetur et tollatur, pecunia restituenda est. Et hoc magis declarabitur in sequenti responsione.

29. Ad sextum ergo responderi posset, negando antecedens, quia dans vel ministrans rem spiritualem absolutè vult illam dare vel ministrare, etiamsi ad volendum moveatur spe pretii, et licet fortassè non esset voliturus, si talem spem non haberet ; quod patet apertè, quando pecunia non actu datur, sed promittitur, quæ promissio sine dubio non obligat in conscientiâ, etiam ex vi juris naturæ, quia est de re turpi, et nihilominùs ordo simoniacè collatus validus est ; ergo signum est voluntatem dandi ordinem absolutam fuisse, et non dependentem à valore conditionis, quæ non est propriè conditio, sed modus, seu motivum. Idem ergo est etiamsi tradatur pecunia, et traditio ex naturâ suâ, vel valida non sit vel obnoxia restitutioni.

30. Secundò, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia conditio illa turpis est et injusta, et ideò habetur pro non adjectâ, ideoque illâ non

obstante tenet datio rei spiritualis, non verò acceptio pretii, quia est injusta. Jura autem illa quæ significant donationem ob certam causam non tenere, causâ non subsistente, intelliguntur, quando causa est honesta, vel saltem non injusta, ut est causa matrimonii, de quâ loquitur dictum caput *Etsi necesse;* nam licèt in casu illius textûs matrimonium esset contractum inter consanguineos, et ideò turpis causa, scilicet stuprum videri posset; tamen fortassè contrahentes ignorabant impedimentum, ut Glossa ibi inter alia respondet, vel licèt non ignorarent, nihilominùs ratio dandi non fuit tale matrimonium vitiosum, sed matrimonium secundùm se, ut honestum et validum esse potest. Et similiter de matrimonio loquitur lex illa codicis et plures aliæ ibi, et ff. eodem. Confirmaturque hæc responsio optimè ex lege ult. ff. de Condict. ob turpem causam quatenùs habet, pretium datum pro recuperandâ re propriâ et alteri commodatâ, quæ gratis esset reddenda, condictione repeti posse. *Quamvis enim*, inquit, *propter rem datum sit, et causa secuta sit, tamen turpiter datum est.* Sic ergo in præsenti dicimus, pretium rei spiritualis injustè receptum restituendum esse, etiamsi causa sit secuta, et è contrario acceptionem rei spiritualis validam manere posse, etiamsi acquisitio pretii valida non fuerit, quia turpiter et injustè postulatum est.

31. Unde ad hoc magis declarandum considero, licèt uterque simoniacus emens et vendens rem spiritualem turpiter agat, et velit dare pro causâ involvente turpitudinem, longè tamen diverso modo. Nam qui dat pretium, ut rem spiritualem habeat, non dat pro causâ secundùm se malâ, sed solùm modum habendi reddit malum per ipsammet dationem pretii; ipse autem per se potiùs vellet rem illam gratis habere, sed ab alio quodam modo cogitur ad volendam rem turpem, scilicet consecutionem illam per modum venditionis, et non per modum gratuitæ largitionis. Et ideò licet illa datio et acceptio non teneat in ratione emptionis et venditionis, tenet in ratione dationis et acceptionis. Atverò qui dat rem spiritualem causâ pretii, dat pro causâ per se turpi et injustâ, et ideò nec datio, nec acceptio pretii valida, aut firma in conscientiâ esse potest. Cujus signum est quia si venditor rei spiritualis posset alio titulo accipere rem temporalem, utique sub ratione stipendii, tunc mutatâ intentione, ut dixi, posset temporale illud retinere, et ita illius acceptio permaneret valida sub honestâ ratione, licet non fuisset valida sub ratione pretii. Denique considero hæc spiritualia bona, licet per ministros Christi conferantur, magis pendere ex voluntate et dispositione ejus, quàm ex privatâ intentione ministrorum, si sit intentioni Christi contraria, Christus autem voluit, ut hæc bona gratis darentur fidelibus, et ideò licèt ministri illa vendere intendant, ipse ratam habet largitionem, quantùm ad substantiam ejus, ut sic dicam, venditionem autem ut sic relinquit invalidam, quia naturâ suâ talis est tanquàm injusta, sine voluntate domini, et sine potestate ministri vendentis facta, ut facilè intelligi potest exemplo hæredis supra posito, illud cum proportione applicando.

32. Declaratur præterea applicando prædictam doctrinam ad varias materias simoniæ; possunt enim esse aut functiones sacræ, aut res sacræ permanentes, aut beneficia; de his ultimis nunc non loquimur, quia magis pertinent ad regulam sequentem. Functiones autem sacræ, cùm solùm habeant esse transiens, postquàm factæ sint, infectæ esse non possunt; ostendimus autem simoniam ministri operantis per se et ex naturâ rei nihil obstare, quominùs tales actiones validæ sint, et apud Deum suos effectus spirituales habeant, qui ex merito seu sanctitate operantis vel recipientis non pendent; unde si sint sacramenta, valida sunt et firma. In his ergo non habet locum restitutio, nec recisio contractûs ex parte ejus, qui rem spiritualem accepit, etiamsi is qui talia opera fecit, et contulit propter pretium, ad restitutionem ejus teneatur. Et in his constat, quòd licèt intentio conferendi sacramentum vel faciendi opus sacrum, sit necessaria in ministro ad valorem operis, non tamen refert quòd illa intentio sit de vendendo sacramento, et quòd habeat pro causâ acquisitionem pretii, quæ in re ipsâ non subsistat, quia Deus, qui est principalis auctor talium operum illâ intentione ministri contentus est, quia quoad opus faciendum absoluta est, etiamsi ex relatione ad pretium habeat causam injustam.

33. At verò in rebus sacris permanentibus potest esse nonnulla major difficultas, quia et possunt esse magis sub proprio dominio, vel jure vendentis illas, et potest quoad illas rescindi contractus, quia cùm permaneant, possunt vendenti reddi, quando ille pretium restituit, nec videtur ille obligandus aliter ad pretium restituendum, cùm non teneatur gratis rem illam donare. Sed in his etiam rebus considero spiritualitatem earum semper esse quasi adjacentem alicui rei materiali, quæ dicitur annexa antecedenter rei spirituali, et ideò justo pretio vendi posse; erit autem justum, si non crescat ratione spiritualitatis, ut dixi. Dico ergo ex naturâ rei loquendo, contractum manere validum ex hâc parte, nec posse compelli, qui rem sacram cariùs et simoniacè emit, ut rescindat contractum, quoad emptionem illius materialitatis, ut sic dicam; emptâ autem re illâ materiali, spiritualitas cum illâ transit, tanquàm affixa illi, et necesse est ut transeat gratis, quia vendibilis non est, et licèt vendens cogatur restituere pretium, quod pro spiritualitate accepit, non potest exigere rem sacram, sed solùm retinere pretium, quod pro illâ materiali re potest justè accipere. Contingit autem materialem illam rem, vel tam parvæ esse æstimationis, ut quasi pro nihilo reputetur, ut granum benedictum, vel reliquia alicujus sancti, ac subinde moraliter loquendo nihil posse de pretio retineri propter illam considerationem; sed hoc per accidens est, quia natura seu conditio illius spiritualitatis est ut cum tali re transeat sine ullâ pretii consideratione, quia ut sic magis pertinet ad bona propria Dei quàm ad temporalia

bona. Et certè si res ipsa materialis vilis est, et ferè pro nihilo æstimatur, nullum est inconveniens ut pretium pro illâ acceptum sit restituendum, etiamsi res data non recuperetur. Interdùm verò res sacra, licèt ratione materiæ non videatur æstimabilis temporali pretio secundùm se spectata, propter aliquos respectus humanos potest æstimari, et hâc ratione posset aliquid temporalis pretii pro illâ retineri, quod maximè videtur habere locum in reliquiis sanctorum, quæ ad usus humanos parùm valent, tamen propter aliquos effectus temporales, quos possunt habere annexos, ut honoris, salutis, etc., possunt sine injustitiâ æstimari, quamvis non sine irreverentiâ et simoniâ, ut in sequenti regulâ declarabitur.

34. Addi etiam potest limitatio, seu distinctio ut hæc procedant, quando aliquis sciens rei qualitatem, et se non posse justè illo titulo eam vendere, nihilominùs voluit illam vendere sub tali ratione : nam tunc virtute videtur voluisse vendere duo, et materiam et formam, et tenet contractus quoad id quod vendere potuit, et non quoad aliud, quia utile per inutile non vitiatur, sicut qui mutuat sub usuris, et verè mutuat et validè ; tamen quatenùs vendit ipsum mutuandi beneficium, contractum facit nullum, et tenet primus sine secundo. Et ideò in dicto casu amittit spirituale, quia revocabile non est sine materiali. Atverò quando venditor ignorabat conditionem illius qualitatis, et ideò credidit illum fuisse justum valorem illius rei, tunc probabile est rescindendum esse contractum, quia involuntariè fuit factus, ac subinde ita illum teneri ad restituendum pretium, ut illi sit res sacra reddenda, si extet, et possit reddi.

35. Secunda regula principalis sit, aliquando posse simoniam committi sine propriâ injuriâ vel injustitiâ commissâ contra justitiam commutativam inter vendentem et ementem, et tunc ex naturâ rei non oriri obligationem restituendi pretium. Quoad hanc partem sequimur secundam sententiam. Ratio autem est clara stante hypothesi in ipsâmet regulâ positâ, quia obligatio restituendi, præsertim in contractu mutuo consensu facto, non potest oriri nisi ex injustitiâ commissâ in eodem contractu, quia nulla alia malitia vel deformitas obligat ad restitutionem ; ergo, si injustitia non committitur, nec obligatio restituendi relinquitur. Quòd autem possit esse simonia sine injustitiâ ex parte vendentis supra, cap. 4, ostensum est, et descendendo ad particularia exempla et corollaria clariùs constabit ; possunt autem exempla facilè inveniri in simoniâ tantùm quia prohibitâ ; tamen etiam inveniuntur in illâ quæ est prohibita quia mala, et in aliquâ, quæ potest esse dubia, quatenùs utriusque materia potest habere aliquam temporalitatem annexam consequenter.

36. Primò ergo sequitur illum qui habet officium temporale Ecclesiæ tanquàm proprium, cui est annexum temporale commodum, licèt simoniam committat vendendo illud, non obligari ad restitutionem pretii. Probatur, quia officium illud secundùm se est æstimabile pretio, et qui illo se spoliat, temporalem incommoditatem sustinet ob eam causam, alter verò illud acquirit ; ergo licèt ratione prohibitionis ecclesiasticæ peccent contra religionem et simoniam committant, qui illud officium vendidit, non tenetur pretium restituere. Locutus sum autem de illo qui habet tale officium tanquàm proprium, et illo se spoliat propter alium, quia si episcopus vel prælatus Ecclesiæ illud vendat, puto committere injustitiam, et teneri ad restituendum pretium ex naturâ rei, et consequenter esse restituendum illi qui dedit, nisi aliàs per justum judicium illo privetur in pœnam. Ratio est quia episcopus non est dominus illius officii, nec habet jus peculiare in illud, nec potest temporale emolumentum ex ministerio ejus accipere, et ita non habet illum justum titulum exigendi pretium pro illo, quem privatus possessor habet.

37. Secundò infero simoniam, quam committere potest beneficiarius vendendo suum beneficium, ex solâ lege naturæ non obligare illum ad restituendum pretium, si in illo servata fuit debita moderatio, comparatione factâ ad emolumentum temporale beneficii. Hæc assertio probari potest satis probabiliter est cap. ult. de Simon., ut statim patebit. Probatur deinde ratione, quia emolumentum illud temporale, quod in beneficio est annexum spirituali officio, secundùm se spectatum pretio æstimabile est ; ergo licèt æstimari non debeat, ne illâ occasione vendatur spirituale officium, nihilominùs licèt vendatur, non venditur aliquid invendibile, seu inæstimabile pretio, sed simonia contra jus divinum ibi consistit in hoc, quòd simul cum temporali venditur spirituale, vel potiùs quia ad vendendum temporale venditur priùs spirituale. Tamen quia in effectu utrumque simul spirituale et temporale non pluris venditur, quàm temporale valere posset, si per se esset, vel si esset annexum temporali officio ; ideò in tali venditione non committitur propria injustitia, et consequenter nec est obligatio restituendi pretium ex solâ rei naturâ : nam de statuto Ecclesiæ cap. seq. dicemus. Et ideò apposui conditionem et limitationem, ut servari debeat moderatio in pretio, quia aliàs committeretur injustitia. Hæc verò moderatio prudenti arbitrio præscribenda est, pensatâ temporali commoditate accipientis, et incommoditate dantis beneficium, et pensato etiam onere, labore et obligatione quam unus suscipit, et alius relinquit. Quæ consideratio licèt nunc speculativa videatur in ordine ad simoniam realem, quia leges ecclesiasticæ circa illam aliud disposuerunt, ut videbimus, nihilominùs in ordine ad simoniam mentalem poterit esse necessaria, quia obligatio restituendi in illâ locum non habet, ut dicemus.

38. Locutus etiam sum in hâc illatione de beneficiario qui est suo modo dominus beneficii, quia ille est qui habet proprium jus in illud, et qui sentit incommodum, relinquendo illud, juxta dicta in præced. corollario. Et eâdem ratione existimo, non habere hoc locum in prælatis conferentibus beneficia, quia nullum habent jus proprium in illis, nec patiuntur temporale incommodum, dando illa, nec possunt alteri vendere

commoditatem, quam gratis dare tenentur. Nam, ut dixi de aliis rebus spiritualibus, licèt non teneantur dare huic potiùs quàm illi, tamen cui dederint, tenentur ex justitiâ dare gratis. Nec pro collatione ipsâ possunt aliquid exigere, quia per suas præbendas sufficiens stipendium accipiunt pro toto suo ministerio, et illa collatio ac distributio est pars quædam sui ministerii. Nec ab hâc regulâ excipio summum pontificem, quia licèt ab aliquibus canonistis dominus beneficiorum vocetur, reverà non est dominus, sed dispensator, et ideò in rigore illa vendere non potest justè, aliquid accipiendo per modum pretii. Posset tamen in alio sensu fieri exceptio, quatenùs ille potest partem fructuum beneficiorum ad suum emolumentum per modum stipendii applicare, et in recompensationem illius emolumenti, quod posset accipere, aliquid posset exigere; sed illud non esset vendere beneficium, ut sæpè dictum est.

39. Dices : Beneficiarius etiam non est dominus beneficii, nec potest illud transferre in alium; ergo non potest justè vendere illud, etiam ratione emolumenti temporalis, quia út venditio sit justa, non satis est quòd res tanti valeat, sed etiam necesse est ut qui illam vendit, dominium aut jus habeat ad vendendum illam. Respondetur non deesse plures auctores, qui censeant clericos beneficiarios esse dominos suorum beneficiorum quia licèt non habeant omninò liberam et absolutam potestatem utendi illis, vel disponendi de illis suo arbitrio, habent tamen jus in illis, et specialem potestatem utendi illis. Sed non est hærendum in vocabulo, vocentur enim (si placet) usufructuarii, vel administratores perpetui; satis ergo est quòd ad illos pertinet temporale emolumentum beneficii, ut privare se illo sit ex naturâ rei pretio æstimabile, si per se ac præcisè spectatur; ex hoc ergo capite cessat injustitia. Quòd verò non possit transferri immediatè beneficium in alium, non obstat, quia ipsa renuntiatio proprii commodi temporalis in favorem alterius, seu incommoditas temporalis quæ inde renuntianti resultat, æstimabilis pretio est, eo vel maximè quòd is qui emit, non plus exigit à venditore quàm ipse possit conferre, et secundùm talem rei qualitatem debet etiam pretium esse moderatum.

40. Sed instari potest, quia ille qui emit beneficium, nunc non acquirit cum effectu ipsum beneficium; ergo injustè ab illo exigitur pretium pro emolumento, quod ille reverà non consequitur. Propter hoc aliqui distinguunt, an emens beneficium sciat collationem esse nullam necne : nam si sciat, voluntariè emit illud solum quod de facto fieri potest, sive jure teneat, sive non teneat; et hoc videtur clarum. Si autem ignoret vitium collationis, dicunt restituendum esse illi pretium, attentâ rei naturâ, quia tunc involuntariè dat, quia non esset daturus, si sciret se non posse consequi beneficium. Ita sentit Ugolin., tab. 4, cap. 2, § 1, in fine; et potest sumi ex Glossâ et doctoribus, juncto textu, in l. ultimo, ff. de Condictionibus ob turpes. causam. Sed nihilominùs in præsenti materiâ non placet distinctio, quia principalis causa accipiendi pretium in præsenti materiâ est incommoditas quam patitur qui beneficium relinquit, et licèt alterius acquisitio non sit valida, dimissio de facto valida est, et ita verè subsistit causa accipiendi pretium, quam alter ignorare non potuit vel non debuit, et licèt omninò ignoraverit, sibi imputet; nam alter justè posset se conservare indemnem, si solùm naturale jus inspiciamus.

41. Tertiò, principaliter infero monasterium recipiens simoniacè aliquem ad religionem, non teneri ex naturâ rei ad restituendum pretium. Hoc probatur ex d. cap. ult. de Simoniâ, ubi declaratur talem simoniacam receptionem, si mentalis sit, non obligare ad restitutionem, quod idò est, quia restitutio illa non debetur ex jure naturæ. Ratio verò est quia illa receptio, licèt spiritualis sit, habet adjunctum temporale onus æstimabile pretio, scilicet sustentationen corporalem religiosi; ergo hâc ratione non fit injustitia, licèt aliàs fiat simonia, sive illa sit ex naturâ rei, sive quia prohibita, juxta varias opiniones. Declaratur etiam, quia si is qui dedit pretium est ipse religiosus, præter alias rationes intervenit illa, quòd omne jus ejus transit in religionem; si verò sit tertia persona, vel ipse religiosus ante professionem reliquit bona sua, et jura in alium transtulit per testamentum, nihilominùs monasterium potest illud pretium, non ut pretium, sed ut stipendium sustentationis recipere; ergo non tenetur restituere, sed ad summum intentionem mutare. Subintelligenda verò hìc est moderatio æquitatis, ut pretium non sit excessivum, ultra æquam æstimationem temporalis oneris, seu alimentorum; nam tunc excessus esset restituendus, quia pro re spirituali et sine alio justo titulo extorqueretur, juxta dicta in priori regulâ.

42. Quartò infertur, qui vendit fundum habens conjunctum jus patronatûs, et eo titulo cariùs vendatur, respectu habito ad temporales commoditates, quas secum afferre solet tale jus, et quibus privatur, qui illud in alium transfert, non teneri ad restituendum pretium ex vi naturalis justitiæ. Probatur eisdem rationibus, quia illa etiam incommoditas vel commoditas est secundùm se pretio æstimabilis, licet propter annexionem æstimari non debeat ex virtute religionis, quæ ad restitutionem non obligat. Idem censeo dicendum de quâcumque re sacrâ, quæ antecedenter habet annexam rem materialem æstimabilem pretio, et vendi non potest, etiam ratione materiæ sine simoniâ, propter positivam prohibitionem : nam si de facto vendatur, et committatur simonia, dummodò non excedatur in valore materiæ, non oritur obligatio restituendi, ut in chrismate vel oleo sancto, si supponamus, prohibitam esse venditionem etiam materiæ. Idem censeo dicendum de quâcumque re sacrâ etiam ut sacra est, si possessio ejus habeat temporalem commoditatem adjunctam, sive illa commoditas consistat in lucro, ut solet esse in miraculosâ imagine, sive consistat in aliquo speciali honore humano, vel voluptate peculiari quam aliquis capit ex aliquo usu vel possessione talis rei. Nam si pro donatione talis

rei aliquid exigat intuitu illius commoditatis, quâ se privat propter alium, esto sit simonia, non erit injustitia, nec obligatio restituendi orietur, propter eamdem rationem cum proportione applicatam.

43. Majus mihi dubium est an pro solâ incommoditate spirituali, quam quis patitur privando se reliquiâ, verbi gratiâ, vel grano benedicto, possit sine injustitiâ aliquam recompensationem postulare, esto non possit sine simoniâ; et consequenter ad restitutionem non teneatur, si illam acceperit; aliquibus enim videtur non esse injustitiam, quià incommoditas illa est aliquid distinctum à re spirituali, et videtur esse compensabilis pretio. Declaratur: nam si ego habeam plura grana benedicta ejusdem rationis, vel plures agnos, licèt multa ex illis donem, non patior incommodum, et ideò nec pro re nec pro incommodo possum aliquid accipere; si autem unum tantùm habeo, et à me petatur, patior incommodum, si me illo spoliem; ergo hoc titulo possum aliquid postulare sine injustitiâ, licèt non pro re ipsâ, nec inde sequetur quòd possim sine simoniâ aliquid petere pro illo incommodo, quia propter annexionem non licet, cedit enim in irreverentiam rei sacræ. Nihilominùs oppositum censeo securius et verius, quia si incommoditas purè spiritualis est, naturâ suâ non est pretio æstimabilis; alioqui non esset injustitia missam vendere, distincto pretio ab stipendio, propter incommoditatem quam patior, privando me illo fructu quem alteri applico. Et satisfactiones propriæ de se essent vendibiles sine injustitiâ, quod non videtur probandum. Unde etiam censeo non posse aliquem, si per vim vel furtum reliquiæ, grana benedicta, vel alia hujusmodi sibi surripiuntur, temporalem compensationem pro illis exigere vel occultè facere, si aliâ viâ non possit, quia esset simonia, et non careret injustitiâ, quia illa esset virtualis quædam venditio.

44. Ultimò ex dictis resolvitur facilè illa quæstio valdè controversa, an simonia mentalis obliget ad restitutionem? In quâ Major., Henr., Adrianus et Soto, indistinctè affirmant. Et ad illos accedunt Joann. Med., C. de restitut. Tract. de usur., quæst. 4, § *Jam ad rationem*, et Barth. Med. in Sum., cap. 14, § 21. Contrarium autem docet divus Thomas dist., art. 6, ad 6, et ibi Cajet. et in Summâ, verbo *Simonia*; ubi alii summistæ, præsertim Sylvester. Item Navarrus, Covarruvias, et Victoria cum multis canonistis locis supra citatis in 2 opin., et Redoan., 1 par., cap. 3; Petrus Navarra, lib. 2, de Restit., cap. 2, difficult. 11, à num. 390. Fundamenta verò utriusque sententiæ in his continentur, quæ in principio pro duabus sententiis relatis adduximus; et ideò necessarium non est illa repetere.

45. Nos autem breviter sub distinctione datâ respondendum esse censemus. Primò enim dicimus: Quando pretium simoniæ sine injustitiâ accipitur, mentalis simonia non obligat ad restitutionem pretii. Probatur clarè, quia talis simonia etiamsi realis sit, non obligat ad restitutionem ex vi legis naturalis, ut ostensum est; ergo multò minùs obligabit, si sit tantùm mentalis. Unde etiam obiter addere possumus talem simoniam simpliciter et absolutè, nullo jure obligare ad restitutionem. Probatur, quia non obligat ex vi juris naturalis, ut ostensum est, nec etiam ex vi juris ecclesiastici, quia ubi jus Ecclesiæ imponit hanc obligationem ultra naturalem obligationem, id non facit nisi per modum pœnæ, atvero pœnæ ecclesiasticæ, contra simoniam non cadunt in simoniam mentalem, ut supra ostensum est; ergo. Atque hæc ratio probat ulteriùs, simoniam in quâcumque materiâ sit, et sive injustitiam involvat, sive non, si tantùm mentalis sit cum opere subsecuto, non obligare ad restitutionem ex vi juris ecclesiastici, quidquid sit de alio jure. Et simili modo si contingat ex alio jure habere obligationem, illam non immutari nec alterari per leges ecclesiasticas, ut verbi gratiâ, quòd huic potiùs quàm illi fiat restitutio, vel aliquid simile. Totum hoc patet, quia omnes dispositiones pœnales circa simoniam, quæ sunt de jure ecclesiastico, non cadunt in simoniam mentalem, ut supra ostensum est; omnes autem hæ dispositiones pœnales sunt, ut constat; ergo totum hoc. Et ad minimum probat cap., ult. de Simon., de quo statim plura. Idemque sumitur ex cap. *Tua nos*, eod., ubi de dantibus et recipientibus intentione simoniacâ dicitur: *Sine dubio apud districtum judicem (qui scrutator est cordium, et cognitor secretorum) culpabiles judicantur.* Et priùs dictum fuerat: *Nobis datum est de manifestis tantummodò judicare.* Idem sumitur ex cap. *Sicut tuis*, eod., in fine, ibi: *Si excessus esset Ecclesiæ manifestus, quæ non indicat de occultis, pœnâ essent canonicâ feriendi.*

46. Dico secundò: Quando simonia includit injustitiam, etiamsi mentalis sit, cum opere subsecuto, ut loquimur, obligat ad restitutionem ex lege naturali, licèt non obliget ex lege ecclesiasticâ. Probatur primò, quia omnis acceptio exterior de se injusta, et procedens ex intentione injustâ, obligat ad restitutionem, sed talis est illa simonia, etiamsi mentalis sit, quia procedit ex intentione iniquâ proportionatâ materiæ, et consequenter, ex injustâ intentione et in re exequitur actionem injustam, et infert nocumentum, accipiendo pecuniam contra justitiam; ergo obligat ad restitutionem. Secundò probatur exemplo usuræ mentalis, quæ ad restitutionem obligat in conscientiâ, et ex jure naturali, ut definitur in cap. *Consuluit*, de Usur. Ubi Urbanus III, satis declarat se loqui in foro conscientiæ, dicens: *In animarum judicio.* Ergo idem est in simoniâ de quâ loquimur. Probatur consequentia, quia ratio cur usura obligat, est propter injustitiam, sed hæc locum habet in tali simoniâ, ergo. Ad quam rationem aliter canonistæ, aliter Cajet., Navar. et Covar. respondent, sed omnes solutiones et differentiæ quæ assignantur necessariò supponunt receptionem simoniacam non esse injustam, etiamsi aliàs turpis sit, receptionem autem usurarum esse injustam. Supposito autem contrario fundamento ex parte simoniæ, ut nos supponimus, nulla differentia assignari potest.

47. Scio aliquos theologos tentâsse negare usuram mentalem obligare ad restitutionem, ut Scot., 4, dist. 15,

quæst. 2, art. 2, conc. 4, et ibi Richard., art. 5, quæst. 5, et alii, qui videri possunt apud Covar. in Regulâ *Peccatum*, 2 par., in princip., num. 4 et sequentibus. Sed hi auctores intelligendi sunt, quando usura ita est mentalis, ut exteriùs nulla probabilis suspicio appareat, quòd aliquid detur pro mutuo; sed vel mutuans ex conscientiâ erroneâ putat sibi dari pro mutuo, et nihilominùs vult accipere, vel certè, licèt sciat sibi liberaliter dari, ita est affectus, quòd si non daretur etiam pro mutuo, non mutuaret, tunc enim usura est purè mentalis, et reverà non habet opus externum, et ideò in re non obligat ad restitutionem, sed in priori casu obligabit ex conscientiâ erroneâ, donec deponatur conscientia; in posteriori autem casu simpliciter non obligabit; et idem est cum proportione in simoniâ. Nos autem non de hâc usurâ vel simoniâ mentali loquimur, sed de illâ quæ imperat actum externum, quia nimirùm probabiliter aliquis credens dari pecuniam ut pretium injustum mutui vel rei sacræ illud accipit. Et de hâc dubitari non potest, quin usura mentalis obliget ad restitutionem; id enim convincit, et textus allegatus et ratio facta. Et in hoc dicimus eamdem esse rationem de mentali simoniâ injustâ.

48. Et hinc obiter intelligitur hanc obligationem habere locum in pretio, non in acceptione rei spiritualis; et ideò fortassè auctores quæstionem hanc moverunt in pretio, et non in re spirituali, quia acceptio rei spiritualis, etiamsi simoniaca sit, nunquàm est injusta in accipiente respectu dantis, ut diximus, deberet enim gratis recipere; et ideò non facit injustitiam, recipiendo pro pretio, sed potiùs illam patitur. Et ideò nunquàm tenetur ad restitutionem ex vi simoniæ realis, nedùm mentalis, sed tenetur interdùm rem dimittere, ex jure positivo, quod non obligat in simoniâ mentali; qui autem recipit pretium, injustitiam committit, et ideò obligatur ex naturâ rei ad restitutionem; ac subinde talis obligatio cadit etiam in mentalem simoniam qualem explicuimus.

49. Solùm potest contra hanc resolutionem applicari cap. ultim. de Simon., quia in eo absolutè et sine distinctione negatur simoniam mentalem obligare ad restitutionem. Ad quem textum variè respondent auctores. Primò respondent Adrian. et Soto, potiùs ex illo textu colligi, ex mentali simoniâ oriri obligationem restituendi, imò et resignandi spirituale acceptum simoniacè, quia ibi dicitur, *mandatum dispensandi extendi ad abbates, et ad resignationes spiritualium et temporalium, quæ nullo pacto, sed affectu animi utrinque acquiruntur.* Ita enim dicti auctores construunt litteram textûs, imò Soto intelligit illam extensionem *ad abbates* activè, id est, ut ipsi dispensare possint, non passivè; scilicet, ut cum eis dispensari possit.

50. Sed totum hoc repugnat cum verbis et serie textûs. Consultatio enim facta Pontifici videtur fuisse, an mandatum legato commissum, ut cum monachis dispensaret in ingressu simoniaco, extenderetur ad abbates; et de quâ simoniâ esset intelligendum. Et respondet Pontifex in duabus clausulis; et in priori ait extendi ad abbates, non ut ipsi dispensent, non enim illis mittebatur mandatum, sed ut cum eis dispensaretur; erant enim participes criminis; in secundâ verò declarat, pro simoniâ mentali eos ad resignandum spiritualia vel temporalia non teneri. Unde non possunt illæ duæ clausulæ in unam confundi; nec verbum *extendi*, referri ad sequentia verba, scilicet, *et ad resignationes*, quia aliàs ultima verba textûs, scilicet, *eos pro simoniâ hujusmodi non teneri*, superflua essent, nec possent cum superioribus construi. Igitur illæ sunt duæ declarationes, quæ diversis verbis explicantur: Prior est, mandatum extendi ad dispensandum cum abbatibus; alia est pro simoniâ sine pacto commissâ non teneri, etc. Et hoc convincit ratio, quæ per parenthesim interponitur: *In quo casu delinquentibus sufficit per solam pœnitentiam suo satisfacere creatori.* Ad quæ verba respondet Adrianus exclusivam, *solam*, non excludere restitutionem, sed mutationem loci et ordinationis, quam fieri oportet juxta decretum concil. Lateranens., sed repugnat contextui, et destruit rationem, quia expressè in textu dicitur, in eo casu non teneri ad resignationem, et pro ratione redditur, quia sola pœnitentia sufficit; ergo si τὸ *sola* non excludit resignationes, inepta est ratio; illæ ergo potissimùm excluduntur.

51. Hinc Barthol. Medina supra dixit breviùs responderi, dicendo Pontificem secutum esse opinionem probabilem, sed probabiliorem esse contrariam. Brevior quidem, sed non prudentior expositio, quæ profectò à temeritate excusari non potest, tùm quia est contra torrentem omnium doctorum, qui in omni opinione semper studuerunt, definitionem illam sustinere. Tum etiam quia ibi Pontifex respondet ut Pontifex, et de re morali pertinente ad salutem animarum; ergo nullo modo potest dici falsum respondisse. Apparentiùs profectò alter Medin. respondet, Pontificem ibi locutum esse in ordine ad forum externum. Et ponderat differentiam inter illum textum, et caput *Consuluit*, de Usur. Nam in cap. *Consuluit*, fuit consultus Pontifex *in judicio animarum*, id est, in foro conscientiæ; in dicto autem cap. ultimo, fuit consultus in foro Ecclesiæ, scilicet, in ordine ad dispensationem ecclesiasticam; et ita in priori respondit Pontifex declarando obligationem in conscientiâ, in posteriori solùm declarat, quando simonia fuit sine pacto in solo affectu, etiamsi opus fuerit subsecutum, non indigere delinquentes dispensatione, sed solâ pœnitentiâ. Quæ expositio si necessaria esset, non careret probabilitate; verùmtamen necessaria non est, et aliquam vim facit textui, quia simpliciter dicit ad resignationem non teneri; unde per solam pœnitentiam videtur excludere omnem restitutionem. Majorem verò vim infert textui Major. supra; nam in summâ exponit Pontificem loqui de illo qui priùs habuit affectum emendi rem spiritualem, et postea mutavit mentem, et licitè illam consecutus est. Quæ responsio et facit ridiculam decisionem, et est contra vim illorum verborum: *Nullo pacto, sed affectu animi præcedente utrinque acquiruntur;* quæ apertè intelliguntur de acquisitione ex illo affectu proveniente

Item, ad quid esset necessaria pœnitentia de tali acquisitione, si absque culpa facta esset?

52. Hostiensis ergo, quem aliqui secuti sunt, respondet illam decisionem habere locum in mentali simoniâ contra jus humanum, non verò in eâ quæ est contra jus divinum. Contra quam expositionem objiciunt Cajet. et alii, quia textus ille loquitur in simoniâ commissâ in ingressu monasterii, quæ est contra jus divinum. Sed hæc impugnatio non urget, quia licèt simonia commissa in emptione aut venditione ipsius professionis aut statûs religiosi, sit contra jus divinum, tamen aliquid recipere in illo ingressu prætextu paupertatis non est contra jus divinum, et prohibitio contraria est de jure ecclesiastico, et de simoniâ seu acceptione illi juri contrariâ, loquitur apertè Gregor. IX, in dicto cap. ultimo, ut patet ex illis verbis: *Secundùm constitutionem generalis concilii dispensares*. Igitur ex hàc parte non est rejicienda illa expositio. Imò in rigore, ut etiam Major fatetur, sufficeret illam decisionem veram esse in materiâ, de quâ loquitur, quia non dicit Pontifex idem esse in omnibus aliis, nec de aliis fuerat consultus. Nihilominùs tamen verum credo quod Hostiens. ait, in omni simoniâ mentali in materiâ quæ solùm est mala quia prohibita, habere verum illam decisionem, quia sola prohibitio titulo religionis non facit actionem esse injustam, quæ de se talis non erat, ut supponitur. Posset tamen fieri injusta, si lex ecclesiastica non solùm prohiberet actum, sed etiam annullaret receptionem; tamen hoc etiam in præsenti non obstaret, quia hæc annullatio non comprehendit simoniam mentalem, ut supra ostensum est, et ideò universaliter est verum simoniam mentalem in materiâ solùm malâ quia prohibita, non obligare ad restitutionem. Quòd autem omnis simonia mentalis contra jus divinum ad restitutionem obliget, non credo esse universaliter verum, quia potest interdùm committi sine injustitiâ, ut in materiâ beneficiali. Unde etiam de simoniâ reali in tali materiâ diximus, non obligare semper ad restitutionem ex solo jure naturali, sed ad summum ex ecclesiastico, ut dicemus capite sequenti: ergo mentalis in eâdem materiâ nullo modo obligabit, quia non ex jure naturali, eâdem seu majori ratione, nec ecclesiastico, quia non punit simoniam mentalem, ut sæpè dictum est.

53. Oportet ergo respondere decisionem illam habere locum, et in materiâ in quâ data fuit responsio, et in quâcumque aliâ, in quâ fuerit similis ratio, non autem ubi fuerit dissimilis. In ingressu ergo religionis licèt simonia committatur, non tamen habet necessariò injustitiam annexam, et ideò si mentalis sit, nullo modo obligat ad restitutionem, etiam suppositis legibus Ecclesiæ, quod in illâ decisione maximè intenditur. Idem ergo erit in omni simoniâ non inferente injuriam ei à quo pecunia recipitur, sive sit contra jus humanum tantùm, sive etiam contra divinum. Ubi autem fuerit receptio pretii non tantùm simoniaca, sed etiam injusta, licèt mentalis simonia sit, orietur obligatio restituendi, non ex lege ecclesiasticâ (quod in illo cap. et in aliis negari potuit), sed ex naturali jure, quod mutato negatur. Vel aliter fit in illo, [illegible] illo ex [illegible] ingressione, etiamsi intentio fuerit prava, retineri potest pecunia, quia tunc [illegible] titulus justus ad retinendum, scilicet, et ad alimenta religiosorum, et ad sustentanda onera statûs illius, et ideo mutatâ intentione tollitur pravitas, et ita per solam pœnitentiam potest venia delicti comparari. Idem ergo erit in omni simoniâ mentali, quæ similis rationis fuerit, ut reverà est, quoties receptio pecuniæ non est injusta. Eritque talis simonia simpliciter immunis à restitutione, non obstantibus etiam legibus ecclesiasticis. Hoc enim est semper addendum, et [illegible]dum, tamen et aliquid speciale dicatur de simoniâ mentali, quod non fit commune reali, tum etiam ut intentioni illius capitis ultimi satisfiat. At verò quando simonia est injusta, nullus superest titulus justus ad retinendam pecuniam, et ideo obligat ad restitutionem, et ad illam non extenditur decisio illius cap. ult., nisi quoad hoc quòd illa etiam sub legibus ecclesiasticis punientibus non comprehenditur, sed per jus naturale metienda est.

CAPUT LX.

An pretium simoniacè comparatum ex jure ecclesiastico sit in conscientiâ restituendum ante sententiam, et cui?

1. Hæc quæstio solum habet locum in illis casibus, in quibus diximus pretium hoc non esse obnoxium restitutioni ex vi solius naturalis juris, quia ubi jus naturale obligat ad restituendum, clarum est non esse expectandam sententiam judicis; nam ipsa conscientia satis eam profert. Unde neque est necessaria lex ecclesiastica id præcipiens, quia naturalis obligatio satis superque est, cùm sit divina. Atque hinc colligo solùm habere locum præsentem quæstionem in simoniâ in ordine, beneficio aut ingressu religionis; nam si hæc obligatio restituendi interdùm nascitur ex solo jure ecclesiastico, solùm est per modum cujusdam pœnæ per illud jus impositæ, ut per se constat; dictum est autem supra, ecclesiasticas pœnas, quæ ipso facto et ante sententiam incurrantur propter simoniam, solùm habere locum in illis tribus materiis; et ita idem dicendum est de hac restitutione. Unde licet aliqui dicere voluerint hanc obligationem restituendi pretium inductam esse per Ecclesiam in omni reali simoniâ in quâcumque materia, nullo jure probari id potest, et ex dicendis à fortiori constabit non licere. In aliis ergo materiis supponimus ut veram partem negantem, et de cæteris inquirimus, et primò ac præcipuè dicemus de materiâ beneficiali, et inde facilè constabit de reliquis.

2. Est igitur prima opinio absolutè negans venditorem simoniacum beneficii teneri in conscientiâ ad restituendum pretium acceptum, donec per judicem privetur. Pro hàc sententiâ refertur divus Anton., 2 part., tit. 2, cap. 5, quia [illegible] dicit turpiter acquisita non esse necessariò restituenda, sed tantum ex consilio, quando non sunt per injustitiam accepta. Quod etiam asserit Navar. in Manual., cap. 17, num. 30,

cum aliis quos allegat, sed immeritò adducitur Anton. : nam expressè addit exceptionem, *nisi in casibus a jure expressis*, et adjungit : *Ut in simonia.* Et idem sensit Navar. et alii ab ipso relati, ut videbimus. Quocirca opinio hæc destituta est auctoribus; quantùm enim reperire potui, solus Ugol. illam defendit sub quibusdam distinctionibus (de quibus infra), tab. 4, cap. 2, § 1, in fin., et suadetur primò, quia nullum est jus ecclesiasticum obligans ipso facto ad hanc restitutionem; ergo non obligat in conscientiâ ante judicis condemnationem. Probatur consequentia ex generali principio, quòd lex pœnalis non obligat ad pœnam ante judicis condemnationem, nisi expressè declaret; hæc autem lex, si datur, pœnalis est quoad hanc partem, ut constat ex dictis capite præcedenti. Antecedens autem probatur, quia tria jura adducuntur pro illis tribus materiis, quæ non videntur satis probare. Primum est cap. *De hoc*, de Simon., ubi Papa dicit principes vel patronos qui pecuniam acceperant, non potuisse illam retinere tutâ conscientiâ; id autem non probat, quia illud dictum non videtur fundatum in culpâ simoniæ, sed in hoc quòd bona illa fuerant data de bonis Ecclesiæ ab illo qui episcopatum ejus ambierat, ut ex textu colligitur. Et similiter non probat cap. *Veniens* eod. : nam ibi præcipitur restitui pecunia ei qui dederat quod non præciperetur, si ille verè simoniam commisisset; præcipitur ergo illi restitui, quia per deceptionem et potentiam fuerat extorta. Denique non probat cap. ult. eod. : nam ex illo ad summum sumitur argumentum à contrario sensu, quod non est efficax præsertim ad inducendam tam gravem pœnam ante sententiam, cùm etiam possit textus ille commodè intelligi de obligatione mediante sententiâ. Secundò argumentor, quia non apparet cui facienda sit illa restitutio ex solâ conscientiæ obligatione, quia non debet fieri ei qui dedit, ut omnes fatentur. Et ratio est quia ille qui dedit, quantùm est in se, voluntate suâ abdicavit à se dominium talis pecuniæ; ergo nisi impediatur per aliquam legem, voluntas illa habuit suum effectum, quandoquidem, ut supponitur, impleta fuit causa propter quam dare voluit illam pecuniam, et alter voluntariè illam acceptavit. Lex autem ecclesiastica non impedit quominùs voluntas largientis sit efficax quoad hunc effectum abdicandi à se dominium, quia hoc cederet in favorem simoniaci quem Ecclesia non præstat nec intendit, ut per se constat. Ergo cùm ille voluntariè abdicaverit à se dominium, non potest manere obligatio ex justitiâ ad restitutionem illi faciendam; ergo neque ad restituendum alicui alteri, ut ecclesiæ vel pauperibus, etc., quia neque alii habent jus ad talem pecuniam neque obligatio ad restituendum alteri solet oriri nisi in casibus, in quibus res erat restituenda priori domino, et illi fieri non potest, vel quia ignoratur, vel propter aliud legitimum impedimentum, ut supra dictum est.

3. Nihilominùs dicendum est primò pecuniam acceptam pro venditione beneficii, seu electionis, aut præsentationis, et cap. in foro conscientiæ restituendam esse ante omnem sententiam; unde cùm hæc obligatio non sit ex vi solius juris naturalis, concluditur esse ex institutione, seu lege ecclesiasticâ. Hæc assertio sumitur ex divo Thomâ d. art. 6, ad quartum, ubi eodem modo loquitur de pecuniâ, sicut de fructibus simoniacè acceptis, et principalem partem fundamentalem ejus supponunt omnes citati in cap. præced., pro utrâque sententiâ : nam omnes admittunt hanc obligationem, unde qui negant esse de jure naturali, necessariò sentiunt esse de jure positivo, et expressè id docet Anton. supra et tit. 1, cap. 5, § 7; et Sylvester, verbo *Simonia*, quæst. 20, et Navar., d. cap. 17, num. 32; Palud., d. quæst. 5; Medin. Cod. de restitut., quæst. 20, ad 5; Burg. tract. de Irregular., sextâ parte, tit. de Simoniâ, num. 91; Redoan. primâ parte, cap. 3 et 4, et quartâ parte, cap. 8; Glos. et doctores in d. c. *De hoc*, et d. cap. *Veniens*. Probari autem solet hæc sententia ex illo generali principio, quòd turpiter recepta à dante etiam ob turpem causam, non debent manere apud recipientem; sed talia sunt accepta per simoniam; ergo qui recipit pecuniam, non potest illam retinere; debet ergo illam restituere. Major sumitur ex jure civili in leg. 5, et leg. *Si ob turpem*, ff. de Condict. ob turpem causam, et in leg. 2, cod. eod., et in l. *In hæredem*, in princip. ff. de Calumniator. Quod civile jus non contradicit canonico, imò cedit in favorem ejus, et ideò etiam in Simoniâ locum habet. Hæc autem ratio licèt optimè probet justè posse puniri simoniacum in amissione pecuniæ quam accepit, imò in duplâ quantitate, ut dicitur in cap. *Audivimus*, de Simoniâ, non tamen probat ipso facto esse illâ privatum propter solam turpitudinem receptionis; nam in illis legibus solùm dicitur esse ab illo extorquendam, utique per fiscum seu judicium, juxta leg. *Fiscus*, ff. de Jure fisci; nunquàm verò illi imponitur onus illam offerendi, seu spontè à se abdicandi; unde hæc pœna in omni simoniâ locum habet; signum ergo est ex hoc titulo tantùm esse sententiæ ferendæ, non latæ per legem.

4. Secundò probari potest ex cap. ult. de pactis, quatenùs ibi dicitur pactiones et conventiones omnes in spiritualibus nullius omninò esse momenti; hinc enim fit ut contractus simoniacus, quatenùs est emptio quædam, et venditio nullius momenti sit. Ergo ex vi illius non potest transferre dominium pretii in venditorem, sicut non potest ipse transferre dominium beneficii in emptorem; ergo qui accipit pretium, tenetur in conscientiâ illud restituere, quia non potest apud se retinere rem alienam, cujus non est factus dominus. Quæ ratio si efficax esset, in omni materiâ simoniæ locum haberet, quia cap. illud ult. absolutè loquitur de pactione in spiritualibus; quod verum esse non credimus, nec ex illo textu probari. Imò existimo decretum illud, si respiciat obligationem pacti in futurum, non continere legem inducentem irritationem jure positivo, sed declarationem pacti irriti ex naturâ suâ, utpote existentis de re turpi et illicitâ, quod patet, tum quia pactiones de rebus spiritualibus pro temporalibus conferendis hujusmodi sunt; tum etiam quia statim subjungitur idem esse de aliis conventionibus dicendum, *quæ observatæ vergunt in animæ detrimentum*; et ita

videntur intelligere ibi Glos. et doctores. Est enim observandum aliud esse loqui de actionibus vel traditionibus factis ex pacto simoniaco, vel de pactionibus ipsis; sunt enim hæc valdè diversa; nam pactio consistit in mutuâ obligatione, et quia nemo potest obligari ad actum turpem, ideò tales pactiones ex natura rei invalidæ sunt: at verò executio obligationis consistit in traditione rei vel pretii, quæ potest esse valida, et habere suum effectum, etiamsi turpiter fiat; ut constat in mercede meretricis. Et in præsenti materia licèt pactio de vendendo baptismate nulla sit, nihilominùs baptismus traditus etiam simoniacè validus est; ita ergo poterit esse valida traditio pecuniæ, etiamsi conventio fuerit nulla quoad inducendam obligationem.

5. Tertiò ergo specialiter probatur assertio ex d. cap. *De hoc*, ubi in fine ejus dicitur temporalia sic recepta pro dando assensu electioni ecclesiasticæ, non posse sine gravi salutis periculo retineri; quod planè intelligitur ex vi conscientiæ, etiamsi nulla coactio vel sententia judicis intercedat, quamvis oppositum indicet Ugol., dist. § 1, num. 1; nam quod dixi ex ipsis verbis et contextu manifestum est. Et ideò Pontifex in illa postremâ parte textûs nullam distinctionem facit, sicut fecerat in priori, de delicto publico vel occulto, probato, vel non probato, sed simpliciter dicit regem et principes monendos fuisse obligatos esse in conscientiâ ad restituendum, si quid receperant: et ita sentiunt Glossa, Hostiens, Anton., Abbas, et alii communiter ibi. Dicere autem obligationem de quà ibi Pontifex loquitur, non fuisse ortam ex receptione simoniacâ, sed ex receptione injustâ, quia fuerat de bonis Ecclesiæ, omninò voluntarium et improbabile mihi videtur, primò quia nullum fundamentum habet in textu; secundò quia est contra absoluta verba textûs, *ut si qua receperunt;* non enim dicit, *ut si qua bona Ecclesiæ*, nec de illis mentio præcesserat, ut referri videantur per particulam, *si qua;* ergo voluntariè limitantur et contra generalem regulam, quòd ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus; tertiò, quia non habet verisimilitudinem; nam ille episcopus dederat regi et Principibus aliquid ut ejus electioni præstarent assensum, dedit ergo antequàm esset episcopus; non est ergo verisimile dedisse de bonis Ecclesiæ. Unde notari potest differentia inter priorem et posteriorem partem illius textûs; nam in priori tantùm promissio spiritualium præcesserat, quæ promissio optimè fieri poterat à nondùm episcopo sub spe et conditione futuræ electionis, in posteriori verò non promissio, sed traditio temporalium intervenisse dicitur, et ideò, ut dixi, præsumi non potest eum qui nondùm episcopus erat, de bonis ejusdem Ecclesiæ, ad quam eligi optabat, largitiones illas fecisse.

6. Atque ita est intellecta decisio illius textûs à jurisperitis et theologis, et convicit illos, ut pro certo haberent, pretium simoniacum saltem jure ecclesiastico tutâ conscientiâ retineri non posse, quia jus ipsum impedit acquisitionem dominii talis pretii, quod optime facere potuit in pœnam tam gravis delicti, sicut de acquisitione beneficii diximus. Quia verò textus ille in solà materià beneficiali loquitur, ideò de solà illa videtur nobis probare, quia in his pœnis non habet locum extensio ab una materia ad alias, ut ex hactenus dictis constat, quia jura ipsa non eodem modo puniunt simoniam in beneficio, vel in ordine, etc.

7. Sed explicandum superest cui tunc facienda sit restitutio; nam Soto dist., quæst. 8, art. 1, dicit, esse restituendam pecuniam ei qui illam dedit ante sententiam, et sequitur Bannes 5, 2-2, quæst. 52, art. 7, dub. 2, saltem quoad hoc ut liceat pretium reddere ei qui dedit, quamvis etiam sufficiat illud dare ecclesiæ vel pauperibus. Fundantur in hoc quia putant dominium pretii semper manere apud dantem ex naturâ rei et per legem pœnalem non privari illo ante sententiam.... Sed existimo fundamentum esse falsum, quia ille contractus ex naturâ suâ sufficiebat ad transferendum dominium in alium, et consequenter ad se spoliandum illo. Consecutio etiam non est necessaria, tum quia lex pœnalis potest per seipsam privare tali dominio, quando id sufficienter exprimit, et maximè quando aliquis contra legem seipsum spoliat possessione pretii, tum etiam quia potuit lex præcipere recipienti pecuniam, ut ampliùs illam non reddat largienti, sed in pios usus expendat.

8. Dicendum ergo est pretium illud restituendum esse Ecclesiæ. Ita D. Thom., 2-2, quæst. 62, art. 5, ad 2, Cajet. verbo *Simonia*, Victor., p. 2, num. 6, Sylvest. dist., quæst. 20, Navar., cap. 17, num. 36, et plures alii, quos refert Covar. reg. *Peccatum*, 2 p., § 2, num. 6, et communiter doctores in d. cap. *De hoc*, ubi hoc videtur expressè definitum; dicitur enim ibi restitutionem esse Ecclesiæ faciendam. Rationem argumentando supra posuimus, estque optima, et eamdem indicat D. Thom., quia dans voluntatem habuit, et habere debuit ex vi contractûs abdicandi à se illam pecuniam, et transferendi illam in alium, secutâ causâ: Ecclesia autem licèt consecutionem dominii in recipiente impediverit, non restitit abdicationi alterius, sed potiùs acceptavit illam in pœnam ejus, et applicavit jus illius pecuniæ Ecclesiæ, quæ passa est injuriam, et ideò illi dicitur facienda restitutio in prædicto textu. Ergo de jure communi cum proportione facienda est restitutio illi Ecclesiæ in quâ est beneficium, circa quod simonia commissa est, et ita etiam docuit divus Thomas dictâ quæst. 100, art. 6, ad 3; ubi solùm addit, de arbitrio superioris ex causâ justâ posse interdùm fieri pauperibus, et idem docent communiter doctores ibi, et in cap. *Veniens*, cap. *Consuluit*, de Simon.; Sylvester, et summistæ eod. verbo. Dicunt verò aliqui consuetudine receptum esse ut pauperibus dari possit, et multi ex doctoribus allegatis, præsertim à Covar. hanc licentiam præbere videntur, et favet divus Thomas, 2-2, quæst. 52, art. 7, ad 2. Sed ibi generaliter loquitur de simonià, ut supra dixi. In illa verò quæ committitur in beneficio, ex rigore juris servandum est, quod diximus; consuetudo autem consulenda est, essetque magis tolerabilis, si pauperibus ejusdem Ecclesiæ eleemosyna fieret, quia bona Ecclesiæ quodammodò ad illos

pertinent; tamen ut ordinatè fiat, per prælatum Ecclesiæ dispensanda est, ut rectè divus Thomas dixit. Alii etiam dicunt ex consuetudine applicari cameræ Apostolicæ, ut attigit Soto dictâ quæst. 8, artic. 1, ad 4, et Ugolin. referens Quintilianum, Mandosium, tab. 4, cap. 2, § 1, num. 7. Quod credo intelligi, quando applicatio fit per compositionem, vel per condemnationem ipsiusmet Pontificis, aut ministrorum ejus, vel etiam si quis velit propriâ sponte restitutionem facere cameræ pontificiæ; nam sine dubio satisfaciet, non credo tamen ad hoc teneri, sed satisfacere in foro conscientiæ, restituendo propriæ Ecclesiæ, et à propriis prælatis posse ad hoc cogi in foro exteriori, quando compositio cum pontifice non præcessit.

9. Dico secundò: In simoniâ commissâ in ingressu religionis non est obligatio in conscientiâ restituendi pretium priùs quàm per sententiam religiosus simoniacè receptus à monasterio excludatur. Ratio hujus assertionis est, quia nihil aliud invenimus in jure expressum. Declaratur autem ex supra dictis in hunc modum, quia dupliciter potest hæc simonia committi: primò, si pecunia detur ingressuro, ut velit monachari. Secundò, si ipse det pecuniam monasterio, ut illum recipiat. In priori modo simoniæ nihil invenio in jure dispositum, et ideò causa subsecuta, censeo, illum qui pecuniam recepit, non teneri ad restituendam illam; quia ex jure naturæ non tenetur juxta d. cap. præced., et nullum est jus, quod illum impediat, ne dominium illius pecuniæ acquirat. Igitur vel accepit pecuniam à monasterio vel ab alio. Si ab alio, clarum est non esse faciendam illi restitutionem. Neque est cur fiat pauperibus, quia nullo jure cavetur, nec ex ratione naturali sequitur. Unde si ante ingressum monasterii pecuniam illam consumpsit, vel donavit, nihil in hoc peccavit, et donatio rata manebit; si verò permanet in bonis ejus, cum personâ ipsius poterit ad monasterium redire, non titulo restitutionis, sed jure consecutionis; nam bona sequuntur personam. Idemque cum proportione erit quando pecunia à monasterio accepta est. Quia per hoc monasterium non est impeditum quominùs jus in talem personam et in bona ejus acquirere possit validè, etiamsi fortassè ipsummet monasterium talem simoniam commisisset, quia illud impedimentum non invenitur jure introductum, in tali specie simoniæ, ut dixi, et per extensionem vel similitudinem extendendum non est, quia in pœnis hoc locum non habet, præsertim ubi non est identitas rationis, ut in præsenti reverà non est, quia hæc simonia, et est rarior, et minùs deformis, et in jure minùs prohibita, solùmque per generales regulas damnatur.

10. De altero modo simoniæ in religione habemus expressam decisionem textûs in cap. *Veniens*, de Simon., ubi in simili facto ita decernitur, *abbatem et monachos ad restituendam pecuniam præfato F. tam indignè acceptam compellas*; ubi hoc est singulare, quòd pecunia simoniaca eidem qui illam dedit, restitui mandatur; de cujus ratione et sensu multùm à doctoribus dubitatum est. Breviter tamen duobus modis potest ille textus intelligi. Primò ut ille F. presbyter ante factam professionem, Pontificem consuluerit de conventione cum monasterio factâ, quod, ut supra dixi, inde aliqui colligunt, quod ei mandatur pecunia tribui, cujus non fuisset capax, si professus fuisset. Hoc ergo supposito, mandatur illi pecunia restitui, quia deceptus à monachis bonâ fide illam dederat, ut notavit Covar. supra num. 8, et potest colligi ex illis verbis: *Asserentes hoc esse de consuetudine monasterii.* Nam quod à religiosis asserebatur bonâ fide credi poterat, et existimari honestum, quod ab eis in consuetudine habebatur. Et juxta hunc sensum nihil potest ex illo textu colligi ad rem præsentem, quia dici potest pecuniam illam ex justitiâ fuisse restituendam illi presbytero tanquàm vero domino, quia et deceptus fuit, et causa non fuit impleta, ut supponitur.

11. Sed nihilominùs, ut supra tetigi, sensus hic cum fine textûs non benè quadrat; nam præcipitur illi, ut in alio monasterio in habitu monastico vivat, quod non præciperetur, nisi esset religiosus. Nam quod quidam dicunt illud fuisse consilium, non præceptum, repugnat proprietati verbi: *Præcipias*, quo utitur Pontifex, ut Glossa notavit, quam omnes approbant. Et ideò verius existimo, illum presbyterum factum esse religiosum, et propter ingressum simoniacum, sive bonâ, sive malâ fide ab ipso factum, compelli transire ad aliud monasterium, et ideò præcipi pecuniam illi reddi, non in gratiam ejus, sed monasterii ad quod transfertur; quæ est communis intelligentia. Juxta quam, si illa dicenda est restitutio (et non potiùs subventio rationabilis alterius monasterii), illa non fit propriè illi qui dedit pecuniam, sed religioni; atque ita fit Ecclesiæ, proportione servatâ. In hoc tamen considerandum est, quod supra diximus, monachum simoniacè ingressum non teneri ad relinquendum monasterium, donec per sententiam in aliud transferatur. Sic ergo dicendum censeo, quamdiù ibi religiosus permanet non teneri monasterium ad restituendam pecuniam quam accepit, quia cùm restitutio illa ordinetur ad expulsionem religiosi sic ingressi, et ad subsidium alterius monasterii, in quod transfertur, quamdiù hæc translatio executioni non mandatur, cessat ratio restitutionis; imò non est illi locus. Nam restitutio debet fieri danti, juxta illum textum, ipse autem non est capax proprietatis in seipso, sed datum illi transfertur in monasterium; ergo perseverante ibi personâ, potest etiam monasterium retinere quod accepit. Et ita Urbanus IV, in Extravag. 1, de Simoniâ, concedendo dispensationem circa aliquas religiosas personas sic receptas in monasteriis, consequenter concessit, ut monasteria possent retinere quæ receperant, dummodò ad communem usum applicata fuerint. Ita ergo fieri posse dicimus in foro conscientiæ, quamdiù persona à monasterio non amoveatur. Et ita constat ratio et probatio assertionis, ex vi illius cap. *Veniens*, non oritur obligatio ante sententiam, sed ex alio jure non oritur; ergo.

12. Sed quid si religiosus ipse simoniacè ingressus spontè, et absque ullâ coactione sententiæ, vellet

locum relinquere, et canones exsequi transeundo ad aliud, numquid tenebitur monasterium restituere illi pecuniam? Diximus enim non teneri ante sententiam; ibi autem non intervenit sententia; ergo non tenetur. Respondeo sine dubio teneri; primum quia illud est quasi alimentum talis personæ, et ille jure suo utitur, et honestè facit transeundo; unde aliud monasterium haberet actionem repetendi ex vero et justo titulo, ergo priùs monasterium habet obligationem dandi; denique prior contractus fuit nullus, quoad temporalem conventionem, ergo religiosus habet jus irritandi illum; ergo etiam potest repetere in conscientiâ id quod dedit, quandoquidem ipse etiam tollit à monasterio onus alendi ipsum, ratione cujus dedit. Atque ita hæc obligatio in eo casu magis oritur ex naturâ rei quàm per modum pœnæ. Conclusio autem intelligitur in rigore pœnæ.

13. Dico tertiò: Pretium receptum in aliis materiis simoniæ etiam in ordine non est obnoxium restitutioni in conscientiâ ipso facto, ex vi ecclesiastici juris, donec per sententiam restitui præcipiatur. Probatur prior pars, quia nullum jus tale invenitur; nam præter jura citata nullum adducitur. Et cap. ult. de Simoniâ non probat sufficienter hanc generalem obligationem in omni simoniâ reali, nam solùm dicit in mentali non esse talem obligationem, de aliis autem supponit quidem esse posse; an verò sit in aliquibus, vel in omnibus, vel qualiter, aut quomodò sit, non declarat. In cap. autem *Audivimus*, præcipitur duplicata restitutio, sed illa pœna est, quæ non obligat donec per judicem exigatur, ut ibidem etiam significatur, ibi: *Exacta duplicata restituat*, et nullum habet verbum quod indicet obligationem ipso facto, ut ibi Abbas notavit, quem alii sequuntur. Aliqui verò ex illo textu colligunt, pretium simoniæ semper esse restituendum Ecclesiæ, quia ibi dicitur pecuniam illam duplicatam convertendam esse *in utilitatem locorum, in quorum fuerint soluta dispendium*. Sed oportet advertere, ibi non de simoniâ in omni materiâ, sed in institutionibus parochorum et ingressu religionis, et in sepulturâ apud religiosos, sermonem esse, et similiter non de quocumque modo simoniæ, sed de speciali exactione, et extorsione injustâ episcoporum in illo triplici genere rerum, tractari. Quia ergo illæ exactiones fiebant in injuriam Ecclesiarum et locorum religiosorum, ideò specialiter præcipitur, ut pœna eisdem locis applicetur. Inde autem non licet colligere pecuniam acceptam pro ingressu religionis semper esse restituendam ipsi monasterio; nam si ab ipsomet monasterio recepta sit, servanda est regula cap. *Veniens*, supra explicata. De aliis verò simoniis nihil invenio in jure statutum, sed arbitrio judicis poterit applicari pœna vel Ecclesiæ, vel pauperibus, ante condemnationem verò non videtur esse obligatio, nisi in casibus in quibus ex naturâ rei nascitur, ut dictum est.

CAPUT LXI.

De dispensatione circa simoniam.

1. Duobus modis intelligi potest, quòd dispensatio cadat in simoniam, scilicet, vel quòad culpam, vel quoad pœnam. De priori genere dispensationis nihil ferè dicere necesse est; nam si sit sermo de simoniâ contra jus naturale, manifestum est non esse capacem dispensationis humanæ; nam de divina alia speculatio est, quam in superioribus sufficienter tetigimus. Si verò sit sermo de simoniâ lege tantùm ecclesiasticâ prohibitâ, duo breviter dicenda sunt: unum est nullum prælatum Ecclesiæ infra summum pontificem posse in illa dispensare, quia omnis simonia hujusmodi per ipsos pontifices prohibita est; nullus autem inferior potest in lege superioris dispensare, nisi fortè ex commissione ejusdem superioris vel expressâ, quæ in hâc materiâ data non legitur; vel tacitâ seu interpretativâ, quæ ex gravi aliquâ necessitate oriri solet; nam hæc etiam in præsenti materiâ locum habere non potest, nam est valde odiosa, et vix potest cogitari utilitas talis dispensationis, nedùm necessitas, ut in sequenti assertione magis declarabitur.

2. Secundò dico: Pontificem summum in rigore posse in hoc genere simoniæ dispensare, nunquàm tamen id facere moraliter loquendo. Prior pars probatur; quia Pontifex potest dispensare in ecclesiasticis legibus; ergo potest dispensare in hâc prohibitione, ergo potest dispensare in hâc simoniâ quoad culpam. Non quidem faciendo, ut maneat simonia, et non sit culpa; hoc enim repugnat, quia simonia ex proprio conceptu significat rem inordinatam et malam, sed faciendo ut emptio vel venditio, quæ obligante lege esset simoniaca, ablatâ obligatione non sit. Unde hìc etiam habet locum generalis regula de legibus humanis, quia licèt talis dispensatio concederetur sine rationabili causâ, et fortassè cum culpâ dispensantis, nihilominùs esset valida et sufficiens ad excusandam culpam simoniæ, quidquid de aliâ sit. Addidi verò in posteriori parte assertionis, pontifices non solere has dispensationes facere; quia sibi non sunt necessariæ et aliis, vel Ecclesiæ non possunt esse utiles seu convenientes. Dico autem illis non esse necessarias, quia quando expedit dare, vel accipere temporalia pro spiritualibus, non est necesse id fieri per modum pretii, nec unum pro alio commutando, sed alio superiori providentiæ genere, unum auferre, et aliud dare ad sustentationem personæ, vel ex aliâ simili causâ. Quando verò necesse est permutationes inter spiritualia facere, vel permittere, id ex ordinariâ potestate fieri potest à Pontifice sine ullâ dispensatione; ergo ad nullum effectum est Pontifici necessaria talis dispensatio. Quòd verò moraliter loquendo aliis non sit utilis, nec Ecclesiæ, probatur, quia expedire non potest, ut res ecclesiasticæ venales fiant, neque ut privatâ auctoritate liceat aliquibus beneficia permutare, aut similes negotiationes facere; et ita non constat nobis tales dispensationes fieri, quamvis interdùm contingat renuntiationes aliquas, vel permutationes quæ ordinario jure fieri non possunt, nisi in manibus Pontificis committi inferioribus prælatis, ut ab eis approbari possint, quæ non est propriè dispensatio, sed delegatio pontificiæ jurisdictionis, quæ multis in casibus potest esse expediens.

3. Præcipuè verò hìc agimus de posteriori modo dispensationis, scilicet quoad pœnam, de quâ supponendum est ex supra dictis, solum habere locum in simoniâ commissâ in ordine, beneficio aut ingressu religionis; quia dispensatio in pœnâ solùm habet locum, suppositâ pœnâ, sed in illis tantùm tribus materiis intervenit pœna, ergo et dispensatio. Quapropter immeritò dixit Armil., verbo *Simonia*, num. 35, episcopum dispensare cum simoniaco circa officia mortuorum, benedictiones nubentium, sepulturas, chrisma, et similia post peractam pœnitentiam referens hoc ex Hostiens.; et hoc dixit esse tutius præpos. in cap. *Statuimus ut sicut*, 1, quæst. 1, in fin.; et latiùs 1, q. 5, in princip., num. 5, ubi refert Raymun., Gofred., Hostiens. et Archidiac. Sed hi auctores vel supponunt falsum, scilicet, per has simonias incurri censuram, vel aliam pœnam ipso facto, vel intelligendi sunt de pœnâ ferendâ, in quâ fortassè poterit dispensare episcopus ex justâ causâ, saltem ut mitior sit, quod ad nos non spectat. Solùm ergo agimus de pœnâ ipso jure latâ, et in eâ distinguendum est inter absolutionem et dispensationem; hæc enim duo distincta sunt. Absolutio enim propriè cadit in censuras, dispensatio verò in alias inhabilitates, seu privationes aut similes pœnas.

4. Primò ergo de absolutione breviter dicendum est, contra vitium simoniæ omnes tres censuras latas inveniri in diversis casibus, ut ex discursu præced. cap. constat. Nam excommunicatio fertur tam in simoniam in ordine quàm in beneficio et in religione quoad singulares personas dantes vel accipientes pecuniam, et tam in dantes quàm in recipientes ordinem aut beneficium, et cum reservatione ad summum Pontificem, ut constat ex d. Extravag. 1 et 2 de Simon. Et idem in excommunicatione latâ pro simoniâ conventionali, ut supra visum est. Imò idem invenitur in excommunicatione latâ contra committentes simoniam in Curiâ datis, vel promissis pro gratiâ vel justitiâ, de quâ videri potest latè Navar. in Commentar. de hâc re ad Bullam Gregor. XIII, quæ incipit *Ab ipso*, et Ugolin. tab. 1, cap. 21, per totum, et videri potest etiam Abb. in cap. *Cùm essent*, de Simon. num. 3, et Joan. Andr. in cap. *Nemo*, eod., et Felin. in cap. *De cætero*, de re judicatâ, qui ejusdem excommunicationis meminerunt juxta antiquam Extravag. Bonifacii VIII. Est autem illa censura non propria simoniæ, sed generalior, et ideò plura de illâ dicere in præsenti non est necesse, et aliquod de illa attigimus alibi. Quamvis autem absolutio cujuscumque excommunicationis propter simoniam incursæ jure ordinario à solo Pontifice auferri possit, ejus absolutio intelligitur commissa per illas bullas aut privilegia in quibus conceduntur casus Pontifici reservati, nisi in particulari excipiatur, quia non censetur habere singularem aliquam rationem ob quam sub generali concessione non comprehendatur. Est ergo de illâ judicandum per generales regulas censurarum reservatarum Pontifici.

5. Secundò fertur suspensio ab ordine specialiter propter simoniam in ordine commissam, circa cujus absolutionem et dispensationem notandum est, in d. Extravag. 2, de Simon., nullam addi rationem, sed simpliciter dici, *ut simoniacè ordinati à suorum sint ordinum executione suspensi*, et ideò dubitari posse an inferiores prælati ex vi juris communis possint illam suspensionem auferre. Et ratio dubii sumitur ex cap. *Nuper*, de sententiâ excommunicationis: *Ubi conditor canonis absolutionem sibi specialiter non retinuit, eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi.* Sed dici potest hanc reservationem factam esse in jure antiquiori in cap. penult. de Simon. ideò non fuisse à Paulo II repetitam. Sed contra hoc est, quia in d. cap. solùm est sermo de suspensione ab ordine simoniacè recepto; et quoad hanc partem certum est, hanc dispensationem esse Pontifici reservatam, ut ibi Glossa et doctores notârunt, et in c. *de simoniacè*, de Simon., et in cap. *Per translationem*, de Renuntiat. Unde fit neminem præter Pontificem posse cum sic ordinato dispensare, ut ad superiores ordines ascendat, quia non potest ascendere, nisi priùs à suspensione in inferiori ordine absolvatur. Imò existimo in præsenti hanc esse unam dispensationem, quia unum est tantùm vinculum per se impediens usum ordinum, et consequenter ascensum. Solus ergo Romanus Pontifex in hoc vinculo dispensat, imò difficilè solet in hâc pœnâ dispensare, ut Abbas et alii in cit. locis dicunt. Quin etiam referunt quosdam dixisse non posse Pontificem in hoc impedimento dispensare, quia character à principio fuit vitiosus, et mutari non potest. Sed hoc ridiculum est: nam character sicut semel impressus, immutabilis est, et indelebilis, ita etiam à principio integer ac perfectus imprimitur, et fortassè in se indivisibilis est, et non potest diminutus fieri, et longè certius est de facto non imprimi diminutum propter hominis peccatum, vel Ecclesiæ censuram. Illud ergo vitium non fuit aliud à principio nisi morale impedimentum per Ecclesiæ censuram impositum, quod sicut à jure positivo manavit, ita indubitatum est posse per Pontificem auferri.

6. Adhuc verò superest dubium de istâ suspensione, quatenùs aucta est, per dictam Extravag. quoad usum inferiorem ordinum priùs legitimè receptorum: nam antiqua reservatio non potest ad hunc effectum extendi tum quia in pœnis non habet locum similis extensio; tum etiam quia non est similis ratio; nam quoad ordines priùs receptos multò facilior est dispensatio, ut constat, quia per illam restituitur homo ad statum quem legitimè acquisierat; per hanc verò conceditur illi quod vel non acquisierat, vel non benè. Cùm ergo hæc suspensio quoad hunc effectum in illâ Extravag. reservata non sit, videtur inferioribus prælatis ejus facultas concessa. Nihil enim impedit eamdem censuram vel pœnam esse reservatam quoad unum effectum, et non quoad alium, maximè quando illi effectus ordinario jure separabiles sunt. Hoc dubium pendet ex quodam principio generali, an suspensio simpliciter lata pro delicto commisso, eo ipso sit reservata auctori canonis, etiamsi specia-

liter non reservetur; in quo puncto probabiliùs censeo, si constet suspensionem esse puram pœnam vindicativam, ut sic dicam, non posse tolli nisi ab illo, qui eam posuit, ut alibi dixi. In præsenti autem, et ex verbis, et ex intentione prædictæ Extravagantis videtur valdè verisimile, illam suspensionem esse puram pœnam pro peccato commisso, ideòque solùm Pontificem posse in illâ dispensare. Hanc verò resolutionem certiorem reddit Sixtus V in constitutione suâ contra malè promotos, ubi vult hanc suspensionem esse perpetuam, et sine spe ascendendi ad superiores ordines, et postea absolutionem sibi reservat etiam in foro conscientiæ, et cum tanto rigore ut facultas absolvendi in hoc casu non possit censeri comprehensa sub quocumque generali indulto. Quæ reservatio hodiè perseverat quoad simoniam, quia Clemens VIII non revocavit constitutionem illam quoad hanc partem, sed potiùs confirmavit. Aliqui addunt limitationem ad hanc regulam, ut procedat in eo qui scienter sic ordinatur; nam cum eo qui vitium simoniæ ignoravit, dicunt posse episcopum dispensare. Sed verius est illum qui bonâ fide ordinatur non indigere dispensatione, ut alibi dixi, et ita nulla limitatio vel declaratio necessaria est, quia loquimur de suspensione, quando verè incurritur.

7. Atque hinc constat quid dicendum sit de suspensione quam incurrunt ordinantes simoniacè. Nam loquendo de jure communi in d. cap. penult. de Simon. illa suspensio, ut ego opinor, erat præcisè triennalis, ac subinde pura pœna propter delictum commissum, et consequenter ex vi ejusdem canonis auferri non poterat, nisi ab ejus auctore, juxta generalia principia de suspensione. Et idem cum proportione dicendum de suspensione ibidem latâ pro mediatore seu præsentatore ad talem ordinationem, circa quam nihil est innovatum. At verò circa ordinantem aucta est suspensio, ut supra dictum est, et cum eâdem reservatione ad summum Pontificem, et ideò quoad hoc eadem est ratio de ordinante et de ordinato. Tandem de suspensione impositâ capitulo vel conventui regulari propter simoniacam receptionem, constat etiam esse reservatam, ita ut auferri nequeat absque Sedis Apostolicæ licentiâ, ut dicitur in Extravag. 1 de Simon.; solus ergo Papa potest in eâ dispensare. De pœnâ autem quæ religioso simoniacè ingresso imponitur, expulsionis ab illo monasterio, cùm dictum sit, non incurri ipso facto, non erit necessaria dispensatio ante condemnationem, post illam verò solus Papa poterit dispensare, nisi in casu ignorantiæ, juxta formam præscriptam in cap. *De regularibus*, de Simoniâ, vel in casu necessitatis, juxta cap. *Quoniam* eodem.

8. Tertiò de interdicto in duobus tantùm casibus simoniæ invenitur positum ipso jure, et in utroque est tantùm interdictum personale ab ingressu ecclesiæ, ut ex supra dictis constat. Et primò fertur cum reservatione in constitutione Sixti V sæpè citatâ; estque contra ordinantes simoniacè, et reservatio fertur cum eodem tenore, quo de suspensione dictum est, et ita nihil de illâ superest addendum. Alter casus interdicti est in simoniâ confidentiali, ferturque in Bullâ Pii IV, contra cardinales et episcopos, ac similes prælatos recipientes beneficia quæcumque vel pensiones, et similia in confidentiam, reservanturque summo pontifici simpliciter, et sine ullâ additione. Et ita licèt jure ordinario non possit ab inferioribus relaxari, sequitur tamen quoad jubilea et indulta, generalem regulam casuum reservatorum.

9. Ultimò dicendum superest de dispensatione in aliis pœnis ipso jure latis, quarum prima est irritatio collationis seu obtentionis beneficii. Et in hanc propriè non cadit dispensatio, nisi fortassè cogitetur antecedenter, ut sic dicam. Nam stante lege et efficaciâ ejus, necessarium est ut collatio vel electio sic facta sit invalida; si autem semel nulla est, per nullam dispensationem fieri potest, ut valida sit aut fuerit quia sicut habet regula juris: *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit;* ita dicere possumus, non firmari dispensatione quod à principio nullum fuit, licèt possit iterùm conferri, ut statim dicemus. Antecedenter autem posset dispensatione concedi, ut beneficia validè obtineantur, etiamsi interveniat simonia. Sed hoc magis potest cogitari quàm fieri; nam adeò est iniqua et indecens talis dispensatio, ut timendum non sit posse aliquando cum effectu concedi, quamvis potestas non desit.

10. Secunda pœna numerari potest inhabilitas ad obtinendum idem beneficium quod fuerat per simoniam obtentum. Et in hac pœnâ solus Papa potest dispensare, si is qui beneficium recipit, simoniam non ignoravit, et ad illam cooperatus est, vel expressò aut tacitè consensit. Hæc reservatio colligitur ex c. penult. de Electione, ut statim declarabitur. Sequitur etiam ex naturâ talis pœnæ, quæ ipso facto per legem pontificiam imponitur, et non est censura: nam in his pœnis non possunt inferiores prælati dispensare nisi in casibus sibi concessis; hìc autem casus non legitur concessus episcopis; ergo est papalis. Dixi autem, si recipiens beneficium simoniacè sit particeps criminis: nam si per ignorantiam bonâ fide illud recipiat distinctione utendum est juxta d. cap. penult. de Electione. Nam si beneficium sit simplex, post liberam ejus resignationem, potest episcopus dispensare cum tali personâ, et iterùm illud beneficium eidem conferre. At verò si beneficium sit majus, non poterit episcopus pro illâ vice cum illo dispensare. Ita enim intelligo priorem partem illius capituli; nam licèt de prælatione tantùm loquatur, inter quam et beneficium simplex sunt alia beneficia, quasi mediæ conditionis, ut sic dicam, nihilominùs quia solum beneficium simplex excipit, quoad reliqua omnia regulam firmare videtur. Atque ita sentiunt doctores ibi, et in cap. *De simoniacè*, de Simon. Est autem ponderanda illa particula, *illâ vice;* nam ex illâ colligitur quòd si beneficium illud semel alteri detur, et postea iterùm vacet, tunc poterit Episcopus dispensare cum priori, qui per ignorantiam simoniacè illud receperat, ut ad illud eligatur, vel in illo provideatur, dum hoc sufficienter significatur per illam limitationem, ut omnes intelligunt.

Atque ita etiam constat extra casus ibi concessos episcopo, solum Papam posse in hâc inhabilitate dispensare, vel per argumentum ab speciali, vel à contrario sensu, utrumque enim est efficax in tali materiâ, in quâ lex ipsa veluti ex naturâ suâ secum affert talem reservationem, ut dixi.

11. Tertia pœna est inhabilitas ad alia beneficia, de quâ tractant doctores in cap. *De simoniacè*, de Simon., ubi Abb., Felin. et alii dicunt, quando simoniacus in beneficio voluntariè renuntiat beneficio malè acquisito ante condemnationem, episcopum posse dispensare cum illo ad alia beneficia obtinenda. Secùs verò si antequàm renuntiet, de simoniâ condemnatur, et ideò beneficio privetur; nam tunc aiunt non posse episcopum dispensare ad alia beneficia obtinenda, et hoc sequitur Ugol. tab. 4, cap. 6, § 7, num. 2. Verùmtamen hi auctores supponunt hunc simoniacum ante condemnationem indigere dispensatione ad nova beneficia obtinenda, et consequenter supponunt esse inhabilem ipso facto ad obtinenda nova beneficia, quod non censeo verum, stando in jure communi, quia nullibi invenitur talis pœna lata ipso jure, ut supra visum est. Habere autem posset id locum juxta Constit. 5 Pii V, quia per eam imposita est talis pœna, ut supra dixi. Et tunc illâ suppositâ, non crederem posse episcopum in illâ dispensare, quia est pura pœna papalis, et præcisè imposita propter delictum commissum, et cum illâ adjectione : *Sit perpetuò inhabilis*; maximè quia in jure communi episcopo non est concessa talis facultas. Quia verò suprà cum Navar. diximus hanc pœnam non esse usu receptam, ideò in rigore non credimus esse necessariam hanc dispensationem, ut receptio aliorum beneficiorum valida sit. Esse tamen poterit utilis, ut postea non possit quis per sententiam illis privari propter simoniam in alio commissam; et ad hoc meritò exigitur ut beneficium priùs malè acquisitum spontè reliquerit, argum. c. *Quicumque*, 1, quæst. 1, ibi : *Postquàm eas omninò dimiserit*, et ibi, *Cùm ea quæ emerunt, dimiserint*; quapropter si per sententiam priùs deponantur et inhabiles reddantur, meritò dicitur non posse episcopum cum eis dispensare argum. cap. *Nobis*, de Simon. et aliorum, quæ dicti auctores allegant. Circa has verò pœnas, seu censuras, in quibus diximus non posse episcopum dispensare, addenda est limitatio de casibus occultis, et ad forum contentiosum non deductis, juxta facultatem datam episcopis in Trident. sess. 24, cap. 6, quæ extenditur ad excommunicationem, et ad quamcumque suspensionem occultam, quæ propter simoniam incurritur, quia eo ipso quòd non excipitur, sub generali includitur, ut dictum est. Dubitari etiam potest an extendatur ad inhabilitatem ad beneficia, quæ ipso jure per simoniam incurritur; nam videtur esse irregularitas quædam, vel saltem partialis quidam effectus irregularitatis. Sed verius est non extendi facultatem illam ad hanc inhabilitatem, quia illa non est irregularitas, sed peculiaris pœna; concilium autem non dat facultatem generalem dispensandi in omnibus pœnis occultis papæ reservatis et ita de hâc pœnâ in particulari declaratum est à cardinalibus in congregatione Romanâ. Duas autem declarationes in hoc invenio : una sic habet : *Non potest episcopus habilitare ad beneficia in posterum obtinenda, quæ per Simoniam occultam quis obtinuit*; alia sic : *Non tamen ad beneficia, quibus pro simoniâ privatus fuisset, nec ad obtinenda*; quod ultimum verbum absolutè probatum videtur extendi ad omnia beneficia, et non tantùm ad acquisita simoniacè. Quod verum esse censeo, si supponatur, Motum Pii V inducentem hanc pœnam observârit, tum quia etiam illa inhabilitas non est verè irregularitas; tum quia etiam illa pœna fuit introducta post concilium, et illa facultas non extenditur ad casus novâ lege pontificiâ reservatos post concilium, juxta quamdam declarationem Gregorii XIII, auditâ prædictâ congregatione, quæ inter responsa ejus refertur.

12. Tria verò dubia supersunt explicanda : primum est an in restitutione pretii simoniacè accepti possit Papa dispensare; in quo distinguendum est : aut enim restitutio illa debita est ex naturali jure, ut in casibus supra tractatis, aut est tantùm debita ex lege ecclesiasticâ. In priori casu dicendum est per se loquendo non posse pontificem dispensare. Ratio est quia tunc restitutio debetur certæ et determinatæ personæ, non ratione pœnæ, sed ratione injuriæ; ergo non potest illa obligatio per dispensationem auferri, tum quia est de jure naturali, tum etiam quia non potest alter privari jure suo sine causâ. Dixi autem per se, quia si is, qui pecuniam dedit, simoniam commisit, etiamsi non fuerit ex illis quæ habent illam pœnam ipso jure annexam, posset per Pontificem privari illâ pecuniâ, in pœnam sui delicti, et mediante hâc pœnâ posset Pontifex cum alio dispensare, ne illam solveret; oporteret tamen ut præcederet sufficiens probatio et condemnatio delicti. Atverò quando restitutio solùm debetur ut ecclesiastica pœna, tunc facilè potest Pontifex in illâ dispensare, vel compensationem facere, tum quia potest dispensare in jure positivo, tum etiam quia illa pecunia jam pertinet ad ecclesiastica bona, nam Ecclesiæ adjudicata est.

13. Secundum dubium pertinet ad modum quo potest aut solet hæc dispensatio conferri, an in eâ præstandâ debeat certa forma servari; in quo breviter distinguendum est inter Pontificem et inferiores prælatos, et de inferioribus dicendum est, quamvis non habeant perscriptam formam verborum ad dispensationem concedendam, necessarium nihilominùs esse ut expressis verbis sufficienter declarent voluntatem dispensandi, et ut post causam cognitam id faciant, quia dispensant in lege superioris, et ideò si absque justâ causâ dispensent, non est valida dispensatio. Atque hinc inferunt auctores statim referendi episcopum conferendo beneficium simoniaco, etiamsi scienter id faciat, non propterea dispensare, licèt aliàs possit dispensare ordinato modo; sicut alibi diximus episcopum communicando cum excommunicato, non absolvere illum, etiamsi velit.

14. De summo verò Pontifice dubitari solet an con-

ferendo beneficium ei quem scit fuisse simoniacum in eodem beneficio, censeatur cum illo dispensare, etiamsi id non declaret; nam si exprimat se velle dispensare, non est dubium quin dispensatio teneat, quia sive data sit sine causâ, sive cùm illa est valida, et Pontifex non obligatur ad certam formam in eâ servandam, quod à fortiori probari potest ex Clem. unic. de sentent. excommun. Ex eodem verò textu oritur difficultas quando. Pontifex talem voluntatem non exprimit : nam ibi dicitur, Pontificem scienter communicando cum excommunicato non censeri absolvere illum, nisi id exprimat; ergo similiter conferendo beneficium simoniaco, non censetur dispensare. Et eadem quæstio esse potest de quocumque inhabili; sed nihilominùs probabiliùs censeo tunc eo ipso dispensare per tale factum, quantùm necesse est ad validitatem ejus. Ita Panorm., in c. *Cùm in cunctis*, § *Inferiora*, de Elect., num. 8, et Felin., in c. *Præterea* de testibus cogendis, num. 7, ubi alios plures auctores refert, et in additione alii allegantur, et idem sentiunt auctores statim referendi. Ratio est quia non censetur princeps supremus frustra beneficium conferre; frustra autem daret ei quem novit inhabilem, nisi simul vellet illum habilem reddere, maximè quia decet ut concessum à principe beneficium, semper sit mansurum, ut habet regula juris 16, n. 6. Ad dictam autem Clement. respondeo quòd licèt Pontifex non absolvat excommunicatum communicando cum illo, et nihil ampliùs exprimendo, nihilominùs si scienter conferat illi beneficium, dispensare quantùm necesse est ad valorem illius effectûs; idem ergo in præsenti dicimus, ex uno facto non inferri dispensationem simpliciter, et in omni pœnâ, inferri tamen quoad habilitatem necessariam ad valorem illius concessionis.

15. Et juxta hæc expedienda est alia interrogatio, quæ hìc fieri solet, an Romanus Pontifex vendens alicui beneficium, et committens cum illo simoniam, censeatur cum illo dispensare, saltem quoad pœnas juris? Nam quidam ita negant, ut dicant illum manere excommunicatum, et incurrere cæteras pœnas. Ita sensit Adrianus quodlib. 9, art. 3, ad 4; Panorm., non satis sibi constans in cap. 1 de Simon., num. 8, ubi refert Joannem Andr., et in additione citantur idem Abb. in cap. *Extirpandæ*, de Præbend., Felin., in cap *De cætero*, de re judicatâ, et alii. Tenuit etiam Major in 4, d. 25, q. 3, ad 4; fundaturque in dictâ Clement. et inclinat Cajet., d. q. 100, art. 6. Contraria verò est communis sententia, quam tenet Palud. d. dist. 25, q. 4, et Sot., lib. 9, de Just., q. 5, art. 2, et q. 8, art. 2, Sylvest., verb. *Simonia*, q. 4 et 19, Turrecr., in c. *Latorem*, 1, q. 1, n. 4, Covar., in regulâ *Peccatum*, 2 p., § 8, n. 9, ubi plures alios refert. Et videtur sententia magis rationi consentanea. Et inprimis quoad pœnam nullitatis talis collationis, id est, manifestum ex dictis in præcedenti puncto. Deinde quoad pœnam excommunicationis, certè non potest dici contumax contra legem Papæ, qui cum ipso committit actum per legem prohibitum, et sine contumaciâ non incurritur excommunicatio. Præterea non est verisimile principem velle punire opus quod ipse simul efficit, vel fortasse ad illud invitat. Denique si simonia esset contra jus tantùm positivum, etiam quoad culpam censeretur dispensare cum illo, et subditus ipse ita deberet existimare, quia non deberet præsumere velle Papam simoniam committere. Et ita sensit Felin in d., cap. *De cætero*, num. 18. Imò licèt simonia aliàs videretur contra jus divinum, si tamen excusari posset in Papâ per mutationem materiæ (juxta supra dicta), ita etiam deberet subditus præsumere et bonâ fide vitare culpam. Quando autem talis esset simonia, ut Papa illam vitare non posset, involveretur quidem subditus cum ipso in crimine, cum eodem tamen à pœnâ excusaretur.

16. Ultimum dubium esse potest, an per consuetudinem possit induci dispensatio in simoniâ? Sed nullâ ferè indiget novâ expositione : nam per consuetudinem propriè hìc non introducitur dispensatio, sed interdùm solet consuetudo abrogare legem humanam, vel in totum vel ex parte. Et interdùm potest illam abrogare, etiam quoad vim directivam, et consequenter tollere rationem culpæ quæ ex solâ prohibitione nascebatur, aliquando verò potest abrogare legem solùm quoad pœnam. Quod potest contingere, etiamsi delictum; quod per eam punitur, contra jus divinum sit, quia pœna solùm nascitur ex lege humanâ, quam consuetudo abrogare potest. De consuetudine ergo, quæ in hâc materiâ potest interdùm excusare culpam supra, cap. 48, sufficienter dictum est. De illâ verò quatenùs in hâc materiâ potest leges pœnales abrogare vel mitigare, nihil peculiare adnotandum occurrit, sed consulendæ sunt generales regulæ de consuetudine et de conditionibus necessariis, ut contra legem præscribat : nam eædem ad hanc materiam applicandæ sunt. Et quoad usum observare oportet, ut de facto ipso sufficienter constet, talem pœnam non esse usu receptam, ut tutâ conscientiâ possit quis ab illâ hoc titulo excusari; constare autem poterit, vel communi consensu doctorum, vel ex praxi prælatorum et prudentûm confessorum, maximèque ex usu Romanæ Curiæ, et ideò tam de hoc dubio, quàm de totâ materiâ simoniæ hactenùs dixisse sufficiat.

MONITUM.

De oratione nonnulla jam tetigimus : hanc autem materiam obiter tantùm ac summatim, non verò speciali adæquatoque modo tractavimus, nec longum ex professo de illâ sermonem, ut res postulabat, instituimus. Integrum igitur de oratione separatim eò loci interponimus tractatum, quandoquidem de gravissimi momenti materiâ agitur : pietas enim ad omnia utilis, unde in opere sacerdotes præsertim attingente, nihil prætermittendum quod ad perfectionem conducere possit. In hoc verò doctissimi Suaresii opere, exquisitam omnique puncto

absolutam *Orationis Dominicæ* interpretationem immiscuimus. Non enim è mente excidit illud quod superiùs in nostro Theologiæ volumine sexto sumus polliciti, antequam Natalis Alexandri *Symbolum* prelo mandaremus: ibi nempe nostros *Subscriptores Parochos* monebamus, ipsos in hoc nostro opere non sibi tantùm scientiæ pietatisque fontes inventuros, quia non sufficit hæc theorico tantùm more edoceri, sed ad educandos informandosque fideles viam ipsis fore demonstrandam, cùm versaretur materia circa res ad praxim potissimùm attinentes, salutique perficiendæ maximè necessarias. Nunc igitur promissa servamus, quamvis alibi forsan congruentiùs præsens tractatus absolvi potuisset. Melius est autem ipsum loco minùs idoneo collocare, quàm omninò prætermittere: nimirùm in his quæ nos ad summam operis excellentiam perfectionemque deducunt, non omnia simul consilia nec omnes unà ideæ nobis præstò succurrunt.

DE ORATIONE.

PARS PRIMA.

DE ORATIONE IN COMMUNI.

Quoniam oratio, ut dixi, præter rationem cultûs, suam peculiarem naturam habet, secundùm quam proprias conditiones requirit, tam quoad suum esse physicum et entitativum, ut sic dicam, quàm quoad suam honestatem et moralitatem, ideò priùs utrumque esse orationis tam physicum, quam morale à nobis explicandum est; postea de illius principiis et causis; deinde verò de effectibus dicemus; ac tandem præceptum illius et necessitatem declarabimus. De vitiis autem orationi oppositis nihil dicere oportebit, quia præceptum ejus affirmativum est, et per omissionem potissimùm violatur, quæ specialem considerationem non requirit ultra præcepti declarationem. Præsertim, quia de tali omissione vix constare potest, nisi ubi intercedit ecclesiasticum præceptum, de quo in lib. 4 potissimùm dicendum est. Quòd si interdùm peccatur, etiam committendo contra debitum orandi modum; explicando conditiones ad orationem necessarias, omnes illos defectus declarabimus: et ita nihil de vitiis contra orationem separatim considerandum relinquetur.

CAPUT PRIMUM.

Quid nomine orationis intelligendum sit.

1. Principio circa nomen orationis absolutè sumptum considerandum est ex Hieronymo, epist. 139, ad Cyprianum, orationis nomen aliter apud Latinos, seu rhetores, aliter in Scripturis sanctis, et usu ecclesiastico sumi. *Nam oratio*, ait, *juxta grammaticos, omnis sermo loquentium est, cujus etymologiam sic explicant, oratio est oris ratio. In Scripturis autem sanctis difficilè orationem juxta hunc sensum legimus, sed quæ ad preces et obsecrationes pertinet.* Atque ita oratio dicta est à verbo orandi, quod rogare aut obsecrare significat. Accipitur verò in præsenti oratio pro ipso actu orandi, vel obsecrandi, et quia hic actus speciali et præcipuâ ratione circa Deum fit, ideò oratio simpliciter dicta, et prout nunc à nobis sumitur, habitudinem dicit ad Deum. Nam licèt ad sanctos orare possimus, tamen vel usque ad Deum tendere debet oratio, vel non est actus religionis, sed alterius virtutis, ut infra dicemus.

2. Priùs verò quàm orationem describamus, oportet præmittere vulgarem distinctionem de triplici acceptione hujus vocis, scilicet communissimè, communiter, et propriè. Quâ usus est D. Bonaventura in 4, dist. 15, art. 1, q. 4, et D. Antoninus, 4 p., tit. 5, c. 8, § 1, Navarrus in Enchirid. de Orat., cap. 1, prælud. 5. Oratio communissimè sumpta significare dicitur omnem bonam operationem, quæ acceptiò sumpta est ex Glossa ordinariâ in id 1 ad Thessal. 5: *Sine intermissione orate*, quod sic exponit, id est, *semper justè vivite, nam justus nunquàm desinit orare, nisi desinat justus esse, semper ergo orat, qui semper benè agit.* Similia habet in id Lucæ 18: *Oportet semper orare, et nunquàm deficere.* Et ita notavit Richardus in 4, d. 15, artic. 4, quæstione 2, et imitatus est Blosius in Can. vit. spirit., c. 24. Et videtur hanc significationem elicere ex ipsis verbis Christi et Pauli, quæ ita etiam intellexisse videntur Beda et Euthymius ibi. Hâc etiam significatione abusus est Wicleph, qui, teste Waldensi, tomo 3, c. 1 et 2, triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalem et vitalem; et hanc ultimam in bonis operibus ponebat, ut alias duas contemneret, nulliusque momenti esse diceret.

3. Ut ergo ab hæreticis dissentiamus, melius est significationem hanc non admittere; nam reverà est impropriissima, et, ut opinor, in Scripturâ non habet fundamentum. Quia Christus Dominus, et Paulus non adeò metaphoricè et impropriè, sed verè et propriè de oratione loquebantur. Unde Christus Dominus ejus necessitatem et utilitatem statim declarat exemplo judicis, qui precibus viduæ est flexus, et quasi descri-

psit illam orationem, dicens *esse clamorem ad Deum*, dùm subdit : *Audite quid judex iniquitatis dicit : Deus autem non faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte?*

4. Nec vero particulæ illæ *semper*, aut, *die ac nocte*, cogunt nos, ut illam significationem admittamus, quia licèt dicatur semper esse orandum, satis apta est illa expositio communis, oportere *semper*, id est, omnibus temporibus congruis, vel temporibus statutis, ab oratione non desistere. Quam expositionem præter Glossam interlinearem et Lyram probat D. Thomas in Paulum, et Bonaventura in Lucam, qui etiam addit, illud *semper* rectè explicari, id est, *frequenter*, aut *frequentissimè*. Sicut enim Scriptura impossibile dicit, aut nunquàm fieri, quod est difficillimum vel raro fit, ita semper dicit, fieri oportere, quod frequenter faciendum est. Maximè, quia communi etiam et usitato loquendi modo semper facere dicimur id cui magno affectu incumbimus, ita ut quoties possumus, et quandocumque vacat, illud faciamus. Sic, de homine studioso dicimus : *Semper studet* ; de puero intemperante : *Semper comedit*. Ad hunc ergo modum intelligimus, dedisse Christum Dominum consilium semper orandi. Vel si de præcepto illa verba intelligantur, obligat illud *semper*, licet non pro semper, ut exposuit Richardus supra et inferiùs dicturi sumus. Quæ omnia ipsomet exemplo à Christo allegato confirmatur, significat enim viduam illam frequenter venisse ad judicem illum, et multo tempore in suâ petitione perseverâsse, non verò nunquàm à petendo cessâsse, aut operando petivisse ; unde quod ipse addit, *die ac nocte*, faciliùs intelligitur de temporibus opportunis utriusque partis diei.

5. Denique verbum etiam illud : *Et nunquàm deficere*, non cogit nos ut verbum orandi impropriè pro bonâ operatione accipiamus, et idem est de verbo Pauli, *sine intermissione*. Tùm quia non minùs difficile est, nunquàm bonam operationem intermittere ; necesse est enim aliquando cessare, saltem dormiendo. Quòd si quis dicat etiam tunc orare justum sine intermissione, quia retinet justitiam et non peccat, vel quia necessitate potiùs quàm voluntate opus bonum intermittit, dicetur etiam sine intermissione orare qui affectum orandi habitu retinet, et solà necessitate actum intermittit, ergo etiam juxta illam intelligentiam immeritò exponitur verbum *orandi*, in illâ impropriissimâ significatione. Tum maximè, quia planus sensus verborum Christi, est orationem debere esse perseverantem, ita ut qui petit, non superetur difficultate aut morâ impetrandi, sed sit constans ; hoc est enim *non deficere*, id est, non despondere animo. Idemque est apud Paulum *sine intermissione orate*, non quòd ab oratione inchoatâ nunquàm cessandum sit ; sed quòd instandum in illâ sit, et non sit omittenda propter desperationem obtinendi. Itaque censeo illam primam acceptionem verbi *orandi* in illâ communissimâ significatione abjiciendam esse, quia neque ad explicandam Scripturam deservit, neque invenitur usitata in antiquis Patribus. Nam quòd in Augustino citatur in Glossâ *non desinere orare, qui non desinit benè operari*, et apud Augustinum non invenio, et si invenirem, non crederem dictum esse, quia benè operari sit orare, sed quia illi aliquando æquivalet, et quia propter operationem bonam, oratio est aliquando interrumpenda.

6. Duplex vero alia significatio hujus vocis maximè necessaria est, præsertim ad orationem mentalem explicandam. Igitur generali quàdam significatione, orationis nomine significari solet omnis interior motus animi in Deum, sive per ejus cogitationem, sive per affectum. Sic videtur definiri à Damasceno, lib. 3, de Fide, c. 24, dicente : *Oratio est ascensio mentis in Deum*. Et eodem modo ait Augustinus, serm. 230, de Tempore : *Quid autem est oratio, nisi ascensio animæ de terrestribus ad cœlestia, inquisitio supernorum, invisibilium desiderium*. Et lib. de Spirit. et Anima, cap. 50 : *Oratio est conversio mentis in Deum per pium et humilem affectum*. Quæ descriptiones propriæ videntur orationis mentalis generatim dictæ. Atqui ita sumitur frequenter apud sanctos Patres, quoties scribunt de oratione mentali et de actibus in eà exercendis, quos infra suis locis commemorabimus. Sic etiam interpretatur. D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 17, et super Paul. illud 1, ad Timoth. 2 : *Obsecro fieri obsecrationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus*, etc. Cùm enim oratio expressè à postulatione distinguatur, videtur generatim sumi pro ascensu et cogitatione, quà mens ascendit ad Deum, quamvis illa verba Pauli multis modis intelligantur, ut in sequentibus videbimus. Deinde quoties in Scripturâ dicitur de Christo, quòd *pernoctabat in oratione Dei*, vel aliquid simile, videtur planè oratio in hâc generalitate sumi, quia verisimile non est, totum illud tempus in solâ petitione, sed etiam in contemplatione et consideratione divinarum rerum consumpsisse.

7. Advertit autem Clichtovæus in Damascenum, cùm dicitur oratio : *Ascensio mentis in Deum*, non intelligi de quocumque actu mentis, qui versatur circa Deum absolutè, et per se spectatum. Nam Christus, inquit, semper ac perpetuò cogitabat de Deo, eumque amabat, et tamen non semper orabat, etiam hoc generali modo, sed aliquibus temporibus, in quibus specialiter orâsse, seu in oratione pernoctâsse dicitur. Tunc ergo, ait prædictus auctor, ascensio mentis in Deum, orationis rationem habere dicitur quando elevatio mentis specialiter sit in honorem, cultum vel laudationem Dei. Et placet quidem mihi declaratio definitionis orationis, quia oratio actus religionis est, de cujus ratione est, ut ab illo affectu divini cultûs procedat. Non placet tamen probatio, quam ex Christi oratione desumit, quia non video, quid hoc referat ad explicandum, quomodò Christus quibusdam temporibus dicatur orâsse potiùs quàm aliis. Nam quod ille ait, *licèt Christus nunquàm Dei contemplationem et meditationem intermitteret, non tamen incessanter habuisse mentem in Deum elevatam per confessionem divinæ laudis, venerationemque, et cultum Dei, cùm sæpiùs aliis sanctis operibus ejus mens fuerit occupata.* Hoc, inquam, non probo, quia sicut occupatio in aliis

sanctis operibus, non distrahebat mentem Christi, quominùs posset divinæ contemplationi esse intenta, non solùm per beatam scientiam, sed etiam per infusam, ita non impediebat illam, quominùs in laudem et cultum Dei speciali affectu et intentione, totam illam contemplationem ordinaret. Unde nihil obstare existimo quin verè dicamus Christum semper et incessanter orâsse in hâc vitâ, licèt aliquibus temporibus specialiter oraverit etiam mentaliter, applicando intellectum non solùm ut operantem independenter à corpore, sed etiam ut conjunctum et indigentem phantasmatibus ad meditandum et contemplandum res divinas. Unde ad hunc orandi modum oportebat eum non dormire, sed vigilare, ideòque interdùm in oratione pernoctâsse dicitur.

8. Alio tandem modo oratio propriè significare dicitur *petitionem;* quo modo etiam definitur à Damasceno supra esse *petitionem decentium à Deo.* Et hæc significatio esse frequentissima in Scripturâ, Matth. 5: *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos*, id est, rogate, seu petite. Et quoties in Scripturâ fit mentio Orationis pro aliquâ re, vel pro se vel pro alio in hâc significatione sumitur. Et apud Patres est passim sermo de hâc oratione, et specialiter Navarrus ita exponit Cyprianum in cap. *Quando* de Consecratione, d. 1. Estque hæc significatio communis mentali et vocali orationi, quia utroque modo petitio fieri potest à Deo, et ita utraque propria oratio dicitur. Contrahetur verò definitio ad mentalem orationem, si dicamus esse petitionem solo interiori actu mentis, Deo convenienter oblatam. Ad vocalem autem contrahetur, si dicamus esse petitionem à Deo corde et ore factam. Ipsa ergo petitio propriissimo et speciali modo, oratio dicitur. Atque ita censent Divus Thomas hìc, articulo primo, Bonaventura, Richardus et alii in quarto, distinctione 15, ac denique omnes qui de oratione scribunt, quos statim latiùs referemus. Et Augustinus, Epist. 59, q. 5, hanc dicit esse magis usitatam significationem hujus vocis, et in eâ putat accipi à Paulo in illo loco 1 ad Timoth. 2 : *Obsecro fieri obsecrationes, orationes*, etc. Quod etiam ibi intelligit Theodoretus. Idem habet Augustinus, serm. 5, de verbis Domini, ubi juxta hanc expositionem exponit verba Christi Domini : *Oportet semper orare.* De oratione ergo in hâc proprietate sumptâ in hoc lib. tractamus, nam de priori acceptione dicemus in sequenti, ideòque in præsenti priùs definitionem Damasceni breviter explicabimus.

9. Dicitur ergo oratio esse petitio, ut per hanc particulam separetur proprius actus orationis, ab aliis actibus rationis vel intellectûs, qui orationes non sunt. Dicet verò aliquis esse incongruum hunc definiendi modum, tum quia tam obscurum est quid sit petitio, quàm quid sit oratio; tum etiam quia hæc duo cum proportione sumpta convertuntur, vel potiùs sunt idem. Nam sicut oratio est petitio, ita etiam petitio quælibet est quædam oratio, ergo non rectè ponitur petitio loco generis in definitione orationis. At in his verbis non est exigenda tam exacta ratio definiendi, sed vox una per alias clariores, magisque usitatas declaranda est. Ut autem res ipsa explicetur, advertendum est tam nomen *orationis*, quàm *petitionis* significare actum mentis (abstrahimus enim nunc ab intellectu vel voluntate) quo unus inducit alium ad aliquid agendum, et ideò dicitur esse actus ad praxim, non ad speculationem pertinens, quia non ad cognitionem, sed ad opus ordinatur. In ratione autem practicâ duplex intelligitur esse modus excitandi alium ad agendum, scilicet vel ex potestate obligationem imponendo, quæ in moralibus est, vel impetus quidam impressus à movente, efficaciter impellente alium ad opus; et sic actus vocatur imperium; alius modus movendi alium est solùm inducendo illum, ut merè voluntariè absque obligatione à movente impositâ, aliquid faciat quod movens desiderat, neque aliter movet, quàm desiderium suum significando illi à quo cupit impleri, et hoc est petere. Dico autem, *absque obligatione impositâ ab ipso petente*, quia non repugnat, per orationem postulare ab aliquo, quæ aliàs ipse tenetur facere, quanquàm ipsa petitio non inducat obligationem, sed significet desiderium, et alium inducat ad illud implendum. In hoc ergo ratio petitionis consistit, et quia hoc convenit orationi, ideò meritò petitio dicitur.

10. Est autem ulteriùs sciendum, orationi et petitioni esse commune, ut sit, *alicujus ad aliquem de re aliquâ*, quod per se satis manifestum est. Nam utraque est actio, et ideò necessariò esse debet ab aliquo. Utraque etiam ordinatur ad aliquid obtinendum, vel, ut aliquid fiat ab altero, cujus virtus vel auxilium necessarium est ad id quod postulatur; ideò enim oratio, seu petitio interponitur, ut in materiâ de Gratiâ sæpè docet Augustinus et infra tractabimus. Si ergo oratio et petitio in hâc generalitate sumantur sine dubio convertuntur, nec rectè poterit una per aliam definiri tanquàm per genus. Unde D. Thomas, dicto art. 1, fatetur, orationem non solùm superiori, sed etiam æquali fieri posse, quo sensu sine dubio omnis petitio oratio est. In hâc verò materiâ oratio sumitur pro specie quâdam perfectissimæ petitionis quæ religiosa sit, et ad cultum Dei pertineat; et ideò per petitionem, tanquàm per genus definitur. Nam, ut nunc loquimur, non omnis petitio oratio est, ideòque aliæ particulæ adduntur, ut declarent excellentiam hujus petitionis. Ex quibus una et magis indubitata est, ut sit petitio à Deo; hanc enim solùm in præsenti orationem appellamus. An verò debeat esse immediatè et expressè, vel sufficiat implicitè, videbimus postea. Altera verò particula in cap. seq. explicabitur.

CAPUT II.

Utrùm omnis oratio bona sit, vel in bonam et malam sit distinguenda?

1. Quidam existimant orationem abstrahere à bonâ et malâ, et ideò non esse in ejus definitione ponendum, quòd sit *petitio decentium*, sed simpliciter, quòd sit petitio alicujus rei à Deo. Ita contendit Navarrus dicto tract. de Oratione cap. 1, n. 18 et 20, ex D. Thomâ, in 4, d. 15, q. 4, art. 1, q. 1. Nam etiam illa oratio, quæ ad Deum funditur, mala esse potest idque duobus modis. Primò bona male à Deo petendo, id

est, sine debitâ fide, perseverantiâ, etc. Vel mala etiam à Deo postulando, ut auxilium ad explendum peccatum, vel vindictam de inimico, vel consecutionem pravi desiderii, ut latè prosequitur idem Navarrus toto cap. 6, ejusdem operis multa in particulari inferens, quæ ad præsentem materiam non spectant. Ergo; ut ille concludit, definitio orationis in communi non debuit limitari ad unum ex dictis membris. Et confirmatur, nam vel hìc definitur tantùm bona oratio, vel in communi. Si dicatur hoc secundum, per orationem etiam possunt peti à Deo ea quæ non decent. Si autem dicatur primum, non solùm debuit dici in definitione esse petitionem decentium, sed etiam decenter, quia, ut oratio sit bona, non satis est, ut per eam petantur honesta, sed necesse est ut benè honestèque petantur. Et ex hoc principio colligit idem Navar. ibi, n. 25, contra Abulensem, Matth. 6, dæmones, licèt benè orare non possint, absolutè orare posse et aliquando orare.

2. Nihilominus omnes theologi definitionem Damasceni probant, inter quos est D. Thomas in eodem loco, quem Navar. citat, ita concludit : *Unde definitio Damasceni : « oratio est petitio decentium à Deo, » verissimè essentiam orationis declarat.* In quæstion. c. autem 2, addit D. Thomas illam particulam, *decentium*, non esse de essentiâ orationis, sed intelligit de oratione secundùm communem rationem petitionis etiam à Deo; nam sub ratione virtutis etiam ibi fatetur, hoc esse de ratione orationis. Et ideò meritò dixit Cajetanus, 2-2, q. 83, art. 4, orationem, *quâ aliquid malum à Deo petitur, non esse orationem, sed execrationem.* Eamdem definitionem probat Alensis, 4 p., q. 26, n. 1, art. 1, ubi plures alias descriptiones sanctorum refert et explicat, quæ magis sunt laudes quædam orationis, quàm definitiones, pertinentque ad primam et communem acceptionem orationis. Definitio autem Damasceni magis est propria, eamdemque sententiam priùs tradiderat Basilius, hom. in Martyr. Julit., dicens : *Oratio est boni cujusdam petitio, quæ ad Deum à piis effunditur*, ubi illa particula, *à piis*, redundare videtur, quia vera oratio etiam ab impiis effundi potest, nisi per pios intelligamus non tantùm justos, sed etiam quoscumque; fideles, vel omnes piè operantes, quatenùs tales sunt. Quo sensu per illam particulam significatur orationem ipsam debere piè fundi, quod fieri potest, etiam ab illo qui in statu peccati existit.

3. Gregorius etiam Nyssenus in eâdem sententiâ est; nam libro de Orat. statim in principio orationem *Sacrum et divinum opus* appellat. Et paulò inferiùs : *Oratio*, ait, *Conversatio et sermocinatio cum Deo est, et malorum subversio ac peccatorum emendatio.* Et multa ibi habet similia, quibus satis ostendit orationem tantùm circa res honestas et decentes versari posse; unde inferiùs exponens prima verba Orationis dominicæ : *Oratio*, inquit, *est petitio bonorum quæ Deo cum supplicatione offertur.* Chrysostomus etiam hom. 30, in Genes. orationem vocat : *Colloquium cum Deo*, ex illo Psal. 130 : *Jucundum sit ei eloquium meum.* Augustinus prætereа enarrat. in Psalm. 85, circa illa verba : *Omnibus invocantibus te*, inquit, quosdam invocantes Deum, non ipsum invocare, eos scilicet qui mala volunt et postulant, qui Deum adjutorem ponunt suarum cupiditatum, non desideriorum exauditorem. Prætereа orationis nomine omnes intelligunt actum religionis quo Deus colitur; non colit autem Deum, qui malum aliquod ab eo postulat, sed potiùs contumelia illum afficit, ergo oratio verè ac simpliciter dicta tantùm est rerum decentium et honestarum.

4. Divisio ergo illa orationis in bonam et malam, non tam est orationis divisio, quàm generalis petitionis, quæ vox universalior est, ut diximus. Dividi autem potest vel ex parte materiæ seu rei quæ postulatur, ut alia est petitio divitiarum, alia salutis, etc. Vel ex parte ejus, à quo postulatur, ut alia est petitio à Deo, alia ab homine. Oratio autem propriè dicta ex utroque capite petitionem contrahit, ut scilicet, et ad Deum sit et de materiâ decente. Et ex priori parte rectè infertur posterior convenienter intellecta, nam qui à Deo malum aliquod postulat, non petit à Deo, ut Deus est, sed Deum apprehendit, ac si esset homo aliquis aut dæmon, qui malum culpæ promovere posset, et ita responsum est ad Navarri fundamentum.

5. Ad confirmationem verò quam addidimus, primò dici potest, sub illâ particulâ, *decentium*, includi etiam, ut decenter fiat oratio quia debet esse petitio, et materiæ, et ei ad quem funditur proportionata. Secundò et fortassè meliùs dicitur, in actu virtutis definiendo non esse necessarium adjungere modum requisitum ex parte operantis, sed solùm ex parte ipsius actûs, quia vel illud priùs supponitur tanquàm generale, solùmque explicatur id quod est proprium et speciale, vel certè illud prius est extrinsecum et pertinens ad circumstantias actûs; hoc autem posterius est intrinsecum spectans ad substantiam ejus; unde petitio decentium à Deo, quamvis ex parte operantis interdùm fiat, modo, tempore, aut loco minùs opportuno, nihilominùs substantiam et naturam orationis retinet, estque substantialiter bona, quamvis accidentalem defectum habeat, at verò petitio rei indecentis, etiam substantiam orationis non retinet. Quapropter ad illationem Navarri, multò meliùs dicitur (licèt fortassè quæstio de modo loquendi videatur) Dæmones non orare, non solùm, quia decentia non appetunt, sed etiam, quia licèt illa desiderarent nec vellent nec sperarent à Deo illa recipere; ideòque ratione statûs orare non possunt.

6. Sed dices : Ergo oratio solâ voce facta sine attentione ullâ est simpliciter oratio, cujus oppositum in principio diximus. Patet sequela, quia licèt malè fiat, retinet hanc substantialem bonitatem, quòd est petitio decentium à Deo, sicut eleemosyna exterior dici potest eleemosyna, licèt fiat ex pravo fine. Respondetur negando sequelam, quia illa prolatio verborum quæ nullo modo attentionem participat, nec formaliter nec virtute, neque verò non est petitio, utique moralis et humana, qualis debet esse oratio; ita enim intelligenda est illa particula, quæ loco generis posita est, ut latiùs infra, part. 3, tractando de Oratione vocali videbimus.

CAPUT III.

Utrùm oratio sit actus intellectûs vel voluntatis.

1. Præsens quæstio de petitione, quatenùs mente fit tractari debet, nam quid vox illa addat, manifestum est. Certum præterea apud omnes est, ad petitionem faciendam, intellectum et voluntatem suis actibus concurrere, et sine utrisque fieri non posse. Nam inprimis necessarium est, ut intellectus habeat aliquam actualem memoriam et considerationem Dei, quia nemo potest petere, nisi ab eo quem per cognitionem aliquo modo habet præsentem. Deinde ex parte voluntatis saltem necessarium est, desiderium rei postulatæ, nemo enim verè et ex corde petit, nisi quod desiderat, oratio autem est vera et non ficta petitio. Quocirca si sermo esset de oratione in communi significatione primo loco superiùs positâ, non esset locus huic quæstioni, sic enim et actus intellectûs et actus voluntatis interdùm oratio appellatur, ut meditatio et contemplatio, et similes actus qui manifestè ad intellectum spectant, et tamen orationis nomine significari solent. Similiter quicumque pius affectus in Deum oratio dici solet à Patribus, ut ex Augustino et Hugone de S. Victore refert supra Alensis, et tamen constat, hujusmodi affectum esse actum voluntatis. Igitur quæstio proposita de propriâ oratione, quæ est petitio, ab auctoribus tractatur, suntque in eâ diversæ sententiæ.

2. Quidam asserunt, orationem hoc modo esse actum voluntatis. Hanc opinionem tenet Medina Cod. de Pœnit., tract. de Orat., c. 2. Et in hanc partem inclinat Waldensis, tom. 3, c. 2, num. 10, ubi orationem mentalem dicit esse desiderium et pium affectum. Idem sentit Alensis, 4 p., q. 26, memb. 4, quamvis in priori sensu loqui videatur, nam utrique potentiæ illam attribuit Ejusdem sententiæ videntur esse omnes qui putant imperium pertinere ad voluntatem, et non ad intellectum, quia ut supra dicebamus, et d. q. 83, art. 1, docet D. Thomas, ita se habet oratio ad superiorem, sicut imperium ad inferiorem. Sunt autem in illâ sententiâ de imperio Bonaventura quamvis subobscurè in 3, d. 17, art. 1, q. 1, ad 3, Ocham. in 3, q. 12, art. 4, conclus. 3. Almainus, tract. 3 Moral., cap. 7; Castro de Lege pœnali, lib. 1, cap. 1 et 2, aliique.

3. Probatur autem primò hæc opinio, quia ille actus est in mente oratio, qui per vocalem petitionem explicatur; sed per hæc verba exteriora; *peto à te, ut hoc facias*, nihil aliud explico, quàm internum desiderium quo teneor ut mihi hoc beneficium facias; quod desiderium est actus voluntatis; ergo in tali actu consistit oratio mentalis. Minor probatur, quia qui petit nihil aliud procurat, nisi ut alter satisfaciat voluntati suæ; ergo per petitionem formaliter nihil aliud agit, quàm suam illi ostendere voluntatem, ut per hoc eum inclinet ad illam explendam. Et ideò dici solet, petitio est significatio desiderii, quod supra etiam explicavimus. Cui consonat illud psalmi noni: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*, et Glossa primæ ad Thessal. 5, dicens: *Oratio est desiderium bonum*, non quidem absolutum desiderium habendi ab alio, sed habendi à Deo, respectu cujus tale desiderium est quædam petitio. Unde etiam Augustinus, Enarrat. in Psalm. 37 circa illa verba: *Ante te est omne desiderium meum. Ipsum*, inquit, *desiderium tuum oratio tua est, et continuum desiderium continua oratio.*

4. Secundò probatur, quia nullus actus invenitur in intellectu qui possit esse oratio mentalis ad Deum. Nam in intellectu tantùm est aut cognitio aut locutio; oratio autem non est cognitio, ut omnes fatentur, et supra declaratum est. Neque etiam respectu Dei potest esse locutio, quæ sit in intellectu, quia inter spirituales naturas locutio, nihil aliud est quàm volitio, per quam loquens vult actum suum ab alio intelligi et videri; ergo interiùs loqui ad Deum nihil aliud est, quàm velle ut Deus nostrum desiderium videat, et talis locutio erit petitio, si per talem actum simul quis velit, ut Deus tale desiderium expleat ergo quamvis demus orationem esse locutionem, non ideò esse potest in intellectu.

5. Tertiò: Si oratio esset in intellectu, maximè quia consistit in quâdam ordinatione unius ad aliud, et ordinare est munus intellectûs; at hoc posterius non est in universum verum, ut rectè notavit Scotus in 2, d. 6, q. 1, et d. 38, q. 1, et quodlib. 17. Nam sicut intellectus ordinat judicando, ita voluntas volendo; quando enim vult hoc propter illud, reverà ordinat hoc ut medium, ad illud ut finem, et quando unus angelus vult conceptum suum intelligi ab alio, ordinat suum conceptum ad alium, ita enim communiter loquuntur theologi. Et expressè D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 1, cùm distinxisset tres modos, quibus intelligibile est in intelligente, scilicet in habitu et in actu atque ut relatum ad aliud, subdit: *De secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem, nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum.* Ordinatio autem quam includit interna petitio ad Deum, solùm est, aut manifestativa desiderii, aut reduci etiam potest ad ordinationem medii ad finem, quatenùs qui orat hoc assumit ut medium ad consequendum quod desiderat; ergo hæc ordinatio rectè tribuitur voluntati.

6. Secunda sententia est petitionem mentalem alicujus rei à Deo esse actum intellectûs. Ita tenet D. Thomas, quæstione 83, articulo 2. Quem sequuntur Cajetanus et omnes Thomistæ, Richardus in 4, dist. 15, articulo 4, quæstione 1, et Gabriel, lectione 61, in Canon. Navarrus supra, capite 1, n. 8 et 13. Fundamentum est, quia oratio mentalis est locutio mentis, sicut oratio vocalis est locutio oris, sed locutio mentis pertinet ad intellectum, et non ad voluntatem; nam manifestè significat actum rationis. Secundò, quia si aliquis actus voluntatis esset oratio, maximè desiderium obtinendi aliquid ab alio; at constat desiderium non esse orationem, quia non est petitio; multa enim desideramus ab aliis fieri, quæ sæpè non audemus ab eis petere; ergo. Tertiò quia juxta sententiam D. Thomæ, 1 p., q. 17, frequentiùs receptam, imperium est actus intellectûs, eadem autem est ratio de oratione, ergo.

7. In hâc et similibus quæstionibus sæpè admonere

soleo cavendum esse ne tota disputatio ad nominis significationem et impositionem revocetur. Nam ipsius rei intelligentia in hoc posita est, ut sciamus in petitione internâ, quos actus possint intellectus et voluntas efficere, ita ut neque necessarios auferamus, neque superfluos confingamus. His autem intellectis, de impositione vocis erit quæstio, quis illorum actuum nomine petitionis significetur. Nam ut in principio dicebam, certum est, cùm homo interiùs petit à Deo, per intellectum et voluntatem aliquid operari, vel præsuppositivè, vel concomitanter vel formaliter. Nam inprimis necesse est, ut homo cognoscat indigentiam illius rei, quam petiturus est, et quòd illam habere cupiat. Rursùs oportet, ut judicet, Deum esse auctorem ejus, et posse illam conferre, ideòque ab ipso esse desiderandam et petendam. Ita igitur constat (hæc enim nota sunt) in hoc negotio intellectum et voluntatem intervenire. Æquè tamen certum est his solis actibus non fieri petitionem, aut orationem. Sunt quidem illi radix, seu causa petitionis; sicut enim appetitus est principium inquirendi et obtinendi rem, ita etiam est principium petendi eamdem, quia unus modus acquirendi illam est per petitionem. Appetitus autem supponit judicium sibi proportionatum. Unde sicut ante appetitum absolutum alicujus rei, supponitur judicium de illius convenientiâ, ita ante desiderium habendi talem rem à Deo, necessarium est judicium de convenientiâ talis rei, ut ab illo obtinendæ, in quâ convenientiâ includitur quòd Deus sit auctor ejus, et similia. Sicut autem constat, hoc esse necessarium ad petendum, ita etiam constat in hoc judicio præcisè non esse factam, imò neque intrinsecè inchoatam orationem, quia aliud est judicare aliquid esse agendum, aliud agere aut velle; ergo similiter in præsenti. Imò inter homines sæpè contingit aliquem qui absolutè rem quamdam desiderat; si intelligat à tali personâ esse obtinendam, vel necessarium esse illam ab eâ petere, hoc ipso desistere à prosecutione et appetitu efficaci talis rei, quia potiùs vult tali re carere, quàm se aliquo modo subdere tali personæ aut tali medio illam procurare.

8. Unde fit ut ad orationem non solùm sit necessarium judicium de potestate alterius ad rem præstandam, sed etiam quòd sit conveniens, eam ab illo procurare et petere, quia in hoc totum debet ferri voluntas, cùm oratio voluntaria sit, non potest autem ferri nisi in id quod judicatur conveniens. Ex quo ulteriùs infero, necessarium esse judicium non solùm de potestate, sed etiam de voluntate alterius ad præbendum quod petendum est: de voluntate, inquam, saltem probabiliter futurâ sub eâ conditione, *si fiat petitio*. Quia non potest ratio, ut conveniens repræsentari aut judicari, nisi judicium hoc aliquo modo interveniat; quis enim peteret nisi obtinere speraret? aut quomodò sperabit sine tali in judicio? Ratio verò est quia petitio, ut petitio, habet rationem utilis, unde non potest judicari conveniens, nisi utilis judicetur: non potest autem judicari utilis, nisi adsit dictum judicium de voluntate alterius, nullam enim utilitatem affert, quòd ille possit, nisi velit aut voliturus sit facere. Magnas ergo habet partes intellectus in hoc negotio, quanquam manifestum sit in his omnibus quæ explicuimus, nondùm esse actum orationis, quia oratio voluntaria futura est, et totum hoc judicium antecedit voluntatem orandi.

9. Post prædictum ergo judicium, duo actus intelligi possunt subsequi in voluntate omninò necessarii ad orationem. Primus est desiderium obtinendi à Deo, vel à tali personâ, quia sine hoc desiderio non potest esse vera petitio, ut supra diximus. Secundus est, voluntas petendi talem rem à tali personâ. Quod patet ex dicto principio, quòd petitio est voluntaria, quia est humana actio; ergo necesse est, ut ex voluntate procedat, ergo ad hoc necessarius est prædictus voluntatis actus. De hoc autem actu duo declaranda supersunt, primum quomodò hic actus distinguatur à priori desiderio; secundum, quodnam sit objectum talis actûs, in quo tota hujus quæstionis difficultas consistit; nam intellecto hoc objecto, declaratum erit quid sit oratio. Ratio autem dubitandi est quia etiam desiderium obtinendi rem ab alio est voluntarium, et tamen non est necessarius prior actus, quo quis velit desiderare, sed ipsum desiderium liberè exercendo, voluntariè desiderat, nam talis actus à voluntate elicitus, intrinsecè et per seipsum voluntarius est, ergo similiter si petitio est actus voluntatis, non erit necessarius alius actus ejusdem voluntatis, quæ habeat petitionem pro objecto, nisi fortè per reflexionem, quæ simpliciter necessaria non est. Deinde si desiderium sit efficax et per seipsum possit alteri repræsentari, illud ipsum videtur sufficiens ad voluntariam orationem, absque alio actu voluntatis vel intellectùs. Nam voluntas jam non habet quid amplius appetat, quod ad hoc negotium spectet, neque etiam intellectus habet quid amplius judicet aut cognoscat: solùm enim potest dici de novo cognoscere voluntatem suam habere tale desiderium; hæc verò cognitio jam non spectat ad orationem, imò nec ad intellectum practicum, sed ad contemplationem cujusdam veritatis seu intuitionem aut experimentum cujusdam novi affectûs. Neque etiam erit necessaria in eo casu nova locutio intellectûs, quia supponimus desiderium per seipsum alteri manifestari et proponi, sicut fit Deo.

10. Ut ergo rem hanc declaremus, incipiamus à petitione prout fit inter homines, in quâ voluntas petendi, sine dubio distincta est à desiderio recipiendi rem ab alio, cùm possit stare hoc desiderium sine illâ voluntate. Dicetur fortassè hoc esse verum de inefficaci desiderio, seu conditionato actu quo aliquis cupit; non tamen absolutè vult rem ab alio obtinere. Nam si habeat absolutum desiderium, fieri non potest quin petat, et consequenter tale desiderium absolutum videtur esse voluntas petendi. Sed contra hoc est quia etiam posito illo desiderio absoluto, ille actus ad summum se habet tanquàm intentio efficax cujusdam finis, ad quem petitio comparatur ut medium, ergo voluntas petendi distinguitur ab illo desiderio, saltem ut electio ab intentione. Cujus signum etiam est quia

si, stante illo desiderio absoluto obtinendi rem à Petro, non repræsentetur ut medium necessarium, ut ego petam, sed satis sit ut aliâ via altiori notum fiat Petro desiderium meum, vel quòd alius intercedat, aut rogando aut imperando, tunc voluntas petendi non sequitur necessariò ex tali desiderio, sed generatim voluntas adhibendi hoc vel illud medium, ergo manifestum est voluntatem petendi esse distinctam à tali desiderio.

11. Unde etiam fit et petitionem esse actum distinctum à desiderio et respectu hominis, id est, quando ad hominem funditur, non esse actum voluntatis. Primum patet, quia ex desiderio efficaci alicujus rei sequitur voluntas petendi illam, ergo aliquid aliud præter ipsum desiderium, volitum est per talem actum. Secundum patet, quia voluntas petendi non est actus reflexus, quia non imperat alium affectum, neque enim explicari potest quis ille sit; ergo est actus directus, ergo habet pro objecto actum alterius potentiæ à voluntate. Quod autem sit tale objectum facilè inter homines explicatur. Quia petitio inter homines exterior est vocalis, unde hæc est volita per talem actum, tamen quia locutio exterior et humana actus est immediatè procedens à ratione et intellectu dictante verba quibus locutio fit, quia voces immediatè exprimunt conceptum mentis, ut Aristoteles docet, ideò voluntas illa rectè dicitur esse de actu rationis, quamvis non merè interno, sed prodeunte in externum. In hoc ergo sensu satis constat, petitionem unius hominis ad alium, esse actum rationis, quia est manifestatio talis desiderii per locutionem rationis.

12. Ex his ergo ad orationem cum Deo ascendendo, si sermo esset de oratione vocali, eâdem proportione facilè constaret esse actum rationis, et in quo constat. Ulteriùs autem animadvertere et experiri unusquisque potest, quamvis nihil ore exprimatur, posse interiùs mentaliter fieri eamdem locutionem et petitionem à Deo, quæ voce vel scripto exprimitur, quia exterior prolatio vocis est quid posterius et effectus locutionis interioris; unde potest illud prius esse sine posteriori, et causa de se sufficiens, sine actuali effectione, quia ille effectus exteriùs loquendi non est merè naturalis, sed liber. Tale est illud 1 Reg. 1: *Porrò Anna loquebatur in corde suo, tantùmque labia illius movebantur, et vox penitùs non audiebatur.* Quanquàm enim illa oratio non fuerit purè mentalis, sed exterior, licèt submissâ voce, tamen inde optimè colligitur, eamdem orationem solâ locutione cordis fieri potuisse, sine ullâ voce oris; nam sicut est liberum interiùs loquenti, remissiùs vel altiùs exteriùs loqui, ita etiam penitùs non loqui exteriùs, maximè cùm talis locutio respectu Dei ad intrinsecum finem orationis necessaria non sit. Nam, ut rectè dixit Amb., lib. 6 de Sacram., c. 4: *Orationem tuam ante ille audit quàm tuo ore fundatur.* Et de hoc orandi modo videtur David dixisse Psalm. 26: *Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea.*

13. Si quis autem rectè consideret, hæc locutio interior, quam nos experimur, non aliter fit, nec humano modo aliter fieri posse videtur, quàm per conceptus mentales ipsarum vocum, quos dialectici non ultimatos vocant; nemo enim aliter loquitur interiùs, quàm exprimendo mentalia verba in eo idiomate quod novit, ut unusquisque in se experitur. Ratio autem est, quia hæc locutio non est cognitio, nec judicium mentis de aliquâ re, sed expressio rei jam conceptæ, quæ consistit in signo aliquo, quo talis res, vel conceptus ejus exprimitur. Illud autem signum non est naturale, aut moraliter repræsentans, alioqui esset nova cognitio, nam ille modus actualiter repræsentandi in mente non est nisi per cognitionem, est ergo signum representans ad placitum mediâ impositione illius vocis. Fit ergo talis locutio per conceptus ipsarum vocum, imò est eadem cum illâ locutione interiori, à quâ proximè procedit exterior, quando fit: sed tunc dicitur fieri mentaliter, quando in signum sensibile non prodit. Loquendo ergo de hoc modo petitionis, et orationis mentalis à Deum, facilè intelligimus esse actum intellectùs, esseque proximum objectum voluntatis petendi et orandi, ac denique esse omninò distinctam à desiderio, nam est quædam repræsentatio et insinuatio desiderii quam homo ad Deum facit, effundens in conspectu Domini animam suam, ut Scriptura loquitur, quod non est inutile neque vanum, ut in sequentibus declarabimus tractando de oratione vocali.

CAPUT IV.

Possitne homo in suâ mente petere, sine conceptibus vocum, et quomodò.

Adhùc verò superest explicandum (quod mihi difficilius est) an seclusâ dictâ locutione intellectuali per conceptus sensibilium verborum, significantium ad placitum, possit homo in hâc vitâ interiùs orare, et petere aliquid à Deo, et si potest, quisnam ille actus in intellectu vel in voluntate sit? Quæ difficultas habet etiam locum in angelis petentibus aliquid à Deo atque etiam in beatis hominibus, nec non in uno angelo petente aliquid ab alio, et in animâ separatâ rogante angelum; suppono enim non uti conceptibus verborum sensibilium, quæ in nudis spiritibus accidentaria et extranea sunt. Tota verò hæc difficultas est similis illi quæ tractari solet de locutione spirituum inter se; semper enim, ut verum supponimus, hunc proprium actum orationis, qui est petitio, non posse esse, nisi locutionem; nam aliquid addit desiderio, nihil autem aliud addere potest præter locutionem, ut videtur satis probatum, quid autem sit hæc locutio purè spiritualis ad Deum, difficilè explicatur. In quo Alensis, 4 p., q. 26, art. § 2, q. 2, respondet, spiritus loqui Deo, formando in se verbum mentis quo suum desiderium exprimunt. Sed hoc non satisfacit, quia hoc verbum nihil aliud est nisi cogitatio vel cognitio quam spiritus habet sui desiderii, ut ipsemet Alensis fatetur, per hanc autem cognitionem ut sic, loquitur spiritus sibi, non Deo, nisi hoc verbum suum ad Deum ordinet; hoc ergo est quod inquirimus, quid addat hæc ordinatio supra ipsum verbum mentis, et nihil in intellectu re-

perimus ; nam ordinatio illa ad alium per voluntatem planè fieri videtur.

2. Dico ergo orationem purè mentalem hominis ad Deum, si non fiat mediis conceptibus vocum, non posse tribui intellectui, sed voluntati. Probatur, quia in hoc modo loquendi ad Deum, imitatur homo modum loquendi angelorum ad Deum, sed locutio angelorum ad Deum, non est aliquid in intellectu, sed solùm in voluntate, ergo etiam oratio purè spiritualis hominis ad Deum, voluntati tribuenda est, non intellectui. Minorem videtur expressè affirmare D. Thomas, 1 p., q. 107, art. 3, ubi explicans quomodò angeli loquantur ad Deum, ait : *Solùm loqui ordinando per voluntatem conceptionem suam ad Deum, non ut illi aliquid communicent, sed ut ab eo aliquid accipiant.* Tota ergo locutio angeli ad Deum consistit in hâc ordinatione sub tali intentione : constat autem et intentionem esse actum voluntatis, et ordinationem illam per actum voluntatis fieri ; ergo.

3. Secundò videtur hæc sententia D. Gregorii, lib. 2, Moral., c. 4, aliàs 5. Ibi enim ait : *locutionem angeli ad Deum per modum laudis esse* admirationem, *quem statim dicit esse motum cordis, quem constat esse actum appetitûs seu voluntatis.* Verba ejus sunt : *Excitatus cum reverentiâ motûs cordis magnus est ad aures incircumscripti spiritûs clamor vocis ;* et infra, clamorem sanctarum animarum ad Deum pro petitione vindictæ, judicit nihil esse aliud quàm desiderium resurrectionis et judicii : *Nam animarum*, inquit, *verba, ipsa sunt desideria.*

4. Tertiò declaratur ratione, quia in locutione duo possumus considerare. Unum est id quod in ipso loquente fit, ut alteri loquatur, ut nos formamus in nobis conceptus ad loquendum alteri. Alterum est quod à loquente egreditur per modum signi, quo alteri significat quod loqui vult, ut in nobis sunt verba, quæ per organa corporis in aere formantur, et usque ad audientem perveniunt mediis speciebus. Unde in nobis locutio quoad illud prius, actus immanens est, quoad hoc verò posterius, est actio transiens. Inter angelos autem vel non intervenit actio transiens extra loquentem, ut multi volunt, vel quidquid sit de spiritibus creatis inter se loquentibus, saltem respectu Dei non est hoc necessarium, quia neque in ipso aliquid fieri potest per locutionem creaturæ, ut per se notum est, nec Deus indiget signis intermediis, tum quia cognitio per illa est imperfecta; tum etiam quia locutio ad Deum non fit propter manifestationem, vel communicationem, sed propter aliquam utilitatem loquentis, ut rectè D. Thomas dixit d. q. 83, art. 3. In quo multùm differt locutio Dei ad creaturam, vel creaturæ ad Deum. Nam locutio Dei est actus transiens, et recipitur in ipsâ creaturâ, cui Deus loquitur, et inde motio aliqua in illâ fit speciali actione Dei, ut expressè docet Gregorius supra ; nec potest aliter intelligi ; locutio autem creaturæ ad Deum necessariò debet manere in ipso loquente ; in Deo enim esse non potest, nec in aliâ re ; nam quodlibet tertium, seu intermedium est impertinens. Atverò actus immanens in personâ loquente, qui sit locutio merè spiritualis, non potest esse nisi actus voluntatis, cùm non sit conceptus vocum sensibilium, ut jam dictum est ; ergo.

5. Quod ut ampliùs declarem, adverto inter ipsos spiritus esse posse duplicem locutionem, unam voco assertivam seu narrativam, quâ refertur hoc factum esse vel futurum esse; aliam voco motivam, seu impulsivam per imperium, vel petitionem. De priori non est nunc sermo ; probabile verò est, inter angelos non fieri, nisi quatenùs loquens manifestat loquenti conceptum quem in se habet illius rei quam refert ita esse vel non esse. Et tunc ille conceptus sic manifestatus potest dici locutio rei sic conceptæ, quamvis reverà potiùs manifestatio seu ordinatio talis conceptûs ad alium sit locutio, quæ ordinatio voluntatis est, ut dixi. Quantùm ad id quod ponit in ipso loquente, quidquid sit, an aliquid efficiat in audiente inter spiritus creatos ; quod respectu Dei locum non habet. Atverò posterior locutio per petitionem, et maximè ad Deum, tota est voluntatis. Quia et ordinatio per voluntatem fit, et id quod per eam immediatè ordinatur seu manifestatur, est actus voluntatis. Quia is qui à Deo postulat, immediatè indicat vel proponit per talem locutionem desiderium suum. Quamvis enim petat rem desideratam, non tamen directè et immediatè de illâ loquitur, sed quatenùs per eam complendum est desiderium, cujus illa est objectum.

6. Ad manifestandum autem hoc desiderium non videtur intelligibile, quis actus intellectûs adjungi, vel superaddi possit præter voluntatem quasi reflexivam per quam aliquis ordinat suum desiderium ad alium, ut alter illud videns, illud etiam compleat, præbens id quod desideratur ; nam in loquente non solùm desiderium supponit, sed etiam cognitio desiderii obtinendi à Deo aliquid ; qui enim desiderat, cognoscit se desiderare. Per hanc autem cognitionem non loquitur quis Deo, sed sibi, nam ut rectè dixit D. Thomas, 1 p., q. 106, artic. 1, quando aliquis actu considerat aliquid, loquitur sibi ; ideò enim talis conceptus actualis verbum mentis dicitur, quamdiù autem in eo conceptu sistitur, et non ordinatur ad alterum, nondùm est locutio ad alium ; ergo qui desiderat aliquid obtinere à Deo quamvis hoc desiderium cognoscat per hunc actum intellectûs, nondùm loquitur Deo, sed sibi ; nondùm ergo orat. Quando autem ulteriùs vult, hoc suum desiderium conjunctum cum recognitione suæ indigentiæ et dependentiæ à Deo, in divino conspectu repræsentare, ut inde moveatur Deus ad præbendum id quod ipse desiderat, jam ordinet suum desiderium, suumque conceptum ad Deum, ergo per hanc voluntatem loquitur illi insinuando et manifestando suum desiderium, prout potest ; ergo in hâc voluntate consummatur propriè ac formaliter hæc spiritualis locutio et petitio.

7. Maximè quia post hanc voluntatem nullus alius actus in intellectu fingi potest qui habeat rationem locutionis vel petitionis ; nam post illam voluntatem solùm potest sequi in intellectu sic orantis : cognitio quasi reflexa quâ cognoscit se id velle. Atverò hæc cognitio non spectat formaliter ad locutionem cum

Deo, tùm quia neque ordinatur ad Deum; neque ipsa ordinet aliquid in Deum, sed est locutio hominis secum, quatenùs format novum quemdam conceptum actûs sui; tum etiam quia talis cognitio supponit factam Deo manifestationem vel insinuationem proprii actûs, quantùm ab homine fieri potest; ergo supponit locutionem jam factam. Sicut quando unus homo loquitur alteri, etiamsi cognoscat se loqui, illa cognitio non spectat per se ad locutionem, sed per accidens se habet, quia jam supponit illam, ut objectum, neque erit minùs perfecta locutio, etiamsi non fiat illa cognitio quasi reflexiva supra ipsammet locutionem. Idemque fortè est etiam respectu Dei, nam ratio, et petitio mentalis optimè consistere potest, etiamsi homo non advertat se petere, imò tunc fortassè erit attentior petitio, quando homo ita est intentus circa voluntatem effundendi animam suam in conspectu Dei, ut non valeat actualem et formalem reflexionem facere ad cognoscendum id quod agit. Nullus ergo superest actus intellectûs, in quo talis locutio seu petitio à Deo constitui possit.

8. Atque hic sanè discursus mihi partem hanc vehementer probabilem reddit, et quod ad rem quidem spectat fateor in hoc negotio non intervenire alios actus voluntatis vel intellectûs præter explicatos, et in illâ voluntate præsentandi Deo desiderium cum quâdam recognitione et subjectione ad ipsum, consummari hunc modum orationis. An verò sola hæc voluntas ultima vel etiam recognitio, quam explicuimus ex parte intellectûs, dicenda sit ipsa locutio vel petitio, videtur quæstio parvi momenti; si tamen in rigore loquamur, videtur consistere in illâ voluntate. Cùm autem communiter dicitur, orationem esse actum intellectûs etiam quoad petitionem, interpretari possumus id intelligendum esse de oratione, prout in hâc vitâ regulariter ab homine fit. Verisimile enim est hominem in hâc vitâ rarò, aut nunquàm petere etiam interiùs nisi utendo signis mentalibus et intellectualibus quæ signis vocalibus correspondent et sunt conceptus eorum. Nihilominùs tamen nec impossibile nec miraculosum nec valdè extraordinarium censeo, ut aliquis in hâc vitâ ita divinâ gratiâ sublevetur, ut mentaliter petendo ab hoc etiam genere signorum sensibilium mente conceptorum actualiter abstrahat; quia illi conceptus vocum nec propter Deum necessarii sunt, ut per se constat, nec propter hominem; nam potest de rebus tantùm cogitare et de Deo, et dependentiam suî et rerum quas desiderat à Deo recognoscere, et per voluntatem suam totam illam suam dispositionem et desiderium Deo præsentare. Potest ergo totum hoc fieri non utendo interiùs conceptibus vocum, qui autem id facit, profectò jam orat; tunc autem non petit nisi illâ voluntate, quâ suum desiderium Deo præsentat, ut ab ipso impleatur.

CAPUT V.

Nonnullis difficultatibus occurritur.

1. Ut hæc resolutio partim confirmetur ampliùs, partim explicetur et amplietur, nonnullas occurrentes difficultates proponam. Prima est quia divina laus est actus orationi similis, et quædam orationis pars latè sumptæ; at illa fieri potest purâ mente, non solùm per conceptus mentales verborum sensibilium, sed etiam per actus merè spirituales, sicut de oratione diximus. Sic enim etiam angeli laudant Deum, et similiter beati, qui non indigent nostris signis ad placitum etiam mente conceptis, et nihilominùs laus Dei in angelo, verbi gratiâ, est actus intellectûs; et non voluntatis, ut videtur per se notum, quia laudare rem non est affici, sed supponit affectum et rei æstimationem, si vera laus sit; ergo idem dicendum est de oratione.

2. Secundò fieri potest similis objectio de gratiarum actione, quæ jam est quædam pars orationis juxta Paulum, 1 ad Timoth. 2, et potest solâ mente et absque signis sensibilibus vel conceptibus eorum fieri, sicut fit ab angelis et aliis beatis. Ut autem ab eis fit, non est actus voluntatis, sed intellectûs, quia de beneficiis acceptis mente gratias agere nihil aliud esse videtur, quàm ea ut accepta recognoscere; ergo idem discendum est de actu petitionis.

3. Tertiò nascitur alia difficultas ex aliâ parte orationis, quæ dicitur *obsecratio*, ad quam juxta probabilem expositionem spectat, rationes et titulos Deo proponere, propter quos concedat quod petitur, quod manifestè est opus rationis; ergo ejusdem opus est ipsa petitio, quia ejusdem facultatis esse videtur aliquid petere, et rationes petendi et obtinendi allegare.

4. Quartò est similis difficultas de mentali confessione peccatorum coram Deo factâ, juxta illud Psalm. 31: *Confitebor adversùm me injustitiam meam Domino.* Hæc enim confessio potest esse pars orationis, non minùs quàm confessio laudis, et tamen non consistit formaliter in actu voluntatis, sed intellectûs recogitantis ac recognoscentis coram Deo proprias iniquitates; sic enim Ezechias apud Isaiam, c. 39, 25, aiebat: *Recogitabo tibi omnes annos meos, in amaritudine animæ meæ;* est ergo oratio etiam quoad hanc partem actus intellectûs; ergo quoad omnem aliam.

5. Ultima difficultas oritur ex locutione angelorum inter se; illa enim est merè spiritualis, et tamen non sit per solam voluntatem, sed per actum intellectûs, quia per talem locutionem conceptus angeli sit intelligibilis alteri, quod non potest fieri per solam voluntatem, nisi aliqua mutatio ex parte intellectûs accedat. Propter quod linguæ angelorum (de quibus loquitur Paulus 1 ad Corinth. 13) dicuntur esse intellectus eorum, ut significant præcipuè Theophylactus et Theodoretus in eum locum, et Theodoretus addit eamdem esse facultatem per quam angeli laudant Deum et quâ inter se loquuntur: constat autem laudare per intellectum; ergo per intellectum etiam ad Deum loquuntur, ergo etiam per intellectum petunt: nam petere loqui est; ergo in universum petitio purè mentalis est actus intellectûs.

6. Hæ difficultates, præsertim quatuor priores, ostendunt in oratione mentali secundùm omnia, quæ includit, necessariò intervenire actus intellectûs simul

cum actibus voluntatis; non tamen probant proprium actum petitionis, vel cujuscumque alterius locutionis spiritualis ad Deum, formaliter consistere in actu intellectûs secundùm se, et non potiùs in actu voluntatis ordinantis ad Deum cogitationem seu recognitionem intellectûs.

Laus Dei mentalis quomodò fiat

7. Circa primam ergo difficultatem de laude Dei dicimus laudem alicujus per se ac formaliter non postulare, ut sit locutio ad eum qui laudatur, interdùm enim laudamus unum hominem alteri, verbi gratiâ, Petrum Joanni, et tunc non loquimur cum Petro quem laudamus, sed de Petro loquimur Joanni. Imò aliquando etiam nobis, cùm tantùm loquentes aliquem laudamus, ut usu ipso satis constat; aliquando verò etiam laudamus hominem loquendo ad ipsum, ut per se notum est. Sic igitur angeli possunt laudare Deum, vel inter se loquentes, vel unusquisque tantùm secum, vel denique loquendo ad Deum ipsum. Et omnibus quidem his modis laus vera supponit recognitionem illius perfectionis Dei, ob quam laudatur : alioqui ficta et ementita esset laudatio. In primo autem modo laus addit locutionem unius angeli ad alium, de quâ pauca dicemus circa ultimam difficultatem. Secundo autem modo laus nihil addit præter ipsam recognitionem, quia consistit in locutione ad seipsum, quæ locutio absque ullâ controversiâ, intellectu fit, et in cognitione rei, de quâ est locutio, per se consistit, loquendo de perfectâ locutione mentali, quæ fit conceptibus rerum, et non verborum. Atque hoc tantùm probat prima difficultas proposita. Quoad hanc verò partem non rectè fit argumentum ad petitionem, quia petitio præsertim purè mentalis, semper est locutio ad alterum, et non ad seipsum, ut per se constat.

8. Tertio igitur modo laus Dei ad eumdem directa per modum locutionis præter recognitionem perfectionis divinæ quæ in intellectu est, non addit novum actum intellectûs (quis enim fingi aut excogitari potest?) sed addit solùm in voluntate ordinationem illius æstimationis Dei, quæ est in intellectu, ad ipsum Deum, quatenùs angelus vult eam Deo repræsentare et offerre per modum cultûs; ergo talis laus in voluntate consummatur, et quoad hoc rectè æquiparatur laudatio petitioni. Atque hoc quod in angelis explicuimus locum habet in quocumque spiritu separato, atque etiam in hominibus in hâc vitâ degentibus, si intra se purâ mente et absque verbis sensibilibus, vel conceptibus eorum Deum laudent; nam eadem ratio in his omnibus procedit.

Gratiarum actio mentalis quomodò fiat.

9. Eodem ferè modo de gratiarum actione (quod in secundâ difficultate tangitur) philosophandum est. Solùm occurrit observandum aliud esse habere gratias, aliud agere : primum enim exerceri potest in animo, nullâ manifestatione factâ alteri, neque ipsi benefactori, recognoscendo tantùm in animo beneficium acceptum. Secundum autem fit manifestando illam recognitionem beneficii quam in animo habemus. Illud ergo primum sine dubio exerceri potest erga Deum in oratione mentali latè sumptâ. Et illud officium planè fit per illum actum, quo aliquis intra se recognoscit beneficium illud et obligationem suam quæ inde nascitur, qui actus intellectûs est; et hoc solùm probat difficultas secunda, quæ de hoc actu procedit. Ex quo nasci quidem potest in voluntate, desiderium exhibendi Deo gratum animum, quod vel non spectat ad propriam gratiarum actionem, sed generatim ad gratitudinem per obsequia, vel alia officia per quæ potiùs dicimur referre gratiam, quàm habere; vel certè, si spectat illud desiderium ad propriam gratiarum actionem, jam explicatam, solùm est quasi imperando illam. Nam qui vult esse gratus Deo, et non habet quid referat ipsi pro beneficio accepto, saltem ostendit illi, et quantùm in se est, manifestat ei quomodo acceptum beneficium recognoscat. In quâ manifestatione talis gratiarum actio consistit. Ideòque gratiarum actio ad benefactorem refertur, in cujus obsequium fit; unde si alicui tertio beneficium narretur, esse poterit quædam laus benefactoris, non propria gratiarum actio. Hoc ergo modo potest unusquisque gratias agere Deo, ordinando ad ipsum per modum locutionis æstimationem et recognitionem proprii beneficii; et sic præter actum intellectûs jam explicatum, nihil addit nisi voluntatem repræsentandi Deo recognitionem beneficii, et offerendi illam in cultum quemdam, et aliqualem recompensationem beneficii, quæ propriè gratiarum actio dicitur. Et ita quoad hoc in voluntate formaliter consistit, seu consummatur gratiarum actio, et in hoc tantùm potest cum petitione seu oratione comparari.

Mentalis obsecratio quomodò fiat.

10. Ad eumdem ferè modum expedienda est tertia difficultas. In obsecratione enim duo intelligi possunt: unum est, recogitatio earum rationum, quæ Deum movere possunt ad concedendum id quod per orationem postulatur, quæ proinde augere etiam possunt fiduciam impetrandi id quod postulatur. Alterum est allegatio seu propositio talium rationum coram Deo, prout fieri intelligitur in oratione et obsecratione quæ ad Deum fit. Et in hoc posteriori actu consummatur ratio obsecrationis, ut nunc illam sumimus : nam obsecratio manifestè est ad alterum, nimirùm ad eumdem ad quem est petitio. Quod ergo ad primum officium spectat, manifestum est illud esse munus intellectûs, quod includit inquisitionem ac meditationem earum rationum quæ Deum movere possunt, et judicium ac credulitatem earum juxta materiæ capacitatem, ut postea suo loco declarabo. Posterius autem officium non consistit in cognitione aliquâ, sed in locutione earum rationum quas is qui orat seu meditatur, assecutus est. Si quis enim hujusmodi rationes consideret solùm, ut seipsum excitet ad fiduciam et desiderium vel petitionem, nondùm obsecrat, ut inter homines considerare licet. Nam si quis secum plures rationes cogitet, ob quas potest aliquid à rege postulare et impetrare, postea verò simpliciter petitionem faciat, nullam rationem allegando et proponendo regi,

quæ illum possit inducere, et quodammodò obligare, nondùm obsecrat, sed tantùm petit. Si verò petitioni adjungat titulos, et rationes, quæ regem possint obligare, præsertim ex parte illius, tunc dicitur obsecrare; ergo, sicut petitio, ita etiam obsecratio locutione perficitur. Hæc autem locutio in ordine ad Deum (sicut in aliis dictum est) non potest esse nisi voluntas repræsentandi Deo hujusmodi titulos et rationes exaudiendi orationem, non ut ipse denuò illas cognoscat, sed ut nostram fiduciam et credulitatem seu existimationem, quam de ipso habemus, in cultum ejus exerceamus. Atque in hâc locutione debent obsecratio et petitio conferri, ut rectè fiat comparatio.

Interna confessio qualis sit.

11. Idem cum proportione dicendum est de confessione internâ peccatorum, de quâ difficultas quarta proponebatur : nam etiam in illa duo distingui possunt. Unum est, interna confessio peccati proprii; alterum est quòd talis confessio fiat Deo. Et primum quidem planè pertinet ad intellectum, consistitque in internâ recognitione peccati. Sed illa per se sumpta, nisi ad alterum ordinetur, non est confessio alteri facta, sed ipsi tantùm homini peccata sua recognoscenti. Ut ergo sit confessio ad Deum, oportet ut ad ipsum referatur et ordinetur per modum locutionis, quod non fit, nisi per voluntatem; et in hoc ponenda est æquiparatio, sicut in aliis explicatum est.

Brevis digressio de oratione angelorum.

12. Ad ultimam difficultatem (omissis multis quæ dici possent de locutione angelorum seu spirituum creatorum inter se, ne à proposito digrediamur) duo breviter dicimus. Primum est, non esse æquiparandam locutionem creaturæ ad Deum, cum locutione unius creaturæ ad aliam; nam locutio ad creaturam fit, ut ei notificetur, quod illi erat ignotum, seu ut fiat proximè intelligibile id, quod antea non ita erat proximè applicatum, ut actu intelligeretur. Quod manifestum est in locutione hominum inter se : finis enim præcipuus ac necessarius illius fuit manifestatio propriorum conceptuum, et consequenter rerum etiam conceptarum, quæ alteri erant ignotæ. Et licèt homines aliquando inter se loquantur de rebus aliàs sibi notis, illud est, vel quia unus ignorat rem quam alteri narrat esse illi notam, vel ut majorem talis rei cognitionem, per talem locutionem mutuò assequantur, vel ut ad actualem illius considerationem sese invicem moveant vel quia in tali locutione delectentur; semper autem modus ipse loquendi talis est, quòd per illum posset addisci res, licèt antea ignoraretur. Et ad eumdem modum sentiunt theologi de locutione angelorum inter se, fieri scilicet ad manifestandos proprios conceptus, et interiores actus liberos qui aliis naturaliter ignoti sunt. Atverò locutio ad Deum, non fit per novam rei manifestationem aut notitiam, quæ illi possit acquiri ut per se notum est, sed propter alios fines morales, quos D. Thomas, 1 part., qu. 107, art. 3, uno verbo comprehendit dicens : *Angelum loqui ad Deum, ut ab eo aliquid accipiat.* Quapropter per locutionem ad Deum, non fit objectum denuò intelligibile aliquo modo ipsi Deo, et ideò licèt daremus, ex hâc parte locutionem angeli ad angelum esse opus intellectûs, non inde fit idem dicendum esse de locutione angeli ad Deum.

13. Deinde addo, cùm varii sint modi explicandi locutionem spiritualem inter creaturas, omnes in duas veluti classes dividi. Una continet eorum sententias, qui negant loquentem communicare, vel imprimere aliquid ei ad quem loquitur. Altera continet opiniones eorum qui existimant non posse hujusmodi locutionem fieri sine actione reali circa illum cui fit locutio. Procedendo igitur juxta prius fundamentum, certè magis consequenter loquuntur qui opinantur locutionem angeli ex parte loquentis, non fieri per actum intellectûs, sed voluntatis, atque adeò esse actum quo unde angelus vult secretum suum esse manifestum alteri. Nam inde absque aliâ actione transeunte vel immanente ipsius loquentis, sequitur in altero notitia rei à loquente manifestatæ, quæ est auditio illius. Et ideò licèt ex parte audientis, locutio illa quasi passiva pertineat ad intellectum, tamen ex parte loquentis pertinet ad voluntatem. Atque ita opinantur Capreolus in 2, dist. 11, q. 2, et Cajetanus d. q. 107, art. 1, et alii Thomistæ, qui etiam putant esse sententiam D. Thomæ. Et illi etiam favent Alensis, Albertus, Bonaventura et alii. Juxta hanc ergo sententiam à fortiori sequitur locutionem angeli ad Deum per voluntatem loquentis fieri. Atverò juxta aliud principium quòd locutio inter angelos non fit sine actione aliquâ loquentis ad audientem, præter voluntatem loquendi seu manifestandi secretum, necesse est ponere aliquam actionem. Hæc autem respectu loquentis est actio transiens, quia in alio, nempe in audiente, recipitur. Ideòque (quidquid sit de actione unius angeli in alium) certissimum est non posse angelum loqui hoc modo ad Deum, quia nil in illum potest imprimere. Ergo nihil superest, quod possit esse locutio vel petitio angeli ad Deum, nisi voluntas ordinandi suum conceptum, vel affectum ad Deum, non ut illi denuò innotescat, sed ut illi se creatura submittat, et eo quo potest, modo desiderium suum illi præsentet : idem ergo cum proportione dicendum est de locutione nostrâ, purè mentali.

CAPUT VI.

Sitne conveniens et per se honesta oratio ad Deum.

1. Agimus de oratione propriè dictâ pro petitione, ut jam monui, potestque eadem quæstio de oratione vocali tractari, sed nunc non consideramus difficultatem, quæ nasci potest ex eo, quòd petitio Deo offertur per sensibilia signa, sed solùm illam quæ oritur ex præcisâ ratione petitionis. Difficultas autem est quia petere aliquid à Deo aut impium aut inutile videri potest. Probatur, quia vel Deus decrevit aliquid facere vel non; si decrevit, et nos contrarium desideramus ac petimus, impiè facimus, tum quia ab illo petimus, ut voluntatem suam mutet, tum etiam quia voluntatem nostram voluntati ejus præferri volumus; si autem Deus jam decrevit facere, quod nos petimus,

inutile est id petere, quia infallibiliter fiet, licèt non petamus, cùm voluntas Dei non possit non impleri. Deinde esto, non sit intrinsecè mala hujusmodi petitio, saltem non videtur per se honesta, sed ad summum indifferens. Probatur quia petitio solùm habet rationem utilis; est enim veluti medium quoddam, quod utile creditur ad obtinendum id quod petitur; ergo de se non habet intrinsecam honestatem; sed talis erit qualis fuerit res illa ad quam obtinendam ordinatur.

2. Circa orationem varii fuerunt errores inter se extremè contrarii. Quidam enim dixerunt orationem adeò esse convenientem, ut ipsa sola ad salutem sufficiat, etiamsi sacramenta et alia salutis media prætermittantur. Ita refert de Messalianis Theodoretus, lib. 4 de Fabulis hæreticorum, et lib. 4 Histor., c. 10; latiùs Castro, verbo *Oratio*, hæresi 1. Qui rectè asserit non oportere nos contra hanc hæresim hoc loco disputare, quia licèt Scriptura doceat orationem esse necessariam, ut infra videbimus, nunquàm docet illam solam sufficere, sed potiùs expressè tradit aliqua sacramenta esse necessaria ad salutem, ut in propriis locis visum est; proponit etiam opera misericordiæ, et alia præcepta ut necessaria ad salutem, ut satis colligitur ex Matthæi 25, et alibi latiùs tractandum est. Unde eleganter Chrysostomus, l. 1 de Orando Deum, postquàm multa de præstantiâ et utilitate orationis dixerat, sibi objicit: *Verùm aliquis forsitan ex eorum numero, qui socordiæ segnitiæque dediti, nolunt attentè et diligenter orare, persuasurus sit in hoc, Deum illa verba dixisse: Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei.* Et respondet: *Atqui ego, si crederem solam precationem ad salutem nostram sufficere, non immeritò sermonem hunc nobis objicerit aliquis; nunc cùm profitear deprecationem caput esse bonorum omnium basim ac radicem vitæ frugiferæ, non est, quod quisquam verbis illis abutatur.*

3. Alio modo nimium tribuerunt quidam hæretici orationi dicentes, habere vim immutandi divinam dispositionem, et providentiam. Refert D. Th., 2-2, q. 87, art. 1 et 3 contra Gentes, capite 96. Et movebantur fortassè ratione dubitandi in principio propositâ. Sed hic error non solùm contra fidem est, sed etiam contra rationem naturalem, quia evidens est Deum esse immutabilem. Item evidens est, Deum ab æterno scivisse, quidquid in tempore scit, ergo si nunc scit orationem nostram, et propter eam inducitur ad aliquid volendum, etiam ab æterno illam orationem præscivit, ergo etiam ab æterno voluit, quod in tempore propter illam vult; ergo non potest propter orationem mutari divinæ providentiæ dispositio, nam hæc per divinam scientiam, et voluntatem subsistit. Nec verò cogitari potest, Deum in ipsâ æternitate priùs ante præscientiam orationis aliquid decrevisse, et deinde prævisâ oratione decretum mutâsse et aliud disposuisse quàm decreverat: nam, cùm in æternitate ipsâ non sit successio, repugnat omninò in illâ esse talem mutationem. Neque oportet hic tractare loca Scripturæ, in quibus dicitur interdùm Deus dolere, aut pœnitentiam agere de eo quod decrevit, nam constat has esse metaphoricas locutiones, significantes mutationes quas Deus facit in rebus juxta exigentiam illarum, sine mutatione sui, ut latius in primâ parte tractavi.

4. Alii ergo hæretici dixerunt orationem esse inutilem ex variis tamen principiis. Quidam, quia putabant omnia ex necessitate evenire, et hunc fatalem ordinem etiam ab ipso Deo mutari non posse. Alii verò quamvis non negaverint causas contingentes et liberas, dixerunt tamen, Deum non habere providentiam, nec curare has res inferiores. Sed horum errorum fundamenta in primâ parte tractantur et impugnantur, et quatenùs sunt contra rationem naturalem in metaphysicâ sunt à nobis impugnata. Hic verò tractari posset, an posito etiam illo fundamento erroneo, rectè intulerint. Nam certè, quod ad priores attinet, etiamsi omnia ex necessitate evenirent, non videtur sequi orationem fore inutilem? Nam illa necessitas oriretur ex inevitabili ordine causarum, inter quas causas, una posset esse oratio, et ita solùm sequeretur si effectus esset necessariò eventurus, mediante oratione, etiam hominem necessariò esse oraturum, et Deum ex necessitate etiam esse concessurum, quod petitur. Et ita non sequitur, orationem fore inutilem, quandoquidem, illâ positâ, poneretur effectus, et sine illâ non poneretur, sed ad summum sequitur, etiam orationem ipsam ex necessitate evenire, ac proinde neque esse moralem actum, nec habere alias utilitates meriti, vel satisfactionis, quæ libertatem et moralitatem supponunt.

5. Nihilominùs Divus Thom., 2-2, q. 83, art. 2, apertè ait, ex illo errore (quocumque modo asseratur) tolli utilitatem orationis, et loquitur planè de utilitate impetrationis, seu ut effectus postulatus eveniat, et hoc sequuntur communiter interpretes, uno vel alio excepto, quod etiam tenet Castro, verbo *Oratio*, hæresi 3, et significat Waldensis, tomo 3, cap. 1, indicans etiam Wiclephum ex eodem errore hunc intulisse. Mihi tamen dicendum videtur, illationem non esse ita necessariam, per locum intrinsecum, ut si quis mordicùs eam negare velit, evidenti ratione cogi possit aut convinci. Hoc probat ratio facta, quia posset quis dicere orationem esse unam ex causis secundis necessariis ad effectum. Convinci tamen posset hoc voluntariè et sine fundamento dici, quia jam supponitur in illo errore, Deum agere ex necessitate naturæ; ergo si aliquem effectum necessariò facturus est, non minori necessitate volet illum sine oratione, quàm cum illâ. Nam oratio non est causa per se influens in effectum, sed movens moraliter Deum, ut ipse faciat, quæ igitur vis potest esse in oratione ad inferendam Deo talem necessitatem, si ipse aliàs de se non est determinatus ad volendum ex necessitate talem effectum; quod si ita est determinatus absque oratione, ex necessitate faciet. Tantum ergo hoc modo posse inferri unum errorem ex alio, et quamvis illatio fortassè non sit omninò necessaria, tamen verisimillimum est, qui in

priorem errorem lapsi sunt in posteriorem incidisse, quia non crediderunt, necessitatem in Deo posse ab extrinseco provenire, sed tantùm ex suâ intrinsecâ naturâ. Qui verò non posuerunt Deum agere necessariò simpliciter, sed solùm immutabili providentiâ, et inde intulerunt respectu omnium causarum secundarum, omnia ex necessitate evenire, non cogebantur utilitatem orationis negare, quia potuisset Deus disponere, ut per alia media res fierent. Et ita fertur sensisse Lutherus atque etiam Calvinus, qui non negârunt esse orandum Deum, etiamsi libertatem causarum secundarum per divinam providentiam tolli putaverint.

6. Facilior est illatio ex alio errore negante providentiam. Quanquàm dicere etiam posset aliquis quòd licèt Deus non provideat his inferioribus; nihilominùs et videt quid in eis agatur, etsi velit, potest ea impedire vel immutare. Quibus stantibus, posset esse utilis oratio, ut Deus, qui aliàs non providet, saltem oratus provideat. Sed qui hoc diceret, jàm non negaret divinam providentiam omninò, sed solùm ex parte, vel malè eam explicaret. Unde, qui negârunt providentiam, multò magis negârunt habere Deum vel causalitatem proximam in his inferioribus, vel scientiam omnium particularium, quæ hìc aguntur, et ita necessariò sequitur ex illo errore, orationem esse inutilem. Quod autem ad rem præsentem spectat, parùm refert quòd unus error benè sequatur ex alio, necne. Nam si isti hæretici unum errorem benè intulerunt ex alio, everso, fundamento, quòd in aliis locis fit, alter error evertitur, si autem per se directè circa utrumque errârunt, probando veritatem catholicam impugnabuntur sufficienter, quantùm ad præsens attinet.

7. Ex alio principio fertur Pelagius errâsse circa utilitatem orationis; credidit enim homines non indigere auxilio divino ad benè operandum, neque ad salutem vel remissionem peccatorum consequendam; unde inferebat non oportere orare Deum ad hæc vel similia beneficia petenda, quibus accommodari potest illud Ecclesiast. 16 : *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes qui destructi sunt, confidentes suæ virtuti.* Hunc errorem tribuit Pelagio Augustinus, lib. Hæresum in 88, et Epist. 106. Et aliqui tribuunt Origeni et discipulis ejus ex verbis Epiphanii Epist. ad Joannem Hierosolymitanum, quæ est sexagesima inter Epistolas Hieronymi, ubi sic inquit : *Audent in periculo animæ suæ asserere quodcumque eis in buccam venerit, et magis jubere Deo, et non ab eo orare vel dicere veritatem.* Sed ibi non dicit Epiphanius, errâsse Origenistas circa doctrinam de oratione, sed peccâsse, non utendo illa ad intelligendam veritatem, ac proprio sensu, et judicio eloquia Dei interpretantes, hoc enim existimo esse, quod ait, *Audent jubere Deo*, etc. Difficilior verò hìc est illatio, quam Pelagius faciebat, ut refertur, tùm quia multa bona sunt petenda à Deo quæ per se propriè nec ad gratiam pertinent, nec pendent ex gratiâ, ut sunt temporalia et corporalia bona, tum etiam quia Pelagius fatebatur gratiam prodesse saltem ad faciliùs benè operandum, vel vincendas tentationes; ergo sentiebat gratiam esse saltem utilem nobis; ergo non est, cur negaret orationem fore utilem, si potest gratiam impetrare. Quare non mihi satis constat, an Pelagius omninò rejiceret orationem tanquàm inutilem, vel solùm erraverit, ejus necessitatem negando, de quâ re dicemus in capitulo septimo. De Semipelagianis autem constat, plùs nimiùm tribuisse orationi etiam merè naturali, ut ex concilio Arausicano, et ex Epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, et ex ipso Augustino, libris de Prædestinatione sanctorum, et de Bono persever. et aliis locis constat, de quo plura dicemus capite sequenti.

8. Tandem alii contempserunt orationem, non ex aliis extrinsecis erroribus, sed quia putabant Deum non moveri verbis nostris aut petitionibus, sed solùm intueri opera nostra, et juxta illa retributionem dare. Hunc sensum videntur habere verba Wicleph. quæ refert Waldensis supra : *Deus est auctor realis, qui non requirit vocem vel cogitationem, sed omninò vitam suæ justitiæ complacentem;* unde triplicem distinguebat orationem, mentalem, vocalem et vitalem, id est, quæ in bonâ vitâ et bonis operibus consistit, et hanc postremam dicebat sufficere, et aliis prætermissis, et hunc errorem suspicatur Waldensis dicto libro 1, cap. 13, hausisse Wiclephum ex fonte philosophorum, qui ut refert Hieron. in illa verba Matth. 6 : *Scit enim Pater cœlestis, quia his omnibus indigetis*, dixerunt : Si novit Deus, antequàm oremus, quibus indigeamus, frustra scienti loquimur.

9. Dicendum verò est orationem ad Deum, si in debitâ materiâ et circumstantiis fiat, esse actum per se honestum, rationi consentaneum, et homini valdè utilem. Assertio est de fide tam frequenter expressâ in Scripturis, ut supervacaneum sit illam probare. Nam in actu exercito, ut sic dicam, utrumque testamentum plenum est frequentiâ orationum, et omnes Psalmi altissimam orationem continent, et Christus Dominus frequentissimè orâsse legitur, et vitam suam non solùm in cœnâ et in horto, sed etiam in cruce orando consummâsse, et de Apostolis, et totâ Ecclesiâ fideli ab ejus initio idem refertur in Actibus Apostolorum. Præter exemplum verò habemus et doctrinam et præceptum Christi Matth. 6, docuit nos orare, et capite 7, adjecit consilium, *Petite, et accipietis*, et capite 26 : *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem*, et Lucæ, 18 : *Oportet semper orare;* et similia inveniuntur passim, in quibus considerandum est, indefinitè loqui de oratione, posseque optimè de vocali intelligi, tamen inde evidenter colligitur, petitionem solâ mente factam, etiamsi in sensibilem vocem non prodeat, et honestam et utilem esse, tùm quia et vox necessaria non est, ut Deus orationem percipiat, ut per se constat, tum etiam quia tota efficacia orationis vocalis ex interiori affectu, et intentione pendet, ideòque summa utilitas, et formalis honestas est in interiori affectu et internâ locutione ad Deum. Unde est illud Psalm 26 : *Tibi dixit cor meum*, et illud Psalm. 38 : *Beatus vir cujus est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit*, et statim : *Domine Deus virtutum, exaudi ora-*

tionem meam, et Psalm. 76 : *Anticipaverunt vigilias oculi mei, turbatus sum, et non sum locutus, cogitavi dies antiquos*, etc. Et alia plura afferemus infra, libro sequenti. Propterque non solùm est de fide certum orationem, ut comprehendit vocalem, sed etiam orationem in mente consummatam, esse sanctam, et utilem. Quin potiùs Ambrosius, lib. 6 de Sacramentis, capite 4, ut ille docet esse interdùm solâ mente absque voce orare, quod etiam alii Patres frequenter docent, ut videbimus infra tractando de oratione mentali communiter sumptâ. Patrum etiam testimonia afferemus infra cap. sequenti. Ratione ostendetur facilè, respondendo ad rationes dubitandi in principio positas.

10. Ad primam respondetur, non esse inutile vel impium aliquid à Deo petere, quia nec petimus, ut aliquid ex tempore velit, quod ab æterno non voluit, neque ut mutet decretum, quod ab æterno habuit; utrumque enim procederet ex falsâ de Deo existimatione; sed petimus, ut, mediâ oràtione nostrâ, id faciat, quod ab æterno decrevit, quia non obstante illo decreto, sæpè non faceret sine oratione nostrâ, quia hoc ipsum ipse decrevit. Hoc totum colligitur ex Scripturis, in quibus legimus Deum multa facere interventu orationis et propter illam, ut Ezechiæ oranti adjecit quindecim annos vitæ, Isaiæ 38, cui dixit Deus : *Audivi orationem tuam et vidi lacrymas tuas.* Similiter Ninivitis orantibus pepercit. Jonæ 3, et 3 Regum 17 : *Exaudivit Dominus vocem Eliæ, et reversa est anima pueri intra eum.* Et ideò Christus monebat : *Petite, et accipietis, quærite, et invenietis*, etc., Matth. 7. Quod non diceret, nisi oratio esset aliquo modo causa et ratio obtinendi, quod petitur. Unde Jacobi 5 ipsi orationi adscribitur effectus : *Multum*, inquit, *valet deprecatio justi, assidua.* Et ibidem : *Oratio fidei salvabit infirmum*, etc. Interdùm etiam expressè dicitur in Scriptura, non esse futurum effectum, si non interveniat oratio, ut Matth. 17 : *Hoc genus dæmoniorum non ejicitur, nisi in oratione et jejunio.* Et Jacobi 4 : *Non habetis propter quod non postulatis; petitis, et non accipitis, eò quod malè petatis.* Igitur, non obstante æternâ dispositione divinæ providentiæ, potest esse oratio una ex causis necessariis ad effectum, sicut non obstante divinâ præordinatione, sunt necessariæ aliæ causæ secundæ vel physicæ, vel etiam morales, ut meritoria vel dispositiva, etc.

11. Hìc verò statim occurrit speculativa quæstio, qualis sit præordinatio divina æterna circa effectum, qui per orationem obtinetur, an scilicet sit ex prævisâ oratione, vel potiùs oratio habeat originem ex præfinitione effectûs, et solùm sit ratio executionis ejus. Sed hæc quæstio non est hoc loco à nobis tractanda; nam in libro de Prædestinatione et de Auxiliis gratiæ satis tractata est. Unde breviter dicimus, licèt non repugnet aliquos effectus communes, et inferioris ordinis, ante prævisam orationem solùm esse antecedenti et simplici affectu intentos, et propter orationem prævisam efficaciter præordinari : nihilominùs in præcipuis gratiæ effectibus sentiendum esse, quòd licèt per orationes obtineantur, efficaciter præordinati sint ante prævisam orationem, et consequenter quòd ipsa oratio necessaria sit ad executionem ex divinâ dispositione posteriori secundùm rationem, sicut incarnatio præfinita est ante prævisas orationes Patrum, et nihilominùs, mediantibus illis, est executioni mandata. Et eodem modo docent Theologi prædestinationem juvari precibus sanctorum. Sic etiam intelligo, quod August. dicit serm. 1, de sancto Stephano, quòd *si Stephanus non oràsset, Ecclesia Paulum non haberet.* Atque hæc videtur esse clara sententia Prosperi, lib. 2, de Vocatione Gentium, capite ult. dicentis : *Quamvis quod statuit Deus, nullâ possit ratione non fieri, studia tamen non tolluntur orandi, nec per electionis propositum liberi arbitrii devotio relaxatur, cùm implendæ voluntatis Dei ita sit præordinatus effectus, ut per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum fiant incrementa meritorum.* Quod confirmat testimoniis angeli, Tobiæ 6, qui priùs dicit Tobiæ et Saræ : *Surgite, et deprecamini Deum, ut detur vobis misericordia et sanitas*, et postea rationem reddit : *Tibi enim destinata est ante secula, et tu sanabis eam.*

Hæc verba non uno habentur loco apud Tobiam, nec solius angeli sunt. Verba angeli sunt in 6 cap., v. 11 : Est hic Raguel vir propinquus de tribu tuâ, et hic habet filiam nomine Saram; tibi debetur omnis substantia ejus, et oportet te eam accipere conjugem. Cap. 8, deinde, v. 4, habetur : Tunc hortatus est virginem Tobias, dixitque ei Sara soror : Exsurge, et deprecemur Deum, hodie, et cras et secundum cras, quia his tribus noctibus Deo jungimur; tertiâ autem transactâ nocte, in nostro erimus conjugio : hæc ibi.

12. Quæri verò ulteriùs potest, si Deus ex se, et ante orationem prævisam, habet propositum dandi, absolutum et efficax, cur postulet orationem, etiam ut necessariam ad effectum, cùm voluntas ejus sufficiens sit? Respondeo, primùm id facere Deum ob generalem rationem, quâ vult operari per causas secundas, quantùm commodè potest, et in operibus moralibus seu gratiæ vult cooperationem hominis, ubi locum habere potest; nam ubi non potest, ipse solus operatur. Et ideò rectè dixit Augustinus, de Bono persever., capite 17 : *Deum alia danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparàsse, sicut usque in finem perseverantiam.* Et Prosper, loco citato, significat Deum hoc ordinàsse propter commodum nostrum, nimirùm, ut non solùm secundùm propositum Dei, sed etiam secundùm merita nostra coronemur.

13. Instabis, quia hæc cooperatio et meritum ex parte hominis satis exercetur per desiderium justitiæ, aut beatitudinis, ut aliàs dicit Augustinus, Epist. 121, quòd autem hoc desiderium à nobis per orationem manifestetur Deo scienti illud, videri superfluum, et non pertinere ad cooperationem creaturæ, neque ad aliam utilitatem nostram. Respondetur pertinere inprimis ad gloriam et cultum Dei, ut homo recognoscat Deum tanquàm auctorem gratiæ, et omnis boni quod facit, quando illi proponit desiderium suum, vir-

tute et liberalitate illius impendum, et ideò dixit Leo Papa, serm. 1, de Jejunio decimi mensis, quòd *in orationibus permanet fides recta.* Deinde petendo orationes nostras, Deus nobis occasionem præbuit accedendi ad illum et colloquendi cum illo, quæ est et maxima utilitas, et summa dignitas animarum, ut eleganter dixit Chrysostomus, libr. 1, de Orando Deum, unde sic concludit : *Vitam piam ac Dei cultu dignam miris modis oratio conciliat, conciliatam auget, ac ceu thesaurum recondit in animis nostris.* Et infra : *Quid majus, aut divinius obtingere possit, quàm deprecatio, cùm hanc animis ægrotantibus pharmacum quoddam esse liqueat. Verè cœlestis est armatura deprecatio, quæ Deo funditur, solaque firmam custodiam præbet his qui se Deo tradiderunt.*

14. Atque hinc facilis est responsio ad secundam rationem dubitandi. Duo enim in oratione considerari possunt ex parte objecti ejus. Unum est materia circa quam versatur ; alterum est motivum, seu formalis ratio, sub quâ versari debet, ut sit vera oratio. Primum est res quæ postulatur, quæ verè dicitur materia orationis, quæ quidem secundùm se spectata indifferens esse potest ; tamen ut sic, non est propriè materia orationis, prout nunc de illâ agimus, sicut in cap. 2 diximus. Debet ergo esse talis materia, quam à Deo petere decens sit, et ideò ex hoc capite non est indifferens oratio, sed per se honesta. Aliunde verò quamvis reverà homo utatur oratione tanquàm medio ad obtinendum quod desiderat, et sub eâ ratione videatur oratio habere rationem boni utilis, tamen quatenus hoc totum respectu religiosæ orationis materiale est, et in eo præcipuè intenditur divinus cultus, habet oratio per se propriam honestatem, ut in sequenti capite magis declarabimus.

CAPUT VII.

An oratio sit proprius et elicitus actus virtutis religionis?

1. Duo in præcedenti capite de oratione diximus, nimirùm esse et honestam et utilem, nunc explicare aggredimur, quem gradum in utrâque bonitate habeat. Et inprimis de honestate dubium videtur, quia multiplex honestas in oratione exercetur. Prima est fidei, ut paulò antea ex Leone dicebamus ; nam qui petit à Deo, profitetur se credere Deum posse dare quod postulatur, esseque primum auctorem omnis boni, imò etiam credit esse veracem et fidelem in implendo quod promisit. Sed hoc quod ad fidem attinet, difficile non est, probat enim benè fidem esse fundamentum et radicem orationis, sicut generaliter est *fundamentum rerum sperandarum*, ut dicitur ad Hebræos 11, et in universum totius justitiæ et virtutum omnium, ut dicitur in concilio Tridentino, sess. 6, capite 8. Et specialiter de oratione dixit Paulus ad Rom. 10 : *Quomodò invocabunt in quem non crediderunt ?* quia primùm aditum ad Deum aperit fides, et conditiones ferè omnes necessariæ ad debitum orandi modum in fide radicantur, ut ex inferiùs dicendis constabit. Non tamen hinc fit honestatem orationis confundi cum honestate fidei, sicut nec spes, nec religio quoad alios actus confunduntur cum fide, quamvis in eâ fundentur.

2. Major difficultas est de virtute illâ, ad quam pertinet amare, vel desiderare bonum illud quod postulatur, ut, verbi gratiâ, si quis petat remissionem peccatorum ex affectu charitatis, vel petat veram contritionem ex affectu pœnitentiæ, seu desiderio satisfaciendi Deo, prout potest, vel petat perseverantiam ex affectu et intentione obtinendi æternam retributionem, quæ pertinet ad spem, et sic de aliis. Nam in singulis ex his affectibus videtur oratio pertinere elicitivè et propriè ad illam virtutem, ad quam pertinet talis affectus ad rem postulatam, erit ergo oratio actus elicitus nunc charitatis, nunc spei, nunc pœnitentiæ, vel alterius similis virtutis. Probatur, quia ejusdem virtutis est intendere finem, et applicare medium utile, vel necessarium ad illum finem, sed oratio semper sumitur : ut medium ad obtinendum id, quod desideratur, ergo sicut desiderare rem postulatam, non est unius virtutis, sed diversarum, ut declaratum est, ita oratio non est actus unius virtutis, sed potest esse diversarum, pro diversitate desideriorum juxta materias et motiva eorum. Confirmatur ac declaratur, nam ex eodem motivo aliquis petit aliquid, ex quo illud desiderat, ut in petitione inter homines manifestum est ; estque eadem ratio in petitione ad Deum, quia idem est motivum tendendi ad finem et ad medium ut sic, sed desiderium per orationem explicatum, nunc est ex motivo charitatis nunc pœnitentiæ, etc., ergo etiam oratio proximè est ex eodem motivo cum partitione accommoda, ergo elicitur ab eâdem virtute.

3. In hoc puncto communis resolutio est, orationem esse actum proprium religionis. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 83, in principio, et in art. 3, et ibi Cajetanus, et q. 81, art. 4, ubi dicit, orationem esse actum elicitum à religione. Et hoc sequuntur omnes theologi in 4, d. 15, et Medina in Codice de oratione, q. 2, quanquàm ille distinctione quâdam utatur, ut statim dicam. Confirmaturque assertio ex communi sensu, et traditione omnium hominum constat, nam omnes existimant, magnam partem Religionis ad Deum in oratione positam esse ; neque fuit unquàm ulla hominum congregatio, Deum colens, quæ non propriam supplicandi Deo rationem haberet. Omnes ergo credunt orationem esse religionis actum. Ut autem rationem hujus sententiæ reddamus, distinguenda sunt duo. Primum est affectus orandi. Secundum est petitio ipsa, prout à nobis intelligitur fieri per locutionem mentalem aut vocalem. Difficultas ergo est circa ipsum affectum orandi, nam cujus virtutis actus elicitus ille fuerit, ejusdem erit ipsa petitio, quia petitio, non elicitur à virtute, nisi mediante affectu, nec petitio intellectus habet rationem moralis actûs, nisi quatenùs est ex voluntate et affectu orandi, à quo tanquàm à formâ habet, et esse morale, et moralem honestatem.

4. Igitur in affectu orandi considerandum est, ex

quo motivo fieri debeat, ut rectè et convenienter fiat in ordine ad Deum. Sic ergo dicimus affectum orandi esse debere ex motivo colendi Deum, et offerendi illi mentem nostram, mediante oratione ad colendum ipsum, recognoscendo et quasi protestando petitione ipsâ nostram subjectionem ad Deum, et nostram indigentiam ac dependentiam ab ipso, et è converso potentiam ejus, bonitatem ac providentiam erga nos. Hic ergo affectus sub hoc motivo manifestè est actus elicitus à religione, cujus proprium munus est cultum Deo reddere, ut supra dictum est. Quod autem hoc motivum possibile sit, etiam est per se evidens, quia petitio sic oblata Deo, ex intrinsecâ ratione suâ est nota subjectionis orantis ad Deum tanquàm ad excellentem. Quod denique hujusmodi esse debeat proprium motivum orandi Deum, declaratur, quia non oramus Deum, ut vel ei manifestemus aliquid quod antea non noverat, neque ut novam aliquam voluntatem habeat propter nostram orationem, quam ab æterno non habuerit; ergo quod maximè intendere possumus et debemus, est ipsum colere et venerari. Dices, nihil aliud nos intendere, nisi consequi quod postulamus. Sed contra, quia ut per orationem intendamus consequi quod postulamus, oportet ut in oratione ipsâ apprehendamus aliquid, ratione cujus exigitur à nobis ut medium ad obtinendum postulata: hoc autem nihil aliud est, nisi quòd oratio sit cultus et subjectio ad Deum, et ita per illam disponimur ad impetrandum à Deo quod cupimus. Atque ita intelligendam existimo differentiam inter humanam et spiritualem orationem, quam Guillelmus Parisiensis in suâ Rhetoricâ divinâ, cap. 2, tradit et sequitur Gabriel, lect. 31, in Canonem quòd humana petitio tendit ad disponendum, ut sic dicam, vel immutandum eum, ad quem fit, petitio autem ad Deum tendit ad disponendum ipsum petentem, nam cùm se exhibet cultorem Dei, se disponit ad recipiendum quod postulat.

5. Unde intelligitur decipi eos qui putant cultum illum quem orando Deo exhibemus esse quid distinctum à petitione ipsâ, et per modum objecti ad illam comparari, esseque æstimationem de divinâ potentiâ et majestate, quæ ex oratione ad Deum in ipso orante, vel in aliis excitatur, vel actu, vel quantùm est ex naturâ talis actûs. Hoc enim putant necessarium, ut oratio non sit actus virtutis theologicæ, sed moralis, quæ non Deum ipsum immediatè, sed cultum Dei attingit et intendit. Hoc autem ideò ab aliquibus excogitatum est, quia non satis distinxerunt illa duo, quæ paulò antea distinximus, videlicet, affectum orandi, et orationem ipsam, quæ tamen distincta esse evidens est, præsertim constituendo orationem in intellectu. De affectu ergo rectè dicitur oportere ut pro objecto habeat cultum Dei, de petitione autem ipsâ non rectè id dicitur; nam ipsa petitio est cultus, quem affectus ille intendit, et hoc satis est, ut ille affectus non sit actus virtutis theologicæ, ut supra de totâ virtute religionis ostensum est. Deinde æstimatio illa de Deo, quæ inde resultare potest in aliis, extra ipsum operantem, inprimis per se non habet locum in oratione mentali, sed tantùm in vocali, deinde est effectus valdè extrinsecus, qui non pertinet per se ad religionem, sed potius ad charitatem Dei, vel proximi. Æstimatio autem de Deo, quæ in ipso orante consideratur, potiùs ad orationem supponenda est; imò ipsa oratio est protestatio quædam, et nota illius æstimationis de Deo in conspectu ipsius Dei, et ideò est formalis cultus ipsius Dei.

6. Quod si quis ulteriùs consideret ex oratione posse hanc æstimationem augeri, præsertim si quis petita impetravit, juxta illud Psal. 49: *Invoca me in die tribulationis, eruam te et honorificabis me;* et ita posse orantem hoc ipsum per orationem suam intendere. Respondemus primò posse quidem hoc intendi, non tamen esse hunc proprium et intrinsecum cultum orationis, sed ille quem ipsa petitio intrinsecè continet. Unde licèt orans talis conditionis sit ut in ipso non habeat locum illud augmentum, ut est Christus, in quantùm homo, vel sunt etiam beati; nihilominùs ejus petitio intrinsecè et per se est cultus Dei. Addimus secundò, quando quis per orationem illum finem intendit, non esse æstimationem illam objectum petitionis, quia neque illa postulatur, neque intendere extrinsecum effectum pertinet ad intellectum, cujus actus supponitur esse petitio. Est ergo illa Dei gloria, seu æstimatio objectum alterius actûs voluntatis, quo talis divina gloria intenditur, mediante petitione; sed hoc satis non esset ut petitio ipsa esset actus proprius et immediatus religionis, seu proprium et intrinsecum objectum affectûs religiosi, nisi ipsa petitio in se et intrinsecè esset cultus Dei.

7. Est ergo oratio, quoad affectum orandi seu petendi, actus propriè et immediatè elicitus à religione, quoad petitionem verò ipsam, est actus proximè imperatus, quatenùs locutio intellectualis est, licèt in esse morali et virtutis possit etiam dici elicitus loquendo cum multis. Unde petitio mentalis, licèt dicatur actus internus religionis, comparatione externorum actuum qui sensibus objiciuntur, quomodò loquitur de illâ divus Thomas, q. 82 et 83, in principiis, nihilominùs comparatione voluntatis in quâ est religio, est quasi actus externus, id est, alterius potentiæ; loquimur enim de ordinariâ petitione, quæ per locutionem intellectus fit. Nam prout in voluntate ipsâ considerari potest, vel non est distincta ab affectu orandi, vel si distinguantur tanquàm actus directus et reflexus, uterque erit internus actus voluntatis, quamvis respectu virtutis religionis ipse affectus orandi sit immediatior actus quàm petitio.

8. Ad difficultatem ergo in principio positam Medina loco proximè citato indicat esse distinctione utendum; *nam refert*, inquit, *unde hujusmodi oratio procedat, ad cognoscendum ad quam virtutem oratio pertineat.* Si enim solùm procedat ex amore proximi vel proprio, ad amicitiam seu charitatem pertinet, si ex animo recognoscendi Dei potentiam et misericordiam, ad latriam pertinet. Non censeo tamen distinctionem hanc esse absolutè admittendam, quia aliàs non magis

posset oratio adscribi religioni tanquàm proprius et elicitus actus ejus, potiùs quàm charitati, vel pœnitentiæ, vel alteri simili virtuti, quia in oratione motiva omnium harum virtutum inveniri possunt. Dico ergo orationem ad Deum convenienti modo factam semper esse actum elicitum à religione, seu aptum elici, quantùm est ex specie suâ. Quod sanè nec Medina negare videtur; nam statim subjungit quòd quando ad Deum tanquàm ab eo dependentes oramus, ipsum colimus, quia per hoc illius potentiam et nostram indigentiam profitemur. At quoties convenienter ad Deum oramus, tanquàm ab eo dependentes, et illius potentiam et nostram indigentiam recognoscentes oramus, ergo latriam erga ipsum exercemus; ergo est ille actus ex proximo affectu ad religionem pertinente.

9. Neque obstat quòd ad efficiendam hujusmodi orationem, ex affectu obtinendi rem postulatam moveamur: nam tunc consecutio rei postulatæ quam speramus nos movet per modum finis extrinseci, seu remoti, respectu religionis. Unde solùm fit talem orationem esse imperatam ex virtute charitatis vel pœnitentiæ, vel etiam ex amore alicujus commodi proprii honestè, quod non est inconveniens, sed omninò verum, sumiturque ex divo Thomâ et Cajetano, q. 83, art. 1, ad 2; et patet quia sæpè voluntas ex affectu unius virtutis applicatur ad usum alterius in ordine ad aliquem effectum, quem prior virtus appetit. Sic enim ex affectu proprio pœnitentiæ, qualis est intentio resarciendi divinam injuriam per peccatum commissam, movetur homo ad eliciendam contritionem, quæ est proprius actus charitatis, et similiter è contrario et affectu charitatis, potest voluntas moveri ad eliciendum actum pœnitentiæ; non est enim inconveniens inter virtutes dari hunc circulum secundùm actus diversos. Ita ergo quoties homo appetit aliquod bonum per quamcumque virtutem voluntatis, et per fidem vel prudentiam judicat oportere à Deo petere auxilium ad illud bonum obtinendum, tunc ex illo affectu applicatur religio ad illud officium exequendum. Et ita se habet religio tanquàm interventrix et mediatrix inter alias virtutes et Deum, ut petitiones, seu desideria omnium præsentet.

10. Ubi (ut hoc magis constet) considerandum est quòd quando una virtus indiget ope alterius, non solùm quoad materialem actum illius, ut sic dicam, sed etiam quoad formalem honestatem ejus, tunc virtus movens non potest esse eliciens, sed tantùm imperans, quia tunc ad talem actum eliciendum necesse est ut fiat ex motivo proprio virtutis motæ, cujus auxilium, ut sic dicam, ab alterâ imploratur. Quod apertè explicatur in exemplo dato de virtute pœnitentiæ, quæ intendit expellere peccatum, sed non potest sine adjutorio charitatis, quia licèt etiam ipsa possit aliquem dolorem de peccato elicere, ille per se non satis est, sed oportet fieri summo quodammodò dolore, qui fieri non potest nisi ex proprio motivo charitatis, et ideò necessè est ut ex tali intentione pœnitentiæ, si efficax est, applicetur voluntas ad eliciendam contritionem propriam charitatis. Ad hunc ergo modum dicimus in præsenti, ad impetrandum à Deo efficaciter quod petimus, necessarium esse petere, non quocumque modo, sed exhibendo Deo cultum et honorem per ipsam petitionem, quia, ut supra ostensum est, in petitione nostrâ respectu Dei, nihil aliud considerari potest, ob quod sit apta ex parte nostrâ ad impetrandum à Deo, qui jam cognoscebat desiderium nostrum priùsquàm per orationem illud proponeremus. Ergo indigent aliæ virtutes auxilio petitionis, non materiali quodammodò, ut sic dicam, sed formali, quatenùs cultus Dei est, et ideò non eliciunt petitionem, sed religionem movent, ut illam eliciat.

11. Cùm ergo in propositâ difficultate dicitur ejusdem virtutis esse intendere finem et applicare media, distinguendum est illud verbum *applicare;* nam si intelligatur eliciendo actum qui assumitur ut medium, non est in universum verum, sed solùm quando ille actus non habet ex intrinseco motivo propriam honestatem ad aliam virtutem pertinentem, ut declaratum est. Si autem intelligatur saltem imperando, sic verum est, et nihil ex eo infertur contra dicta. Cùm verò in confirmatione iterùm sumitur, ex eodem motivo aliquid peti, ex quo desideratur, respondetur id esse verum de motivo per modum finis extrinseci, non autem de motivo intrinseco et objectivo. Sic itaque, quando movemur ad orandum ex affectu salutis, fatemur salutem esse motivum orandi, sed remotum et per modum finis; nam proximè intendimus per petitionem ipsam divinum cultum et honorem. Quod etiam suo modo in petitione seu intercessione humanâ contingere potest, quamvis non sit tam intrinsecè necessarium, tum quia unus homo non ita videt cor petentis sicut Deus, tum etiam quia petitio ad hominem potest habere alias rationes impetrandi præter cultum et honorem ejus, qui rogatur.

12. Dices : Ergo quoties homo orat ad Deum absque formali intentione cultûs, nec exercet actum religionis, nec convenienter orat, ita ut exaudiri mereatur. Consequens est valdè durum et incredibile, quia illa petitio, etiamsi fiat absque intentione cultûs, non est mala, quia esse potest ex fine bono, et in se non habet intrinsecam deformitatem; ergo est actus bonus; ergo pertinet ad aliquam virtutem; ergo poterit petitio fieri ad Deum, seu oratio elici ab aliâ virtute præter religionem. Responderi solet, negando primam illationem, quia si homo orat ad Deum, eo ipso habet voluntatem orandi et petendi à Deo rem decentem, ut supponimus, et hoc satis est ut ille actus sit religionis, etiamsi talis persona nihil actu cogitet tunc de cultu Dei, in actu signato et formali, ut sic dicam, quia satis est quòd in actu exercito velit verum cultum de quo cogitat, prudenter judicando Deum esse orandum. Sed hæc responsio majori indiget explicatione: nam ut interior actus voluntatis substantialiter constituatur in specie alicujus virtutis, necesse est ut formaliter tendat in objectum illius virtutis, quatenus talem honestatem habet, ut ex 1-2 suppono. Et ratio est quia aliàs ille actus non est voluntarius ut rectus

et honestus, sed solùm materialiter, quod ad virtutem non sufficit, quia voluntas illius objecti materialis potest esse mala. In præsenti ergo, ut affectus orandi, seu voluntas à quâ procedit oratio, intrinsecè ac substantialiter sit actus virtutis religionis, necesse est ut formaliter sit ex motivo divini cultûs; aliàs non potest ex illo motivo speciem sumere. Atverò si is qui petit, nihil cogitat de cultu, non potest formaliter velle petitionem sub ratione cultûs; ergo non potest actum religionis elicere.

13. Duo ergo mihi dicenda occurrunt: Unum est, vix fieri posse, ut aliquis ex verâ fide Deum oret, et non sufficienter cogitet de cultu Dei, quem orando intendat, quia non est necesse ut cogitet de honore vel cultu sub his conceptibus generalibus, imò neque quòd distinctè sciat petitionem esse cultum aut notam vel signum honoris, vel aliquid simile; nam simplices, licèt hæc ignorent, optimè orant. Satis ergo est ut qui orat, cognoscat se indigere ope Dei, et quòd orando velit se Deo submittere tanquàm superiori et potenti, quod sine dubio facit quisquis ex verâ fide orat, etiamsi ex magnò affectu ad rem postulatam, vel ex ingenti timore mali contrarii oret; imò quantò hic affectus magis movet, tantò solent homines etiam simplices majori submissione et reverentiâ submitti Deo ad orandum. Hæc ergo apprehensio ex parte intellectûs, et affectio ex parte voluntatis sufficit ut illa oratio sit verus actus religionis.

14. Dico verò ulteriùs quòd si contingat aliquem ex nimio affectu ad suum commodum, vel alio simili, nullo modo cogitare, dùm petit de submissione et reverentiâ erga Deum, nec de recognoscendâ potentiâ ejus, vel dependentiâ ab ipso, aut aliquid æquivalens; sed solùm de obtinendo bono quod cupit, vel fugiendo malo quod timet, petitionem ejus materialiter quidem esse cultum Dei, tamen ut est ab ipso, non esse verum actum religionis, quia non procedit ex affectu qui sit actus à religione elicitus. Hoc probat ratio facta, potestque facilè suaderi exemplis aliarum virtutum moralium; quotiescumque enim exterior actus vel observantiæ, vel misericordiæ, vel similis, fit sine interiori intentione et motivo talis virtutis, non est actus ejus, nisi materialiter tantùm. Cùm autem quæritur an illa oratio tunc sit bona vel mala, respondeo: Aut ille qui sic orat per solam naturalem inadvertentiam non intendit divinum cultum, vel per voluntariam et culpabilem negligentiam. Quando hoc posteriori modo fit, actus est malus, quia voluntariè fit sine debito modo et circumstantiâ. Quando verò fit priori modo, actus excusatur à malitiâ ex illo capite, quia quoad illam circumstantiam non est actus humanus, nec deliberatus; quatenùs verò secundùm suam substantiam ex aliqua actu libero procedit, et propter aliquem finem fit, erit bonus vel malus juxta conditionem actûs et finis à quibus procedit.

CAPUT VIII.

Utrùm oratio sit actus supernaturalis, pertinensque ad virtutem per se infusam?

1. Ratio dubitandi est quia vel in oratione consideratur locutio illa quæ in intellectu fit, vel affectus orandi qui est in voluntate; neuter autem ex his actibus videtur in se supernaturalis, nec pertinens ad virtutem per se infusam; ergo. De actu intellectûs patet, tum quia illa locutio solùm fit per conceptus ipsarum vocum, ut supra declaratum est: illi autem sunt conceptus acquisiti merè naturales; tum etiam quia si actus ille, ut intellectualis est, esset in suo esse supernaturalis, deberet in intellectu habere aliquam virtutem vel habitum per se infusum, ad elevandum intellectum, ad exercendum talem actum; nulla autem talis virtutis in intellectu excogitari potest. De actu autem voluntatis probatur, quia non est magis supernaturalis quàm sit actus intellectûs, ad quem movet, si ergo hic actus intellectûs supernaturalis non est, nec voluntatis erit.

2. In hoc puncto statuendum inprimis est, ad orandum, sicut oportet, esse necessarium supernaturale auxilium gratiæ. Videri potest assertionem hanc non esse sub his terminis definitam, quia concilium Tridentinum solùm definivit similem sententiam de actibus fidei, spei, charitatis et pœnitentiæ. Nihilominùs censeo esse de fide, et in Scripturâ et definitionibus conciliorum satis expressè contineri. Nemo enim negare potest quin orare, sicut oportet, sit res magni momenti; imò capite sequenti ostendemus esse necessariam ad salutem; at Christus dixit: *Sine me nihil potestis facere*, Joan. 15; ergo ibi maximè orationem comprehendit. Præterea Paulus ad Romanos 8, expressè dixit: *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram; nam quid oremus, sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, id est, postulare nos docet et facit. *Qui autem scrutatur corda*, id est Deus, ad quem oramus, *scit*, id est, approbat, ut divus Thomas exponit, *quid desideret Spiritus*, id est, quod desiderare nos facit, *quia secundùm Deum postulat pro sanctis*, id est, quia facit sanctos seu fideles postulare juxta divinum beneplacitum, quod est orare sicut oportet, ergo ad sic orandum necessaria est Spiritûs sancti gratia. Præterea illa generalis sententia Pauli: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, 2 ad Corinth. 3, maximè comprehendit piam orationem, ut per se notum est. Demùm concilium Arausicanum II damnat dicentes *misericordiam non conferri petentibus, quærentibus, pulsantibus*, et definit *per infusionem Spiritûs sancti in nobis fieri, ut hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus*. Ubi tacitè exponit verba Christi Domini dicentis: *Petite et accipietis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis*, Lucæ 10, ita esse intelligenda, ut non solùm gratia Dei sit petita donare, sed etiam auxilium ad petendum dare. Quæ etiam est doctrina Augustini in omnibus libris contra Pelagium, cujus loca referre hìc necessarium non est. Solùm annotabo elegantem locum in sermone 171 de Tempore, ubi explicando parabolam Christi Domini Lucæ 11, de illo ad quem venit hospes noctu, et cùm non haberet quid apponeret ante illum, ivit ad amicum, etc. Declarat hospitem illum esse divinam gratiam, quæ occasione

inventâ, etiam hominem in tenebris ambulantem, ad orandum excitat. *Quis est*, inquit, *iste hospes qui in nocte venit, et hospitem imparatum invenit, imò ideò nocte venit hospes in perpetuâ et deficiente paupertate; in nocte venit hospes, gratia in summâ ignorantiâ, in magnâ egentiâ; imminuit tristitiam, quando dicit nocturnus petitor: In tribulatione invocavi Dominum, et exaudivit me.* Et infra: *Ideò hospes supervenit improvisus subitò, cùm quispiam tædio afficitur pressurarum. Supervenit illi orando desiderium, flendi arripiens votum; illâ horâ hospes venit gratia, ut compungat conscientiam, ne in suâ moriatur egentiâ, sed eat, et petet ad divitem*, etc. Et concludit rem totam notanda sententia: *Quidquid boni cogitaverit homo, subitò corde percussus, sciat quia hospes illi venit de cœlo.* Quâ significat orationis initium, ut bona sit et utilis, à Spiritu sancto semper esse, et illum esse hospitem qui ad hominem venit, quoties desiderio vel cogitatione orandi pulsatur, ille enim hospes est, qui dicit Apocalyps. 3: *Ego sto ad ostium, et pulso*, etc. His consonat Chrysostomus, homil. 38 in Genes. dicens quòd *Gratia preces nostras semper prævenit;* unde, lib. 2, de Orando Deum: *Illud*, inquit, *ausculta, supra vires hominis est miscere cum Deo colloquium, nisi adsit vis et actus sancti Spiritûs, sed oportet illo præsente, sanctisque conatibus auxiliante, ita domum ingredi, et flectere genua, postremò orare ac deprecari.*

3. Ex hoc certo principio colligimus orationem, si fiat, prout oportet, esse actum supernaturalem; ideò enim ad illum necessaria est gratia, quia supernaturalis est, neque aliunde melius colligimus, actus Fidei, Spei, et Charitatis supernaturales esse, nisi quia sine præveniente Spiritûs sancti inspiratione, et ejus adjutorio fieri non possunt, sicut oportet, sed similiter oratio, qualis oportet sine iisdem principiis fieri non potest; est ergo supernaturalis actus. Atque hanc rationem videtur tangere Chrysostomus loco proximè allegato, dùm post citata verba subjungit: *Postquàm enim majus est hominis viribus sermonem miscere cum Deo, opus est ut gratia Spiritûs veniens in nos confirmet addatque fiduciam, ac doceat nos honoris magnitudinem.* Ut autem modum et rationem hujus supernaturalitatis explicemus, distinguamus illa duo quæ in ratione dubitandi proponuntur, scilicet, affectum orandi et petitionem, quatenùs locutio intellectûs est. Et incipiendo ab hoc secundo, declaro supernaturalitatem illius actûs ex verbis Pauli 1 Corinth. 12: *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto.* Si enim consideremus materialem illam locutionem, actio quidem proferendi terminos illos in suâ entitate, supernaturalis non est. Imò etiamsi quis confiteatur Dominum Jesum fide quâdam humanâ, illud non profert in Spiritu sancto, ut in hæreticis manifestum est. Nam licèt illa qualiscumque humana fides, Spiritûs sancti revelationem supponat, ille tamen qui sic loquitur, non innititur illi revelationi, sed suæ opinioni, et ideò tunc in Spiritu sancto non loquitur; tunc ergo aliquis dicit Dominum Jesum in Spiritu sancto, quando id confitetur ex verâ fide divinâ, et in Spiritûs sancti testimonio fundatâ, quod facere non potest nisi ejusdem Spiritûs sancti inspiratione et adjutorio. Ita ergo locutio, quam in intellectu nostro formamus, ad petendum à Deo, si materialiter spectetur, quantùm ad conceptus, per quos loquimur, quid naturale est, et acquisitum, sicut etiam verba, quibus voce petimus, naturalia sunt. Considerando autem locutionem illam, quatenùs in firmâ et infallibili fide fundari debet, et niti etiam in spe certâ ex promissione divinâ, sic planè est actus supernaturalis, quia continet supernaturalis fidei professionem, et participat suo modo firmitatem spei, et nisi has conditiones habeat, non est qualis oportet. Atque hâc ratione dixit Hilarius in Psalmo 118, Octon. 3 et 4: *Orationis clamorem in fidei Spiritu positum.*

4. Atque hinc obiter intelligitur (quod etiam in ratione dubitandi postulatur), cur non sit necessarium ponere in intellectu specialem habitum infusum, à quo immediatè eliciatur oratio, prout in intellectu est. Ratio autem est quia ad locutionem secundùm se spectatam, non est necessarius specialis habitus præter species illarum rerum de quibus loquimur, et illorum nominum quibus eas significare solemus; nam per conceptus eorum interiùs loquimur, ut supra dixi. Ad alia autem judicia vel cognitiones quæ antecedunt vel consequuntur ad affectum orandi, vel ad dictam locutionem, sufficiunt virtutes et dona, quæ ad sanctè operandum in aliis materiis deserviunt, ut fides per quam primò et præcipuè intellectus elevatur in Deum et considerat illum præsentem per immensitatem, et confitetur omnipotentem, bonum ac fidelem, etc. Ad judicandum autem practicè, hunc Deum esse colendum per orationem, vel esse conveniens, aut expeditè aliquid ab eo petere, ordinariè sufficit prudentia infusa; et interdùm, si homo sit magis perplexus, ignorando quid orare oporteat, necessarium erit donum consilii, illudque sufficiet: nam mediante illo Spiritus sanctus postulat pro nobis peculiari et extraordinario modo. Quia verò in oratione mentali latiùs sumptâ alii actus intellectûs interveniunt (quos meditationis voce nunc comprehendimus, in sequenti enim libro fusiùs explicandi sunt) omnes illi vel sunt immediatè à fide, vel per proprium discursum ex principiis fidei colliguntur, interveniente aliquâ aliâ cognitione naturali experimentali, aut quasi theologicâ, et ideò ordinariè ultra fidem non sunt necessarii alii habitus ad hujusmodi actus præter illos qui ipso usu acquiruntur. Quando autem contingit exercere hos actus modo magis supernaturali sufficienter fiunt per dona scientiæ, sapientiæ et intellectûs, per quæ (ut ego opinor) Spiritus sanctus movet spirituales viros, quando vel per elevatam contemplationem, aut per supernaturales meditationes divina mysteria considerant. Ita ergo satis constat, qualis et quanta sit supernaturalitas orationis, prout in intellectu existit.

5. Hinc ad voluntatem deveniendo facilè intelligitur, quomodò affectus orandi supernaturalis sit et infusus. Quod possumus explicare ex definitione illâ

consilii Arausicani, can. 5, ex quâ habetur affectum seu voluntatem credendi esse actum supernaturalem. Nam inde cum proportione argumentamur. Ideò voluntas credendi supernaturalis est, quia credere sicut oportet supernaturale est; neque enim potest voluntas suis naturalibus viribus movere intellectum efficaciter, ut supra se elevetur, et supernaturalem actum eliciat. Ita ergo affectus orandi sicut oportet, supernaturalis est, quia intellectum movet efficaciter ad supernaturalem actum. Deinde voluntas ad talem affectum proximè movetur à prudentiâ infusâ, quæ judicat de oratione fundendâ ex regulis divinis, non ex humanis, et ideò ad supernaturalem affectum movet. Propter quæ censeo actum illum esse in substantiâ suâ supernaturalem; et religionem ad quam pertinet, esse virtutem per se infusam, ut suprà contra Durandum dixi. Quòd si in voluntate consideremus affectum illum vel desiderium rei postulatæ, ex quo nascitur affectus et desiderium petendi, etiam illud prius desiderium solet esse actus supernaturalis, vel ipsius religionis, ut est devotio, seu generalis affectus ad cultum Dei, vel potest esse actus charitatis, vel pœnitentiæ, ut supra declaravi.

6. Dices: Fieri potest interdùm, ut affectus orandi oriatur ex alio affectu merè naturali et acquisito, ad quem non sit gratia necessaria, ut ex desiderio salutis, vel evadendi imminens periculum mortis, vel alio simili, negari enim non potest, quin hi affectus sint naturales, et absque gratiâ haberi possint, ergo etiam affectus orandi, qui inde nascitur, erit naturalis. Patet consequentia, quia sicut voluntas non potest per naturalem affectum movere intellectum ad supernaturalem actum, ita non potest per affectum naturalem se ipsam excitare ad supernaturalem affectum; alioquin haberet supernaturalis affectio initium à naturali, quod dici non potest.

7. Responderi potest (juxta opinionem dicentem gratiam esse necessariam ad singula opera moraliter bona, etiamsi sint ordinis naturalis (duobus modis haberi posse desiderium salutis corporalis, vel aliud simile, vel cum omnibus circumstantiis ad honestatem actûs, vel sine illis. Si fiat priori modo jam actus ille est ex gratiâ, et ideò mirum non est, ut movere possit ad affectum orandi, sicut oportet, qui gratiam requirat. Si autem fiat posteriori modo, etiam petitio ad quam movet, non habebit circumstantias omnes necessarias ad sanctam et honestam petitionem, et ideò nihil refert quòd haberi possit sine gratiâ. Hæc verò responsio procedit ex falso fundamento, de quo latiùs alibi tractavi, quia nihil impedit, quominùs affectus ad procurandam vitam patris ægroti honestus, intra limites naturæ haberi possit cum omnibus circumstantiis necessariis, et ad breve tempus, in quo gravia impedimenta non occurrunt, absque speciali auxilio gratiæ. Et deinde illa responsio non satisfacit, quia sine dubio æquivocè utitur nomine gratiæ. Nam gratia illa, quæ dicitur necessaria ad honestum desiderium salutis, solùm est naturalis cogitatio data tempore congruo et opportuno, quâ non obstante ille affectus salutis in se merè naturalis est et acquisitus, affectus autem orandi, sicut oportet, est actus ordinis supernaturalis, et ad illum est necessaria vera gratia inspirationis et illuminationis supernaturalis, ut probatum est; ergo non potest illud naturale desiderium salutis, quantùmcumque honestum hunc orandi affectum excitare, cum sit longe altioris ordinis.

8. Dico ergo non esse inconveniens, quòd ex bono affectu naturæ, accedente et quasi interserente se Spiritûs sancti gratiâ sublevetur homo ad affectum supernaturalem orandi. Ita sumitur ex divo Thomâ, 2-2, quæstione 83, articulo 16, dicente: *Orationem peccatoris ex bono naturæ desiderio Deus audit, si necessaria ad salutem piè et perseveranter petat*; talem enim orationem certum est sine auxilio gratiæ fieri non posse, et tamen addit Divus Thomas posse oriri ex desiderio naturæ. Quando autem hoc desiderium est omninò naturale, non potest quidem per se movere ad orationem supernaturalem, potest tamen excitare aliquo modo fidem per modum objecti, vel occasionis, et mediante fide cum adjutorio Spiritûs sancti generare affectum supernaturalem orandi Deum per fidem propositum tanquàm auctorem omnis boni, qui naturæ legibus non coarctatur. Neque est inconveniens, ut naturalis affectus hoc modo præbeat occasionem orationi supernaturali, quia illud desiderium non se habet ut meritum vel dispositio ad gratiam, sed solùm ut objectum, quo Spiritus sanctus utitur ut instrumento ad excitandam animam.

9. Quæret verò aliquis, an ad orandum, sicut oportet, necessaria sit gratia sanctificans? Respondeo duo posse in oratione considerari. Primum, quòd sit honesta pertinensque ad ordinem supernaturalem; secundum quòd sit efficax ad impetrandum. Ad primum certum est non esse necessariam gratiam sanctificantem, quia peccatores fideles possunt, et mente et voce orare, etiamsi in peccato maneant, neque propterea novam culpam committunt, ut est certissimum ex communi usu et sensu Ecclesiæ. Et quia ipsa oratio est unum ex potissimis mediis, ad impetrandum à Deo auxilium, ad consequendam gratiam mediâ pœnitentiâ debitâ. Dices, videri contra reverentiam Deo debitam audere cum Deo loqui in tali statu et inimicitiâ ejus, et ab eo beneficia postulare. Respondetur: Supponimus abesse contemptum, et peccatorem cum timore et reverentiâ postulare, et tunc dicimus circumstantiam personæ, quoad dignitatem gratiæ non esse simpliciter necessariam, ut actus illi honestè fiant, quia qui sic orat non fundatur in dignitate suâ, sed in Dei bonitate, qui etiam peccatores ad se vocat, et ad colloquendum secum admittit. Ad hanc ergo honestatem consideranda est actualis motio Spiritûs sancti, quæ sufficit ut actus sit etiam supernaturalis, etiamsi habitus gratiæ non intercedat, et ideò Chrysostomus in præfatione ad Psalm. 4, et in homiliâ de profectu Evangelii, tomo 3, peccatores exhortatur ad orandum, *etiamsi plurimis malis plenissimi sint*. Imò etiam impetrationem eis promittit. Unde quod ad secundum attinet, non est dubium quin talis oratio

sæpè exaudiatur, an verò ejus impetratio sit infallibilis, dicemus inferiùs de impetratione tractantes.

10. Tandem quæri potest an homo solo lumine naturæ ductus, possit aliquomodo orare Deum ex liberâ tantùm voluntate absque alio auxilio gratiæ. Ad quod breviter respondeo duo posse in oratione spectari. Unum est cognitio et existimatio quam de Deo supponit; alterum est ipsa formalis oratio seu petitio. Quoad primum certè difficile est per solum naturale lumen, nullâ revelatione, nec proximâ nec remotâ interveniente, ea cognoscere de Deo quæ necessaria sunt ad petendum ab eo; oportet enim cognoscere Deum habere non solùm scientiam eorum quæ hìc aguntur et ea attendere, curare ac providere, sed etiam posse præter cursum naturæ operari, ad donandum ea quæ ab ipso petuntur; quia nisi talis existimatio de Deo habeatur, non potest apprehendi ut utilis oratio ad aliquid ab ipso obtinendum. Hæc autem cognitio per solum naturæ discursum satis difficilis est, et ideò vix credo esse possibilem talem modum naturalis orationis. Atverò si ex parte intellectûs supponatur talis existimatio de Deo, etiamsi tantùm per humanam opinionem et traditionem concepta sit, juxta illam etiam poterit proportionata petitio, seu oratio fieri per naturales vires liberi arbitrii, quia talis actus est imperfectus, etiamsi possit non esse malus. Ad hunc modum est aliquis motus orationis in hæreticis et in Judæis et in paganis non idololatris; ut usu ipso constat. Quia non est necesse, ut illa oratio sit intrinsecè mala, quia licèt illi infideles in aliis errent circa Deum, in illâ existimatione Dei, quam ad orandum supponunt, per se non errant; unde nihil falsum per talem orationem profitentur, neque alteri quàm vero Deo illum cultum tribuunt. Unde si alioqui decentia petant, et debito modo (quod non repugnat) non est, unde actus ille habeat malitiam. Non est autem supernaturalis, quia nec fundatur in fide, nec in certâ spe promissionis divinæ. Et ideò dici potest actus ille ex suo genere acquisitus, cui non repugnat interdùm honestè fieri sine speciali auxilio gratiæ. Et fortassè hujusmodi orationem vocavit concilium Arausicanum 2, canon. 3 et 6 : *Invocationem humanam;* talem enim videntur posuisse Semipelagiani, eique initium salutis et fidei attribuisse. Qui in hoc graviter errârunt, non quia dicerent, talem actum esse possibilem (in hoc enim nunquàm reprehenduntur, vel in illo, vel in alio concilio, vel ab Augustino, aut aliis Patribus) sed quia talem orationem putabant esse posse causam gratiæ, aut qualem esse oportet eam orationem, quæ ad æternam vitam aliquid conferat, de quâ re alibi latiùs dictum est.

CAPUT IX.

Quomodò solus Deus à nobis orandus sit.

1. Hactenùs dictum est de orationis honestate, convenientiâ ac necessitate. Oportet nunc exponere omnes circumstantias in eâ servandas, ut sanctè et honestè fiat. Quòd præstabimus discurrendo ferè per omnes circumstantias humanorum actuum, quatenùs peculiari modo in oratione spectari possunt. Et inprimis oratio quatenùs petitio est, habitudinem dicit ad tres, vel quatuor res, vel personas aut terminos. Oportet enim intervenire eum qui petit, et ab aliquo petere, et aliquid, et alicui petere. Inter quæ is, à quo fit petitio, videtur esse quasi formale objectum orationis, et ideò de illo primo loco tractamus cum D. Thomâ d. q. 83, art. 4. Satis autem constat ex hactenùs dictis, orationem ad Deum esse fundendam, nam hoc ostendunt omnia, quæ hactenùs de oratione dicta sunt, quia oratio est actus religionis, et verum ac debitum Dei cultum continet; ergo ad Deum maximè fundenda est.

2. Atque hinc ulteriùs in titulo proposito tanquàm certum supponimus, orationem sub aliquâ ratione et consideratione ad solum Deum esse fundendam. Ita docet D. Thomas in d. art. 4, et constabit auctoritate Scripturæ et Patrum, ex dicendis cap. sequenti. Ratione declaratur, quia oratio sub aliquâ ratione pertinet ad cultum latriæ, sed cultus latriæ soli Deo tribuendus est secundùm fidem; ergo etiam oratio eâ ratione, quâ continet talem cultum ad solum Deum dirigi potest. Item supra ostendimus, religionis virtutem per se absolutè circa solum Deum versari, sed oratio est proprius actus religionis, et continet cultum valdè absolutum, id est, fundatum in propriâ excellentiâ personæ, ad quam per se primò refertur, nam respicit illam ut intelligentem, et ut bonam, ac excellentem, et ut potentem ad præstandum id quod ab eâ postulatur et desideratur; ergo oratio sic facta ex religione ad solum Deum convenienter dirigi potest.

3. D. Thomas autem in d. art. 4, proprietatem, vel, ut sic dicam, singularitatem hujus orationis ratione quâdam declarat, quæ difficultatem ingerit; ait enim, si oratio fiat ad aliquem tanquàm per ipsum implenda, non posse fieri nisi ad Deum, quia omnis oratio nostra ordinari debet ad gratiam vel gloriam consequendam; solus autem Deus per se potest gratiam et gloriam præstare. In quâ ratione inprimis dubitari potest, quomodò verum sit omnem orationem nostram debere ad gratiam et gloriam consequendam ordinari. Nam vel est sensus hoc esse necessarium ad honestatem orationis, et hoc est falsum, ut infra ostendemus, quia licet à Deo petere bona temporalia propter naturæ commoditatem rationi consentaneam, etiamsi nihil de gratiâ, vel gloriâ cogitetur. Vel si tantùm requiratur ad melius esse, non deservit ad conclusionem inferendam, ut constat. Deinde, quæ est necessitas recurrendi ad hoc, quòd Deus solus sit auctor gratiæ et gloriæ, ut solus ipse orandus sit, tanquàm is qui per se potest facere, quod postulatur? quia non solùm gratiam, vel gloriam, verùm nec minimum aliquod bonum potest aliquis præter Deum per se ipsum conferre; ergo si oratio fiat ad aliquem ut per se auctorem boni postulati, de quocumque bono fiat, ad Deum tantùm fieri potest, etiamsi tale bonum neque sit gratia neque gloria neque ad eam referatur.

4. Dico igitur, propriam et adæquatam rationem petendi à Deo modo illi proprio et incommunicabili creaturæ esse, quia oratio ad Deum fieri debet tanquàm ad principalem auctorem boni postulati, qui per se ipsum illud conferre potest. In illâ autem particulâ, *per se ipsum*, includitur primò, quòd propriâ virtute possit conferre bonum quod postulatur. Secundò, ut in eo bono conferendo, si velit, à nullo pendeat. Tertiò, quòd à nemine impediri possit. Quartò, ut ipse suâ virtute et voluntate possit, vel auferre impedimenta, vel disponere omnia aliunde necessaria, ut talis effectus fiat. Itaque in summâ est petere ab aliquo, ut à primo auctore illius boni, quod petitur, et insuperabili, ut sic dicam, in eo conferendo, si velit. Oratio ergo procedens ex hâc existimatione et fide in solum Deum cadere potest. Et sub eâ ratione fieri debet, ut cultum latriæ contineat, unde nisi ita fiat ad Deum, non rectè fit, et si ad alium fieret, non esset vera oratio, quam supra diximus, debere esse actum honestum, sed esset execranda petitio, et actus idololatriæ. Nam per eam tribuerentur creaturæ propria attributa Dei.

5. Hæc ergo est generalis ratio, ob quam et sub quâ solus Deus orandus est, et habet locum in postulatione cujuscumque boni, sive pertineat ad ordinem gratiæ et gloriæ, sive ad ordinem naturæ et sive hoc referatur ad illud, sive non, dummodò in se tale sit, ut decenter à Deo postulari possit. Quòd ideò addo, quia bonum ex integrâ causâ, et malum ex quocumque defectu. Unde si quis postularet à Deo tanquàm à primo auctore, et sub ratione explicatâ auxilium peculiare ad occidendum inimicum vel vindictam de illo sumendam, quamvis non erraret profitendo Deum ut primum auctorem omnis realis effectûs, nihilominùs neque illum coleret, neque religionis actum faceret, quia rem indecentem et alienam à Dei bonitate ab ipso postularet, oportet autem per orationem non solùm profiteri Deum omnipotentem, sed etiam summâ bonitate et sapientiâ operantem. Supponenda ergo est capacitas materiæ, seu decentia respectu Dei, et circa illam oratio propria solius Dei est, quòd ab illo petatur, ut à primo auctore. Atque ita intelligitur facilè quomodò oratio non solùm sit actus latriæ infusæ, quando petuntur dona gratiæ, sed etiam quando petuntur bona naturæ, quia recognoscere Deum, ut primum auctorem eorum modo declarato, et profiteri illud cum firmitate et certitudine, opus est gratiæ, non naturæ.

6. Cur ergo D. Thomas hanc rationem reduxit ad illud principium, quòd solus Deus est auctor gratiæ et gloriæ. Nam hoc principium magis restrictum et limitatum est : nam Deus non tantùm illo modo à nobis explicato, est proprius et singularis auctor gratiæ et gloriæ, sed etiam quia solus ipse potest eam dare propriâ virtute, etiam in ratione causæ proximæ principalis. Ex quo optimè infertur, gratiam et gloriam peculiari quidem titulo à solo Deo esse petendam, tamen inde non sequitur illam esse adæquatam rationem, secundùm quam singulariter est orandus Deus; aliàs reliqua omnia bona, quæ non sunt gratia et gloria, neque ad eum finem referuntur à petente, æquè possent postulari à creaturâ, ac à Deo ipso, quod constat dici non posse. Imò etiamsi orans desideraret bona temporalia propter gratiam et gloriam, posset illa petere ab alio qui posset dare, etiamsi non posset ea dare gratiam et gloriam. Ut si quis desideret studium propter beneficium obtinendum, nihilominùs benè petit auxilium ad studendum, ab aliquo qui potest illud dare, quamvis beneficium dare non possit. Sic ergo si ratio adæquata, ob quam solus Deus peculiari modo orandus est, esset, quia solus potest dare gratiam et gloriam, solum haberet locum in illâ oratione, per quam petitur gratia et gloria, non verò in petitione inferiorum bonorum, etiamsi ex intentione et desiderio petentis propter gratiam et gloriam petantur.

7. In explicandâ illâ ratione laborat Cajetanus, et in Summâ dicit orationem non ordinatam ad consecutionem gratiæ et gloriæ, etiamsi mala non sit, non esse simpliciter orationem, quia non est actus religionis, neque ad ipsius ordinem pertinet : sentitque omnem orationem factam in peccato mortali esse hujusmodi, quia non ordinatur ad finem ultimum charitatis. Unde etiam consequenter sentit omnem orationem factam ex fide, et religione ordinari ad gratiam et gloriam consequendam. Unde concludit divum Thomam locutum esse de hâc oratione, quæ ex fide et religione procedit. Sed non video necessitatem ob quam in has angustias redigamur, et in rigore nec veritatem video in illis propositionibus. Nam inprimis existimo fidelem peccatorem posse elicere actum orationis ad Deum, qui actus secundùm speciem suam pertineat ad religionem infusam, quamvis in illo statu non eliciatur ab habitu, sed ab auxilio : nam, ut suppono, idem actus secundùm speciem elici potest ab illo qui non habet habitum, etiam in supernaturalibus actibus. Et in præsenti patet, quia potest peccator fidelis ex fide petere à Deo, et gratiam, et remissionem peccati, mediâ pœnitentiâ, potestque id petere, sicut oportet, ut per se constat, et suprà etiam dictum est. Unde ulteriùs infero, posse peccatorem fidelem petere aliquid à Deo oratione verâ et supernaturali, etiam si ex intentione suâ non ordinet bonum, quod petit, ad gratiam et gloriam. Probatur, quia oratio proximè ac formaliter non habet, quòd sit supernaturalis ex eo quòd res postulata propter supernaturalem finem ab orante postuletur, nam hic finis extrinsecus est, et actus non habet speciem suam ex fine extrinseco, sed ex objecto formali et intrinseco. Est ergo illa oratio supernaturalis, quatenùs fit ex fide, et quatenùs regulis supernaturalibus conformatur, et ideò nititur in Deo, ut in auctore supernaturali aliquo modo, sive collaturus sit bonum illud propter supernaturalem finem gloriæ, sive propter aliam causam. Unde talis petitio boni naturalis ordinis propter convenientiam cum naturâ, non additâ relatione ad gloriam ex parte petentis, nec formali nec virtuali, non solùm in peccatore fideli, sed etiam in homine justo esse potest modo supernatu-

rali, atque adeò ex religione infusa, quia sola gratia habitualis ex se non præbet illam relationem.

8. Dices. Ipsa oratio eo ipso quòd supernaturalis est et à virtute infusa, ex se et ex naturâ suâ tendit in supernaturalem finem gloriæ. Respondeo nos nunc non agere de ipsâ oratione sed de bono postulato per orationem, quando naturale est, licèt supernaturali modo petatur, et ideò etiam tunc bonum illud ex se non tendit in finem supernaturalem, nisi ab orante referatur; non refertur autem ex eo tantùm, quod supernaturaliter petitur, nisi petatur, ut medium ad finem supernaturalem. Nam cæcus, qui petebat visum, certè petebat miraculoso atque adeò supernaturali modo, sibi restitui visum, et tamen nondùm eò perveniebat, ut corporalem visum propter gloriam desideraret.

9. Addo denique, etiam in ordine orationis naturalis et acquisitæ, quam Cajetanus ponit, fatendum esse dari proprium et peculiarem modum orandi Deum, incommunicabilem creaturis, sic enim nunc Judæus vel paganus, qui verum Deum agnoscit, solùm ipsum orat tanquàm primum auctorem et principium rerum, et contra rationem naturalem ageret, si eo modo ab alio quàm à Deo peteret. Et gentes colentes idola non solùm committunt idololatriæ peccatum adorando falsum deum, sed etiam petendo et orando ipsum, etiamsi non petant, nisi temporalia bona et merè naturaliter. Igitur distinctio illa triplicis orationis ordinatæ ad gloriam, non ordinatæ et inordinatæ contrariè, quam Cajetanus hàc occasione affert, et doctrina, quam in eâ fundat, nec necessaria, nec solida videtur, nec sufficiens ad explicandam, ac defendendam rationem D. Thomæ.

10. Duo ergo circa illam rationem et objectionem factam mihi dicenda occurrunt. Unum est, rationem illam fore facilem et satis convenientem, si nomine gratiæ non intelligeremus solam gratiam supernaturalem, sed in universum omne beneficium non debitum homini et dandum illi per superiorem aliquam providentiam, quæ, si necesse sit, excedat communem cursum naturæ et causarum secundarum. Nam reverà omnis oratio quæ ad Deum fit modo illi proprio ac singulari postulat à Deo quantum est ex se aliquod simile beneficium, nam si Deus nihil posset conferre, nisi per causas naturales et secundùm communem cursum earum, inutilis esset petitio à Deo, ut ex supra dictis constat; ergo qui à Deo petit, sub illâ existimatione et eâ intentione petit ac proinde semper postulat aliquomodò gratiam et talem qualem nullus alius præter Deum concedere potest, quia nullus alius est auctor totius naturæ, neque habet in manu suâ cursum ejus, nisi ipse; nam licèt dæmones possint aliquomodò impedire inferiores causas, vel applicare illas per motum localem, tamen neque in hoc possunt liberè quantùm volunt, sed quantùm permittuntur; nec etiamsi permittantur, semper valent efficere quod cupiunt, maximè in his quæ pendent ab arbitrio humano. Deus autem simpliciter potest conferre beneficium quod ab eo postulatur, et ideò oratio ad Deum semper est petitio alicujus gratiæ, quam solus ipse conferre potest. Certè improbare non possum doctrinam hanc et rationem, quæ sic declarata coincidit cum eâ quam à principio dedimus; tamen neque etiam possum asserere D. Thomam in hoc sensu usum fuisse nomine gratiæ, quia aliud constat ex loco psalmi quem allegat, et ex discursu articuli.

11. Unde possumus secundò dicere D. Th. non fuisse sollicitum de reddendâ adæquatâ ratione, ob quam Deus speciali quodam et singulari modo orandus est, quâcumque ratione, vel fine aliquid decens ab eo petatur, sed considerâsse convenientiorem orandi modum, quem servare debent omnes qui rectâ fide ac religione orant. Atque ita specialem tantùm rationem reddidisse, propter quam secundùm illam orandi rationem solus Deus orari potest. Quod sanè etiam Cajetanus in re ipsâ concedit; ait enim divum Thomam solùm fuisse locutum de oratione, quâ formaliter, vel virtute petitur gloria, aut aliquod medium ad gloriam, quatenùs medium ad illam est. Et nihilominùs non dicit omnem aliam orationem fuisse malam aut non posse fieri ex fide et motivo cultùs divini quod satis est ut illa ad solum Deum fundi possit; ergo necesse est ut concedat illam rationem quæ sumitur ex eo quòd solus Deus est auctor gratiæ et gloriæ, non esse adæquatam. Potest autem inde per proportionem extendi ratio; nam sicut gratia et gloria non potest peti ab aliquo tanquàm à principali auctore, quia Deus hoc sibi vendicat tanquàm proprium, ita quodlibet bonum à solo Deo postulari potest, quatenùs singulari et proprio quodam modo est auctor omnis boni. Addere subinde possumus divum Thomam non sine causâ ita fuisse de oratione locutum: nam oratio christiana, ut sit efficax, debet niti in promissione divinâ, quæ non est de bonis inferioribus, nisi ut ordinantur ad gratiam et gloriam, et ideò qui aliter petit, quantùm est ex se, efficaciter non petit ac subinde è converso qui habet animum petendi, nixus in promissione divinâ, etiamsi de gloriâ non cogitet, propter illam petere videtur. Et in hoc sensu et respectu talis orationis, ratio est sufficiens et optima, quia simul docet veritatem et convenientem orandi modum.

12. Alia occurrit difficultas circa rationem datam: nam ex eâ sequitur, non posse nos aliquid postulare ab unâ personâ divinâ, quod ab omnibus non postulemus, consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia ratio ex parte Dei, ob quam ad illum singulariter oramus, sive sit omnipotens ejus voluntas et bonitas, sive sit ejus promissio, una est communis omnibus personis; ergo et oratio necessariò esse debet omnibus communis, juxta illud principium: *Opera Trinitatis ad extra, sunt indivisa;* ob quod etiam adoratio est indivisa. Minor probatur ex usu Ecclesiæ: nam ordinariè orat ad solum Patrem, cujus signum est, quia in fine collectarum subdere solet: *Per Dominum nostrum Jesum Christum, Filium tuum, qui tecum*, etc. Quod ita etiam declaratur in concilio Carthaginensi 3, capite 23. Item in litaniis sigillatim ad singulas per-

sonas dicit : *Pater, de cœlis Deus, miserere nobis, Fili*, etc.

13. Dicendum verò est, nunquàm esse ita orandum ad unam personam, ut excludantur reliquæ. Hoc probat ratio facta, quia nihil potest dare una persona sine aliis, esset que stultum et erroneum hoc petere aut sperare. Nihilominùs dicimus secundò, licitum esse, loqui specialiter in oratione cum unâ personâ, non dirigendo locutionem ad alias ex propriâ et formali intentione orantis. Hoc probat usus Ecclesiæ. Et ratio est quia illæ personæ verè sunt distinctæ, et quatenùs à nobis confusè et abstractè cognoscuntur, possumus cogitare de unâ non cogitando actu de aliis. Rursùs unaquæque per se spectata est verus Deus; ergo possumus ab unâquâque sigillatim petere tanquàm à vero Deo, et hoc facit Ecclesia in litaniâ, et fortassè id facit ad profitendam hanc fidem de distinctione personarum, et quòd singulæ sint verus Deus, ut autem profiteatur, omnes esse eumdem Deum, subjungit : *Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis.* Eodem ergo modo possumus nos, et ore, et mente orare.

14. Sæpè etiam hæc oratio accommodatur uni vel alteri personæ secundùm quamdam appropriationem. Nam sicut solemus attributa essentialia appropriare personis, non ut alias personas excludamus ab identitate in illis attributis, sed ut proprietatem aliquam talis personæ indicemus, ita etiam oramus ad singulas per quamdam appropriationem, ut aliquid peculiare in illis recognoscamus. Sic Ecclesiæ orationes regulariter diriguntur ad personam Patris tanquàm ad primum principium, et fontem divinitatis. Quia sicut omnipotentia ob hanc causam appropriatur Patri, ita ob eamdem rationem ad illum dirigit Ecclesia orationes suas, quam rationem affert divus Thomas in 4, d. 15, q. 4, art. 5, q. 3, ad 1. Alia reddi potest, quia solus Pater propriè dicitur misisse Filium suum, licèt tàm Filius quàm Spiritus sanctus incarnationem etiam operati fuerint; unde quia Ecclesia consuevit petere propter Christum, ideò ad Patrem qui illum misit, orationes dirigit, ut commodiùs addat terminationem illam : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Dùm autem ad Patrem orat, non excludit alias personas, sed potiùs virtute includit, ut notavit Tertullianus in lib. de Oratione, et ad hoc significandum addere solet in fine orationum verba illa : *Qui tecum vivit et regnat, in unitate Spiritûs sancti, Deus.* Nonnullæ item orationes Ecclesiæ diriguntur specialiter ad personam Filii, fortassè, quia solus Filius incarnatus est, et ideò maximè hoc consuevit facere Ecclesia in his orationibus, quæ continent aliquem respectum, vel habitudinem ad personam incarnatam, ut videre licet in orationibus de sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, et in vigiliâ sancti Joannis Baptistæ, et in festo sanctæ Annæ, et sancti Joseph, et similibus. Inter collectas autem Ecclesiæ non invenimus orationem specialiter directam ad personam Spiritûs sancti, cujus rationem D. Thom. supra, ad 2, reddit, quia Spiritus sanctus procedit ut donum, cujus magis proprium est dari, quàm dare, et ideò magis consuevit Ecclesia petere ut sibi donetur Spiritus sanctus à Patre et Filio, quàm ab ipsomet Spiritu sancto. Vel fortassè id factum est quia Spiritus sanctus neque est principium Deitatis, sicut Pater, neque factus est homo sicut Filius. Quamvis autem in collectis hoc servet Ecclesia, aliis modis dirigit orationes suas ad personam Spiritûs sancti, ut in litaniâ, in hymnis : *Nunc sancte nobis Spiritus*, et : *Veni, creator Spiritus*, et in prosâ et aliis similibus.

15. Ultimò dicendum est posse nos orare ad Deum non orando determinatè ad aliquam personam. Hoc constat quia possumus inprimis orare ad Deum ut sic, nihil expressè de personis cogitando. Imò et ad Deitatem in abstracto solet Ecclesia orare, ut in hymno martyrum : *Te summa Deitas, unaque, poscimus*, et in quodam hymno Dominicæ : *Præstet hoc nobis Deitas beata.* Aliquando verò invocari potest tota Trinitas ut sic. Quod est frequens in hymnis Ecclesiæ et apud sanctos Patres. Objiciunt autem quidam hæretici, nam hoc est contra formam orandi nobis à Christo datam, *Pater noster, qui es in cœlis*, Matth. 6, et Joan. 16 : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Sed licèt daremus, in his locis nomen Patris personaliter sumi, nulla esset illatio, quia, ut diximus, non excluduntur aliæ personæ, et ideò licèt Christus specialiter nominaverit Patrem, quia ab illo habet deitatem, ut D. Th. supra dixit, non excludit alios orandi modos. Deinde dicitur probabile esse, ut latiùs lib. 3 dicemus, in oratione dominicâ nomen Patris dirigi ad totam Trinitatem, quæ nos creavit, et per gratiam filios adoptavit; et fortassè eodem modo sumitur, in alio loco Joan. 16, præsertim quia c. 14 dixit idem Christus : *Quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam.* Quo significat, quando Pater oratur, etiam ipsum orari, sicut quod Pater concedit ipse etiam facit. Aliud verò dubium hinc oriebatur, quomodò Christus ut homo à nobis orandus sit. Sed hoc commodiùs in fine capitis sequentis dicetur.

CAPUT X.

Quomodò rationales creaturæ possint à nobis orari?

1. Sub hoc titulo multa continentur, sed præcipua difficultas est de sanctis beatis, sive angelis, sive hominibus; quâ expeditâ, reliqua facilè resolvi possunt. Multi ergo hæretici negârunt, licitum esse, orare sanctos in cœlo existentes. Primus auctor hujus hæresis creditur fuisse quidam Eustathius, ut sentit Castro contra Hæres., verbo *Sancti*, quia de illo dicitur in concilio Gangrensi, loca sanctorum martyrum vel basilicas contempsisse, quod magis pertinet ad cultum quàm ad orationem. Et ideò alii putant primum inventorem hujus erroris fuisse Vigilantium ex Hieronymo in Epist. 53 ad Riparium, et postea idem secuti sunt hæretici apostolici, ut constat ex Bernard. sermone 66 in Cantica. Idem secuti sunt Catharri, pauperes de Lugduno, et Waldenses quos secutus est Wiclef., de quo Waldensis, tomo 5, cap. 108 et sequentibus, ac tandem Lutherus et posteriores hæretici eumdem errorem professi sunt ut refert et latè impugnat cardi-

nalis Bellarminus, lib. 1 de Cultu sanctorum, capite 15 et sequentibus.

2. Multa referuntur hujus erroris fundamenta, sed tria vel quatuor sunt præcipua. Primum, quia oratio continet religiosum cultum, sed non licet hunc cultum sanctis tribuere; ergo neque illos orare. Adde orationem continere cultum latriæ; nam est actus proprius religionis, ut supra dictum est, et ideò Christus solum Deum nos docuit orare, tùm verbo, Matth. 6 : *Pater noster, qui es in cœlis*, etc., tùm exemplo orando ad Patrem, Joannis 12 et 17, Matth. 26. Secundò, quia injuriam facimus Christo, si præter illum alium mediatorem inter nos et Patrem interponamus, sed hæc facimus orando sanctos; ergo. Major probatur quia Christus est *unicus Mediator Dei et hominum*, 1 ad Timoth. 2. Est ergo hæc singularis excellentia Christi, de quâ etiam dicitur, 1 Joan. 2 : *Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum.* Minor autem probatur, quia vel Sancti sunt orandi ut ipsi faciant, et hoc est contra honorem Dei, vel ut intercedant, et sic constituuntur mediatores, quod est contra honorem Christi. Tertiò, quia nemo prudenter orat eum qui non audit vel non cognoscit orationes. Sancti autem non cognoscunt, quæ hìc nos agimus, et consequenter audire non possunt voces nostras, quia corpora non habent, et longè distant, nec cogitationes nostras, quia hoc est proprium Dei. Quartò, quia promptior est Deus ad dandum, quod nos petere possumus à sanctis, vel per sanctos, quàm sancti ipsi parati sint vel ad dandum quod possunt, vel ad petendum pro nobis quod per se dare non possunt; ergo et superfluum est ac inutile orare ad sanctos, et est contra fiduciam quam de Deo ipso habere debemus, maximè cùm ipse promiserit dare quidquid ab eo petierimus et de oratione per sanctos factâ nullam specialem promissionem fecerit.

3. Vera autem sententia et de fide certa est, sanctos tam homines quam angelos jam beatos, utiliter et sanctè à nobis orari, si talis oratio debitâ intentione ac modo fiat, ut ab Ecclesiâ et ejus membris rectâ fide utentibus fit. Hæc veritas his temporibus latissimè probata est à catholicis scriptoribus contra novos hæreticos, et ex his quæ de cultu sanctorum alibi diximus, ferè ostendi potest, et ideò beviter illam confirmabimus, præsertim cùm usus Ecclesiæ, quæ columna est et fundamentum veritatis, ad certam fidem illius faciendam sufficiat. Propter quod dixit August., epist. 118 ad Januarium, insolentissimum esse contra universalem Ecclesiæ praxim disputare. Habet nihilominùs hæc veritas fundamentum in Scripturâ : nam ex illâ intelligimus sanctos angelos orare pro nobis, et offerre orationes nostras Deo, Tobiæ 12, Apocal. 8; unde non immeritò colligimus idem esse officium sanctorum hominum, ex quo æquales angelis, quoad statum beatitudinis, facti sunt, Matth. 22, Lucæ 20, Apoc. 21. Unde quia tempore legis veteris homines justi non admittebantur ad beatitudinem usque ad Christi mortem, ideò in veteri Testamento non legimus fuisse consuetudinem orandi sanctos mortuos illo tempore, quamvis legamus quosdam fideles fuisse solitos petere orationes aliorum viventium, quæ etiam commendantur in novo Testamento, ut infra dicemus. Ex quo et magnâ ex parte enervantur argutiæ hæreticorum, et sumitur optimum argumentum, postquàm certum habemus justos homines mortuos assumi ad beatitudinem, statim ac perfectè purgati sunt, etiam illos posse à nobis licitè et utiliter orari.

4. Secundò habetur hæc veritas ex definitionibus Ecclesiæ : nam in dicto concilio Gangrensi, cap. 20, approbantur conventus et oblationes quæ fiunt ad memorias martyrum, in quibus vel expressè, vel virtute continentur orationes ad martyres, et in concilio Nicæno II, actu 6, fit invocatio ad sanctissimam Virginem et alios sanctos, quod etiam in aliis conciliis frequens est, et in multis conciliis approbantur litaniæ, quæ expressam et specificam continent invocationem sanctorum, de quarum litaniarum usu dicemus infra, lib. 3. Præterea concilium Constantiense contrarium errorem damnavit in Wiclef. Ac tandem concilium Trident., sess. 25, decernit retinendum esse *Apostolicæ Ecclesiæ usum à primævis christianæ religionis temporibus receptum, sanctorumque Patrum consensionem, et sacrorum conciliorum decreta de sanctorum intercessione et invocatione*. Hanc autem sanctorum consensionem latissimè ostendit solitâ eruditione cardinalis Bellarminus supra, et ideò in hoc non immoramur. Videri tamen potest etiam Sotus in 4, d. 45, q. 3, et Echius in Enchiridio, cap. 15, Canisius in Catechismo, et alii moderni.

5. Ratio potissima sumenda est ex responsione ad argumenta hæreticorum; potestque in hunc modum formari : quia oratio ad sanctos ex suo genere est actus bonus et honestus, et non est injuriosus Deo, aut Christo, nobisque potest multis modis esse utilis : primò, quia exercere actum virtutis, per se bonum est ac utile; secundò, quia hoc modo, mediante oratione, habemus colloquium cum sanctis; tertiò, quia hinc provocamur ad amorem, et imitationem sanctorum; quartò, quia hoc modo nostra oratio ad Deum fit efficacior ad impetrandum, quia sancti potentiores sunt apud Deum, et magis familiares illi; ergo oratio ad sanctos ex se honestissima est, ejusque usus maximè probandus. Consequentia evidens est, quam nec hæretici negant. Antecedens autem probabitur discurrendo per argumenta hæreticorum.

6. Primum erat de cultu orationis, ad quod inprimis dicimus, sanctos etiam esse à nobis religiosè colendos, non quidem pari cultu cum Deo ipso, quia illos latriâ non colimus, sed honore inferiori ipsis proportionato, qui, licèt à virtute religionis non eliciatur, nihilominùs cultus religiosus non immeritò dicitur, vel quia ad cultum Dei refertur, vel quia per actus spirituales et religiosos tribuitur cum debitâ intentione et æstimatione. Igitur quamvis oratio contineat cultum religiosum, non inde fit orationem non posse ad sanctos dirigi. Cùm verò additur orationem continere cultum latriæ, si intelligatur in particulari de oratione Dei, verum est, tamen ex puris particu-

laribus nihil infertur. Si autem universaliter intelligatur, falsum est. Vel certè si sit sensus, unum tantùm esse orandi modum, falsum etiam est, quia etiam inter homines aliter petimus à rege ut faciat quod desideramus; aliter à privato regis amico, ut impetret quod optamus. Et prior petitio dici potest continere regium honorem, posterior verò inferiorem. Sic igitur ad Deum oramus, ut ad principalem auctorem gratiæ et gloriæ, et omnium beneficiorum quæ ad illam conferunt, et ut ad causam primam et aliquo modo propriam omnis boni, per honestam orationem postulati, ut superiori capite ostensum est. Atverò ad sanctos non hoc modo oramus, sed ut intercessores apud Deum sint, et pro nobis impetrent; hanc differentiam observavit et docere nos voluit Ecclesia in litaniis; nam ad personas divinas et S. Trinitatem orat : *Miserere nobis.* Ad Virginem autem et reliquos sanctos dicit : *Ora pro nobis.* Et similiter cùm in Missà vel oratione publicà aliquid per sanctos petit, à Deo directè petit per merita et intercessionem sanctorum. Imò interdùm à Deo ipso petit ut sanctus aliquis pro nobis intercedat, ut in Collectà sancti Lucæ dicitur : *Interveniat pro nobis, quæsumus, Domine, sanctus tuus Lucas Evangelista*, etc. Igitur oratio ad sanctos hàc intentione facta, ut ab Ecclesià fit, et à nobis fieri debet, non continet cultum latriæ; quod est evidens, quia per hanc orationem non subjicimur sancto, tanquàm auctori nostro, aut primo principio alicujus rei, neque aliquid ei tribuimus quod ejus dignitatem vel potentiam excedat, quia solùm postulamus ab illo auxilium impetrationis, quod est valdè consentaneum ipsis, et statui eorum. Nam si nos possumus impetrare, quid mirum, quòd idem ipsi efficaciùs possint? Solent ad hanc differentiam orationum accommodari verba illa Psal. 120 : *Levavi oculos meos in montes* (id est, sanctos) *unde veniet auxilium mihi*, id est, per eorum intercessionem : nam *auxilium meum à Domino, qui fecit cœlum et terram.* Ita ferè Augustinus ibi, et tractatu 1 in Joannem, et lib. de Pastoribus, capite 8.

7. Dices, interdùm Ecclesiam orare sanctos, ut ipsi faciant, ut ad Virginem orat : *Tuos misericordes oculos ad nos converte, et Jesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exilium ostende.* Et Apostolos precatur :

Nos à peccatis omnibus
Solvite jussu, quæsumus;

Ubi ponderanda est illa particula, *jussu*; nam majorem potentiam et efficaciam significat quàm impetrationem. Imò ibidem additur :

Quorum præcepto subditur
Salus et languor omnium,
Sanate ægros moribus
Nos reddentes virtutibus.

Respondemus inprimis cultum non tam ex verbis et externis signis quàm ex intentione discernendum esse; sæpè enim intercessorem rogamus eisdem verbis quibus auctorem beneficii, ut quòd misereatur nostri, quòd hoc bonum nobis concedat, et similia; semper tamen intelligimus, ut id faciat pro nobis intercedendo. Hic ergo est sensus Ecclesiæ, et ideò semper hujusmodi orationes concludit vel petendo à Virgine ut oret pro nobis, vel omnia principaliter Deo tribuendo. Deinde addo interdùm posse sanctum cooperari Deo ad aliquod beneficium nobis præstandum, non solùm orando, sed etiam ministerium aliquod sibi à Deo collatum exhibendo. Et tunc licitum esse petere à sancto ut ipse nobis conferat illud beneficium, non solùm orando, sed etiam cooperando, prout potest, vel quantùm ei à Deo commissum est. Sic potest unusquisque orare ad suum angelum custodem, ut se protegat, illuminet et juvet, saltem plantando et rigando, quia hoc munus commissum est angelis à Deo, Psal. 90, Matth. 18. Sic etiam à sancto aliquo, si credamus habere à Deo virtutem miraculorum, vel sanitatem, postulare possumus, ut id faciat secundùm gratiam sibi à Deo concessam. Quod significare videtur August., lib. 22. de Civitate, cap. 10; ubi de miraculis quæ ad memoriam sanctorum fiunt, ait : *Faciunt autem ista martyres, vel potiùs Deus, vel orantibus aut cooperantibus eis;* ubi duplicem causalitatem tribuit sanctis, orationem et cooperationem; utramque ergo possumus ab eis postulare. Et ad hunc modum possunt exponi verba adducta ex hymno apostolorum, quamvis in illis præcipuè commemorari videatur potestas data apostolis hìc viventibus ad remittenda peccata, et ad solvendum et ligandum, et ad sanandos ægrotos, vel alia signa facienda; nam hoc ad honorem aliquem ipsorum pertinet, quo eos provocamus ad similia beneficia nobis obtinenda.

8. Atque ex his colligere possumus orationem hanc, quam ad sanctos fundimus, non esse actum à virtute religionis elicitum, per se loquendo, sed à virtute duliæ, quam esse distinctam à religione supra ostensum est. Probatur quia hæc oratio non fundatur proximè in excellentià increatà, nec in potestate supremà, sed in excellentià creatæ sanctitatis, et virtute impetrandi, vel ad summum in potestate aliquà ministeriali. Dixi autem, *per se loquendo*, quia ex naturà talium objectorum iste est modus connaturalis operandi, et secundùm hunc modum dubitari non potest quin actus ille orandi non sit religionis, sed duliæ.

Quæri autem potest an aliquo alio modo, extrinseco quidem, non tamen contra rectam rationem, possit quis interdùm orare ad sanctos ex virtute religionis? Videtur enim posse, quia quoad hoc eadem est ratio de devotione et de oratione; sed devotio ad sanctos esse potest ex virtute religionis; ergo et oratio. Major certa est ex D. Thom., 2-2, q. 82, in principio. Minorem autem sumo ex eodem sancto, eàdem quæst., art. 2, ad 3. Quærit enim ibi, an devotio sit actus religionis et objicit in tertio argumento quòd dicimur esse devoti aliquibus sanctis viris, et respondet, quòd *devotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel vivos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum, scilicet, in ministris Dei Deum veneramur,* quibus verbis videtur voluisse explicare quomodò illa devotio sit actus religionis; nam si hoc non sentiret, faciliùs diceret illam devotionem ad sanctos

esse alterius rationis, sicut dicit de devotione humanâ servorum ad dominos. In contrarium verò est quia nunquam possumus orare sanctos nisi ut ministros vel intercessores, ergo nunquàm potest illa oratio immediatè elici à virtute religionis.

9. Respondetur inprimis, quod ad devotionem attinet (ut illud obiter expediamus), etiam devotionem ad sanctos quasi intrinsecam et connaturalem, non esse actum elicitum à religione, sed à duliâ. Quod non credo negâsse D. Thomam citato loco, sed id supposuisse vel inclusisse sub devotione inferiori, quæ ad inferiorem cultum vel famulatum ordinatur. Talis enim est devotio, qualis est cultus, ut ibidem D. Thomas sentit, et est clarum, quia devotio nihil aliud est quàm affectus ad cultum; sed cultus proprius sanctorum non pertinet ad religionem, sed ad duliam, ut ex materiâ de adoratione suppono; ergo et devotio. Diximus autem alibi, in eâdem materiâ de adoratione, posse nos, si velimus, colere sanctos non immediatè et formaliter ob eorum intrinsecam sanctitatem, sed mediatè ob excellentiam Dei, qui in illis singulari modo est tanquàm in ministris et templis suis. Hic enim modus colendi sanctos per se non est malus; imò cedit speciali modo in cultum Dei, quamvis regulariter illo modo non utamur propter vitandum periculum, et quia alter modus cultûs est magis proprius rationalis personæ. Ille tamen cultus, si ita attribuatur, immediatè per virtutem religionis tribuitur, quia immediata ratio talis cultûs est ipsa divina excellentia. Ad hunc ergo cultum videtur pertinere devotio quam divus Thomas in illâ solutione explicare voluit; et juxta eumdem modum non est improbabile posse interdùm orari sanctum ex immediatâ religione ad Deum. Nam possumus hìc distinguere intentionem petendi, et intentionem colendi; nam qui orat sanctum, necessariò habere debet voluntatem petendi immediatè ab illo, ut ipse impetret à Deo; tamen non videtur necessarium ut velit per illam orationem immediatè ac principaliter colere ipsum sanctum, propter ejus creatam sanctitatem, sed in ipso colere Deum principaliter, ita ut tota ratio orandi sanctum sit ut per talem orationem, et per eam, quæ postulatur à sancto, Deus ipse magis colatur et veneretur. Sed licèt iste modus speculativè non videatur impossibilis, tamen nec est facilis, neque ad usum applicandus, vel consulendus. Nam licèt oratio fundi possit ad sanctum principaliter propter honorem Dei (hoc enim et facilè et optimum est), tamen in eâ ratione convenientissimè operatur religio imperando duliæ ut eliciat orationem ad sanctum, quia ipsa religio principaliter ordinat ad honorem Dei. Et fortassè in hoc sensu locutus etiam est divus Thomas de devotione in citato loco, cùm ait *devotionem ad sanctum transire ad Deum*, scilicet, per imperium religionis.

10. Secunda objectio attingit materiam de Christo mediatore, quam in tractatu de Incarnatione latè tractavi, et ideò breviter hìc objectionem expediam. Duo ergo sunt modi ad quæstionem præsentem pertinentes, quibus Christus Dominus dici potest mediator inter nos et Deum, scilicet, vel per modum advocati et orantis, vel per modum merentis nobis, aut satisfacientis pro nobis. Quamvis enim hi duo posteriores modi sint aliquo modo diversi, tamen in hoc conveniunt, quòd neuter illorum exerceetur in statu beatitudinis; sed utrumque illud officium complevit Christus pro nobis, dùm fuit viator; nunc autem retinet suum thesaurum meritorum et satisfactionum, quod Patri præsentare semper potest, et ita etiam quoad hanc partem mediatoris munus exercere. Alius autem modus intercedendi seu mediandi per modum petentis et impetrantis de se non limitatur ad statum viæ, sed in beatitudine etiam exerceri potest, ut nunc supponimus. Duobus ergo modis possumus nos intueri Christum, ut mediatorem nostrum, vel uti, ut sic dicam, medicatione ejus in orationibus nostris. Primò intuendo ad ejus merita et satisfactiones, vel etiam ad orationes, quas pro nobis in viâ perfecit, hæc omnia Deo offerendo, præsentendo et allegando, ut propter illa nostras orationes exaudiat: quem modum exercet Ecclesia, quoties in fine suarum orationum addit; *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Alter modus recurrendi ad Christum, ut ad mediatorem, est petendo ab illo ut pro nobis intercedat, sicut Martha ad illum dicebat, Joan. 11: *Sed et nunc scio quia quæcumque poposceris à Deo dabit tibi Deus.*

11. Cùm ergo hæretici objiciunt per orationes ad sanctos factas fieri injuriam Christo ut mediatori, inquiro, sub quâ illarum rationum derogetur per illas proprio muneri et dignitati Christi Domini? Nam si de primo loquantur, non habet locum in formali et propriâ quæstione, quam nunc tractamus. Nam licèt illa sit propriissima ratio, sub quâ Christus dicitur unicus mediator noster (quia *dedit semetipsum in redemptionem pro nobis*, ut in eodem loco 1. ad Timoth. 2, subjungitur), hoc nihil obstat orationibus sanctorum. Quia cùm sanctos oramus, non facimus illos mediatores aut redemptores nostros illo modo, sed solùm interpellatores, ut fructus meritorum Christi nobis applicetur. Unde hoc ipsum à sanctis petere possumus, et debemus, scilicet, ut suis orationibus præsentent pro nobis Deo Christi merita. Et quamvis hoc non exprimamus in nostrâ oratione, in fide, quâ ad sanctos oramus, includitur: nam certò credimus ipsosmet sanctos in cœlo nihil petere à Deo, nisi in Christo, et propter Christum juxta verbum ejus: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, et iterum: *In illo die in nomine meo petetis.*

12. Atque hæc quidem responsio, quantùm ad orationem attinet, est sufficientissima. Replicare autem possunt hæretici, quia nos non solùm oramus sanctos, sed etiam oramus Deum, ut propter merita sanctorum hoc, vel illud nobis concedat, nimirùm gratiam, vel remissionem peccatorum, ut ex communi usu Ecclesiæ manifestum est; ergo facimus sanctos non tantùm oratores pro nobis, sed etiam mediatores per sua merita et satisfactiones. Et ideò addendum est, etiam

hunc modum orandi propter sanctos esse justum et sanctum, prout ab Ecclesià fit, rectà fide, absque præjudicio propriæ prærogativæ Christi Domini. Quod patet ex usu Scripturæ etiam ante adventum Christi Domini. Nam Exodi 32, oravit Moyses : *Recordare, Domine Abraham, Isaac et Israel, servorum tuorum.* Et 2, Paralipom. 6, Salomon ita concludit orationem suam : *Domine Deus, ne averteris faciem Christi tui, memento misericordiarum David servi tui.* Et in Prophetis invenitur etiam hic modus orandi, ut Daniel. 3 : *Propter Abraham dilectum tuum et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum.* Non ignorabant autem isti sancti Christum esse unicum mediatorem, nec putabant ipsi fieri injuriam, aliorum sanctorum merita Deo repræsentando. Nam licèt Christus sit universale principium totius meriti, cui inniti debent omnia alia merita et satisfactiones hominum, nihilominùs voluit Deus, ut alii etiam justi possent mereri, non solùm unusquisque sibi, sed etiam aliis saltem de congruo, ut ex materià de merito suppono, et ut possent justi satisfactiones suas sibi invicem communicare saltem quoad remissionem pœnæ temporalis, ut alibi ostensum est. Si ergo sancti potuerunt nobis mereri, et satisfactiones suas nobis communicare, quid mirum quòd possimus propter eorum merita à Deo petere, et sancta eorum opera allegare in orationibus nostris, ut efficaciores reddantur? Unde Augustinus, quæst. 149, in Exodum notat, per illa verba : *Sine me, ut iratus conteram eos, admoneri nos, cùm merita nostra nos gravant, ne diligamur à Deo, relevari nos apud Deum illorum meritis posse, quos Deus diligit.* Quod sanè apertiùs Deus ipse professus est 4, Regum 20, dicens : *Protegam urbem istam propter me, et propter David servum meum.* Et videri potest Chrysostomus, homil. 42, in Genesim, circa cap. 18, ubi propter paucos justos Deus paratus erat multitudini parcere. Quòd autem per hoc Christo nihil derogetur, patet, tùm quia longè excellentior est modus mediationis Christi, quàm aliorum sanctorum, nam ipse solus mediat solvendo et satisfaciendo pro omnibus de toto rigore justitiæ, et pro omnibus pœnis temporalibus et æternis, et pro universis culpis; tum etiam quia omnium sanctorum merita fundantur in Christi meritis, et sunt veluti causæ particulares, quibus mediantibus merita Christi nobis applicantur. Ex hoc ergo capite non irrogamus injuriam mediatori Christo, quando propter merita sanctorum postulamus.

13. Si autem consideremus Christum, ut advocatum et intercessorem pro nobis per orationes suas, sic inprimis ponderant aliqui, ubi Christus dicitur *advocatus noster*, 1 Joan. 2, non addi particulam exclusivam, scilicet, quòd solus ipse sit advocatus, et ad Rom. 8, cùm dicitur Christus *interpellare pro nobis*, non additur solum ipsum interpellare, et ita sine injurià Christi posse nos credere, sanctos esse interpellatores pro nobis, et ut tales posse à nobis orari. Unde August., tract. 1, in 1 canonicam Joannis, expendens eadem verba, eamdem obligationem facit, inquiens : *Sed dicet aliquis : Ergo sancti non petunt pro nobis; ergo episcopi vel præpositi non petunt pro populo*, et respondet : *Sed attendite Scripturas, et videte quia et præpositi commendant se populo, et Apostolus dicit plebi, orantes simul et pro nobis, orat Apostolus pro plebe, orat et plebs pro Apostolo, invicem pro se omnia membra orent, caput pro omnibus.*

14. Deinde quamvis certum sit Christum, dùm fuit in vià, pro nobis oràsse, aliqui tamen credunt jam nunc in cœlo non orare pro nobis, neque hoc munus mediatoris pro nobis nunc magis exercere, quàm munus satisfactoris vel merentis, quia in hàc vità perfecit negotium redemptionis, et omnia quæ ad illam pertinent, tam quoad sufficientiam, quàm quoad efficaciam, non solùm in communi, sed etiam in particulari cum Deo composuit, et ideò nihil habet, quod denuò postulare possit. Quod si verum est, nulla potest ipsi Christo fieri injuria, petendo ab aliis sanctis, ut pro nobis orent, quia si ipse non intercedit, etiamsi sancti intercedant, non usurpabunt munus advocati seu mediatoris, quod Christus nunc in cœlo non exercet. Nam illud munus juxta hanc sententiam non est orare, sed solùm apparere vultui Dei pro nobis, ut dicitur ad Hebræos 9, et tacitè sic exponitur quod cap. 7 dictum fuerat : *Salvare in perpetuum potest, accedens per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Sancti autem, licèt eos pro nobis intercessores ponamus, non illo modo interpellant, nec se ostendunt illo modo vultui Dei pro nobis.

15. At verior sententia est, etiam nunc in cœlo exercere Christum mediatoris munus propriè, verè pro nobis orando ac intercedendo, ut latè ex Scripturà et sanctis Patribus in tractatu de Incarnat. ostendi. Et asseruit etiam Cardinalis Toletus in cap. 16 Joan., annot. 35, refertque pro illà Nazianzenum, orat. 4 Theologiæ, Ambrosium ad Romanos 8., Augustinum, tractatu 102 in Joan. et Cyrillum, lib. 11 in Joannem, cap. 9. Eamdem secutus est doctissimus Maldonatus in idem caput 16 Joannis, refertque in illius favorem Augustinum, Rupertum, Theodorum, Cyrillum, et Leontium. Et certè hoc ipsum videtur ipsemet Christus promisisse, Joannis 14, dicens : *Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis.* Nam ibi evidenter loquitur de tempore post ascensionem suam, et verbum *rogandi*, non admittit sensum improprium. Neque est cur ad illum confugiamus, cùm actus orandi Deum omninò proprius, et ex virtute religionis in quocumque statu deceat Christum, ut hominem; sic enim in verbis illis locutus est; nam ut Deus non rogat Patrem, sed cum illo mittit Spiritum sanctum.

16. Verùmtamen, licèt Christus in cœlo pro nobis oret, nihilominùs non habet usus Ecclesiæ orare Christum, ut oret pro nobis, sed ut misereatur nostri, vel benefaciat nobis, quia licèt utrumque in eodem capite 14 Joan. ipse promiserit : *Si quid petieritis in nomine meo : hoc faciam.* Et infra : *Ego rogabo Patrem*, tamen primum convenit illi, ut Deus est, secundum, ut est homo. Nos autem loquentes cum

Christo, et colentes illum, semper respicimus ad dignitatem personalem ejus, et ideò loquimur cum illo tanquàm cum vero Deo, et ideò non loquimur cum eo tanquàm cum intercessore, sed tanquàm cum auctore bonorum omnium. Unde etiam ex hàc parte nullam illi injuriam facimus, orando ad sanctos, tanquàm ad intercessores, cùm hoc modo non oremus ad ipsum, sed altiori. Dicent fortassè hæretici, licèt non oporteat orare Christum, ut pro nobis oret, tamen cùm ipse assumpserit officium advocati pro nobis, eo ipso, quòd alios intercessores ponimus, illi nos facere injuriam, quia significamus vel ipsum non sufficere, vel in munere advocati præstando, non esse satis sollicitum pro nobis.

17. At profectò si objectio esset alicujus momenti, probaret subinde non debere nos fratres nostros fideles et justos hìc viventes adhibere apud Deum precatores pro nobis, quia sufficit interpellatio Christi in cœlo, cui fit injuria, si alius interpellator adhibeatur. Consequens est evidenter contra Scripturam, in quâ exhortantur fideles, ut alii pro aliis orent. 1, ad Tim. 2: *Obsecro fieri orationes, postulationes,* etc., *pro omnibus,* etc. Jacob. 5: *Orate pro invicem, ut salvemini.* Et Paulus sæpè postulat à fidelibus, ut pro ipso orent, ad Colossens. 4; 2, ad Thessal. 3; ad Hebræos 13; unde nec hæretici hoc negare audent, cùm tamen sequela seu paritas rationis evidens sit. Cur enim magis facimus injuriam Christo, procurando alios cœlestes intercessores quàm terrestres? Respondetur ergo non orare nos sanctos, quia minùs quàm debeamus, de Christi voluntate et favore confidamus, sed inprimis ob majorem ipsius Christi reverantiam, quia quasi non audemus per nos ipsos accedere, sed per alios meliores, quomodò dixit Bernardus in sermone: *Signum magnum*, indigere nos mediatore ad Mediatorem. Secundò, propter honorem ipsorum sanctorum, qui cedit in gloriam ipsius Dei et Christi. Tertiò, propter alias rationes divinæ Providentiæ, quæ uti voluit his omnibus mediis ad majorem unionem, membrorum Christi inter se, quæ sicut inter mortales viventes procuranda est, ita etiam inter mortales, et cœlestes, ut in responsione ad objectionem quartam iterùm dicemus.

18. Unde ulteriùs addo, quamvis regulariter, et publicè non oremus Christum, ut pro nobis intercedat ad vitandum scandalum, et ne videamur ad illum tanquàm ad purum hominem orare, nihilominùs non esse per se, et intrinsecè malum hoc modo ad Christum orare, si rectâ fide, et intentione fiat, id est, non dividendo personas, sed naturas, ut benè docuit Cajetanus, 3 p., q. 25, art. 2; Corduba, lib. 1, q. 5, dubitat. 3, puncto 4; Canisius, lib. 5 de beatâ Virgine, cap. 15. Et nos etiam diximus in primo tomo tertiæ partis. Non quòd orare possimus convenienter ad Christi humanitatem, quia sicut humanitas non meretur, ita nec facit, nec postulat quod desideramus, sed Christus, quem tamen possumus, ut hominem considerare, non excludendo suppositum, sed rationem subsistendi in humanitate præcisè spectando, nam ut sic Christus orat pro nobis, et ideò per se nihil habet absurdi, quòd sub hàc ratione oretur à nobis. Quamvis autem hoc verum sit, nihilominùs simul etiam possumus alios sanctos orare, ut pro nobis orent. Diverso tamen modo: nam ad Christum oramus, *ut per se intret ad Deum,* ad Hebr. 7, id est, suâ virtute suisque meritis innixus, ad sanctos verò, ut per Christum intrent, id est, fundati in meritis ejus.

19. Tertia objectio hæreticorum postulat ut explicemus, quomodò sancti beati cognoscant orationes nostras; nam quòd illas cognoscant certissimum est, quamvis hæretici oppositum supponant. Et quamvis id probare non possemus, nisi à posteriori ex traditione et usu Ecclesiæ, in nobis sufficeret; nam sine dubio esset imprudens et otiosa actio loquendi aut petendi ab eo qui non audit, neque intelligere potest, cùm ergo Ecclesia errare non possit, orando ad sanctos, et in eâ oratione supponat, ipsos cognoscere, quid ipsa oret, ejus auctoritas sufficit, ut credamus, sanctos cognoscere nostras orationes, maximè cùm id facillimum sit, et aliunde nihil sit quod repugnet. Imò addimus ex Scripturis posse id colligi; nam de angelis certum est, cognoscere orationes nostras, non solùm quando ad ipsos oramus, sed etiam quando oramus ad Deum. Prior pars constat ex illis testimoniis, quibus supra probavimus, justos etiam in antiquâ lege solitos fuisse orare ad sanctos angelos. Posterior verò pars patet ex Tob. 12, ubi Raphael dixit Tobiæ: *Quando orabas cum lacrymis, ego obtuli orationem tuam Deo.* Cognovit ergo illam; aliàs quomodò eam obtulisset? Unde Apocal. 8, dicitur: *Ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum, de manu angeli, coram Deo.* Cognoscunt ergo angeli orationes sanctorum, ergo et homines beati. Probatur consequentia, tum quia æquiparantur eis in statu beatifico, ut supra dictum est ex Lucæ 20, et Apocal. 21; tum etiam quia eisdem ferè verbis dicitur Apocal. 5: *Quatuor animalia et viginti quatuor seniores ceciderunt coram agno, habentes citharas et phialas aureas, plenas odoramentorum, quæ sunt orationes sanctorum.* Illa autem animalia et alies seniores ex hominibus beatis fuisse certissimum est; nam ad agnum cantabant: *Redemisti nos, Domine, in sanguine tuo.* Ergo etiam beati homines offerunt Deo viatorum orationes sibi commendatas; ergo cognoscunt illas.

20. De modo autem quo beati cognoscunt orationes viatorum, est disputatio inter scholasticos, an videant illas formaliter in verbo, id est, per ipsammet visionem quâ vident Deum, et beati sunt? An verò tantùm causaliter, id est, per novas revelationes, quas recipiunt ratione ipsius visionis, seu statùs beatifici? quam quæstionem disputare solent in materiâ de Beatitudine, et in 1 p., q. 12, estque illorum locorum propria, tum quia generalior est, non enim de solis orationibus, sed de omnibus effectibus vel actibus qui in hoc mundo fiunt tractari potest, tum etiam quia ad præsentem causam parùm refert quòd hoc vel illo modo illas cognoscant, dummodò certum sit eas cognoscere; esseque illis quasi connaturalem hanc scientiam et quasi debitam statui beatorum. Nam beati-

tudo illa satiat beati appetitum; aliàs non esset perfecta beatitudo, meritò autem appetunt beati scire, quæ hic aguntur, si ad ipsos aliquo modo pertineant; inter quem maximè locum habent orationes, quæ ad illos fiunt, et actiones eorum viatorum, qui ad curam et peculiarem amorem horum, vel illorum beatorum pertinent. Nam quòd inter beatos et viatores debeant esse hæc charitatis et benevolentiæ officia certissimum est, cùm unum corpus mysticum componant, cujus caput Christus est, ut dicitur ad Ephes. 4, et ad Colossens. 1. Membra autem sunt sancti, vel jam triumphantes in cœlo, vel illùc tendentes in terrâ, ut sumitur ex ad Ephes. 2, et ad Galat. 4, et ad Hebræos 12. Habent ergo hæc membra inter se communicationem aliquam juxta doctrinam Pauli ad Rom. 12, et 1 ad Corinth. 12. Ergo ratione hujus unionis pertinet ad statum uniuscujusque beati, ut notitiam accipiat earum rerum quæ hic geruntur, quatenùs ad unumquemque aliqúo modo spectant, inter quas, ut dixi, præcipuè poni debent orationes. Unde fit satis probabile, eas cognoscere formaliter in ipso verbo, ut in hâc materiâ docuit D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 4, ad 2, et in 4, dist. 45, q. 3, art. 1, ubi alii hanc sententiam sequuntur.

21. Quarta objectio parvi momenti est, quæ duo attingit, unum de utilitate hujus orationis, aliud de illius efficaciâ. Nam prior impugnatur ex eo, quòd Deus est promptissimus ad dandum, etc. Quod certè si alicujus momenti esset, etiam probaret, neque vivos debere à viventibus petere, ut pro eis intercedant. Quod est contra expressa testimonia Scripturarum supra adducta. Sequela autem seu similitudo rationis, et per se patet, et supra etiam satis probata est. Imò etiam probaretur illo modo, nostras orationes pro nobis ipsis esse superfluas, quia Deus habet majorem voluntatem conferendi nobis beneficia, quàm nos recipiendi. Igitur habet quidem Deus paratissimam voluntatem ad dandum, sed vult dare ordinato modo, juxta dispositionem suæ providentiæ, unde quædam vult dare non rogatus; alia rogatus à nobis tantùm, alia et à nobis, et ab amicis viventibus rogatus, alia exoratus etiam à sanctis cum ipso regnantibus Unde nos non oramus sanctos, quia de divinâ voluntate diffidamus, sed ut ordinem providentiæ suæ impleamus, nescimus enim, quomodò disposuerit aliquid nobis dare, et ideò plures intercessores adhibemus. Simulque sanctos ejus colendo magis per hoc disponimur ad beneficia quæ petimus recipienda. Atque ita per hoc nihil agimus contra fiduciam, quam debemus habere in verbis Christi, *Petite, et accipietis*, et : *Si quid petieritis in nomine meo, hoc facite*, quia hæc promissio non excludit quin hæc petitio per nos, vel per alios fieri possit, neque etiam excludit, quin faciliùs exaudiatur petitio per unum facta, vel oblata quàm per alium. Nam, ut infra dicemus, promissio hæc ut infallibilis sit, multas conditiones requirit, quæ interdùm inveniri possunt, vel suppleri, accedente sanctorum intercessione, et non sine illâ, propter defectum nostrum.

22. Unde ad alteram partem, quâ impugnatur efficacia hujus orationis dicimus, vel sermonem esse de oratione nostrâ ad sanctum, vel de oratione sancti pro nobis. Quoad priorem, ejus efficacia proximè posita est in hoc solùm quòd obtineamus à sanctis, ut orent pro nobis seu faciant quod in ipsis est, ut desiderium nostrum à Deo impleatur : hoc enim solùm est quod immediatè per hanc orationem postulamus; et quoad hoc confidere sine dubio possemus et debemus, has orationes, si ex parte nostrâ convenienter fiant, et nobis expediant esse efficaces apud sanctos. Quæ efficacia in eorum charitate et misericordiâ maximè fundatur; nam quò majore ardent charitate, eò sunt ad miserendum promptiores, et quò sunt de suâ salutate magis securi, eò sunt de nostrâ magis solliciti, ut dixit Cyprianus, lib. de Mortalitate.

Altera verò pars de efficaciâ orationum ipsorum sanctorum pro nobis, pertinet magis ad quæstionem de oratione ipsorum sanctorum pro nobis, quam hîc potiùs supponimus, quàm tractamus, et infra disputanda est, ideòque breviter duo dicemus : Unum est, quæstionem illam de efficaciâ orationis unius pro alio communiorem esse; nam etiam in oratione inter viatores locum habet. Certum est autem talem orationem unius pro alio, utilem esse, sive sit omninò efficax et infallibilis, sive non. Secundum est hanc orationem sanctorum non esse omninò unius pro alio; nam cùm oramus sanctos ut pro nobis orent, eorum orationes nostras facimus, quia veluti nomine nostro orant, et desideria nostra ac orationes Deo præsentant. Ideòque tunc tam efficax est mihi oratio sancti pro me facta, quàm si à me ipso fieret, quantùm videlicet est ex parte hujus habitudinis inter eum qui orat et pro quo orat, et aliunde fit efficacior ex dignitate sancti, et ex ejus meritis et intercessione.

23. Ex hâc resolutione facilè intelligi potest quid dicendum sit de aliis creaturis rationalibus, non beatis, inter quas quædam sunt sanctæ, quædam non; item, quædam sunt viatores nobiscum hîc viventes, quædam verò jam sunt extra statum viæ. De viventibus ergo justis jam obiter diximus, orari posse à nobis, sicut etiam ipsi possunt orare pro nobis, quod est de fide certum et constat ex Scripturis jam citatis. Neque in hoc est ulla difficultas, quia et à viventibus hoc facilè petere possumus, et ex parte petentis est actus humilitatis, ex parte verò alterius erit charitatis et religionis opus pro alio orare. Solùm hic potest quis speculari an petitio facta viventi, ut pro me oret, sit ejusdem rationis cum oratione, quæ fit ad sanctum jam beatum, et ab eàdem virtute eliciatur? Sed hoc spectat ad generalem quæstionem de cultu sanctorum viventium et mortuorum, quam alibi tractavi, et resolutio est substantialiter esse actum ejusdem virtutis, quamvis in modo et circumstantiis uniuscujusque statui petitio accommodanda sit, et in universum cultus ac reverentia.

24. Dubitari verò ulteriùs in hoc potest, quomodò possimus nos ad viventem orare, cum non simus certi de sanctitate ejus; ad mortuos enim non oramus, nisi

certi simus de eorum statu per eorum canonizationem. Ad hoc verò facilè respondetur inprimis sufficere probabilem fidem de alterius justitiâ; unde etiam quoad homines defunctos, ut privatim nos eorum orationibus commendemus, sufficit humana fides de eorum sanctâ vitâ, licèt ad publicum cultum et orationem Ecclesiæ auctoritas etiam publica necessaria sit. Deinde addimus inter viventes sufficere generalem rationem præsumendi, unumquemque justum esse, quem non constat esse malum, ut illius orationes postulare possimus, quia in hoc nullum est periculum erroris aut superstitionis. Quin potiùs improbabile non est, etiamsi mihi constet, alium esse in peccato, dummodò fidem habeat, posse me illius deprecationem postulare, quia oratio peccatoris ex fide et auxilio Spiritùs sancti facta, potest esse utilis, ut infra videbimus. Secùs verò est de hominibus jam defunctis, quia si damnati sint, jam non sunt in statu orandi apud Deum, præsertim pro aliis, neque omninò sunt jam de corpore Ecclesiæ, ideòque nullam possumus habere cum ipsis communicationem. Ac propterea ad vitandum periculum communicandi cum homine jam damnato, seu orandi ad illum, necessaria est multùm probabilis opinio de illius salute, ut convenienter ad illum orare possimus.

25. Solet autem hìc esse peculiare dubium de animabus purgatorii, an possimus licitè nos ipsis commendare, et ad illas orare? In quo dubio communis sententia est non esse orandum ad animas purgatorii. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 8, art. 4, ad 3, et idem sentit art. 11, ad 3. Idem tenet Alensis, 4 part., q. 26, memb. 3, art. 5, § 1, quæstiunculâ 3; D. Antoninus, 4 p., tit. 5, cap. 3, § 2; Abulens. in 6. cap. Matth., q. 87. Silvester, verb. *Oratio*, n., 3. Navarrus in Enchirid. de Oratione, cap. 1, num. 22. Et in hanc partem inclinant Paludanus, Richardus, et alii Theologi in 4, dist. 15. Duplex videtur esse potissima ratio hujus sententiæ: Prima quia animæ existentes in purgatorio non audiunt, nec cognoscunt orationes nostras, cùm neque videant Verbum, nec credibile sit fieri speciales revelationes, cùm earum statui non debeantur; ergo neque possumus cum illis loqui. Secundò, quia ipsæ non orant pro aliis, et aliud subsidium nobis præstare non possunt; ergo major probatur, quia sunt in statu satisfaciendi et solvendi, et quasi n carcere, ideòque non sunt in statu orandi pro aliis.

26. Nihilominùs Gabriel, in Canone Missæ, lect. 58, ad finem, licèt expressè non dicat posse nos ad animas purgatorii orare, dicit tamen ipsas orare pro nobis, et præsertim pro benefactoribus suis; nam supponit cognoscere suffragia et affectus viventium erga ipsas. Ex quo apertè sequitur posse nos earum suffragia postulare, vel tacitè hâc intentione illis suffragando, ut ipsæ nobis vicem rependant, vel etiam expressè earum orationes petendo, quia non potest esse malum expressè petere, quod licet desiderare et interpretativè postulare. Et hanc sententiam sequitur Medina, Cod. de Oratione, q. 4 et 5. Et potest fundari illâ generali ratione, quòd oratio unius justi pro alio justo indigente, per se honesta est, et officium charitatis, sed in animabus purgatorii nihil est, quod hoc officium pro nobis impediat, neque etiam in nobis est aliquid, cur illud postulare non possimus; ergo. Minor quoad priorem partem probabitur infra, capite sequenti, quoad posteriorem verò probatur, quia ex hoc, quod nos petamus ab illis animabus sanctis id quod pro nobis ipsæ præstare possunt, nihil sequitur, aut contra honorem debitum Deo aut contra aliquam aliam virtutem; et alioqui id conciliat charitatem et devotionem circa animas purgatorii.

27. In hoc breviter distinguendæ sunt duæ quæstiones: Una est, an illæ animæ orent pro viatoribus, et hanc infra expediemus. Alia est, an nos possimus orare ad ipsas. In quâ primò clarum est, quod si ipsæ non orant pro nobis, nec nos possumus orare ad ipsas. Secundò, si ipsæ non cognoscunt nostras orationes, etiam videtur otiosum, et supervacaneum orare ad ipsas. Nam quod Medina respondet, licèt non cognoscant orationes nostras, posse ipsas generaliter orare pro his qui se illis commendant, et hoc satis esse ut nos utiliter ipsis nos commendemus, quod est ad ipsas orare, hoc, inquam, non satisfacit, quia si petitio nostra ad illarum notitiam pervenire non debet, inutilis est, nec potest habere rationem virtutis, quamvis possimus benefacere animabus, ut ita comprehendamus sub benefactoribus earum pro quibus ipsæ specialiter orant. Hoc autem totum non est orare, nisi loquamur ad ipsas, quod sanè rationabiliter facere non possumus, si credimus ipsas nos non audire neque intelligere.

28. Addo tamen tertiò, non esse certum animas purgatorii non cognoscere orationes nostras, et non esse incredibile eis manifestari per suos angelos custodes, vel per nostros, vel per utrosque, quia hoc non excedit statum earum, et est actus consentaneus angelicæ custodiæ, vel propter bonum viventium, vel propter solatium aliquod accidentale eorum qui purgantur. Unde ulteriùs, si quis ad illas oret piè credens audiri ab ipsis, nihil peccabit, quia operatur ex piâ credulitate et affectione, et nulli periculo se exponit, quia licèt fortassè non ita sit, neque animæ illæ hujusmodi orationes percipiant, nihilominùs oratio ejus in sinum ejus convertetur. Et fortassè etiam verum est animas illas, saltem cùm beatæ fiunt, cognoscere orationes omnes, toto illo tempore ad eas fusas et eis moveri ad intercedendum in patriâ pro oratoribus suis. Quapropter, qui in hoc modo orandi fructum et devotionem senserit, non videtur ab illo revocandus, quanquàm per se loquendo, non videatur necessarius, quia devotio ad animas purgatorii magis ostenditur, suffragando illis per opera satisfactoria, et orando pro illis, et hoc satis est, ut ipsæ moveantur ad orandum pro nobis, quando et quomodò potuerint juxta divinam ordinationem.

CAPUT XI.

Utrùm omnes spiritus beati et justi orare possint.

1. Supponimus, quod certum est, divinas personas,

ut tales sunt orare non posse, quia orare est actus inferioris, et requirit distinctam voluntatem inter eum qui orat et ad quem orat; personæ autem divinæ neque habent superiorem extra se, neque inter se una est inferior aliâ, et unicam tantùm habent voluntatem, et ideò neque una potest orare ad aliam, neque omnes ad quempiam alium. Cùm autem in Scripturâ dicitur Deus petere aut rogare aliquid ab homine, ut Exod. 32: *Dimitte me*, etc., vel Spiritum sanctum postulare pro nobis ad Rom. 8, utraque locutio metaphorica est; nam in priori ostenditur, quantùm valeat oratio justi apud ipsum, ut benè explicat cardinalis Bellarminus, lib. 1, de bonis Operibus, c. 8. In posteriori autem explicatur et appropriatur Spiritui sancto spiritus orandi, quem in nos infundit, ut lib 2. de Trinit. latiùs dixi. Addi verò *ut tales sunt*, ne Christum, ut hominem comprehenderem : nam Verbum per humanitatem orare potuit, et potest, ut in superioribus tactum est; et de illius oratione præter ea quæ attigimus, cap. præced, ex professo tractavimus circa quæstionem 21 tertiæ partis divi Thomæ, et ideò nihil hìc addere necesse est.

2. Secundò de sanctis angelis certum est, etiam ipsos orare, non solùm gratias agendo et laudando Deum, et benedicendo ipsum, quæ in Scripturis passim leguntur, sed etiam propriè petendo, et obsecrando, et petitiones nostras Deo præsentando, ut constat ex Tobiæ 12 et ex multis locis Apocal. Item superiùs ostendimus ex Scripturis, angelos sanctos orari ab hominibus, quod supponit ipsos orare pro nobis, quia non oramus ad illos tanquàm ad auctores bonorum, sed tanquàm ad intercessores, loquendo de propriâ oratione, quæ aliquo modo ad Deum terminanda sit.

3. Unde etiam constat, animas sanctas, et beatas orare ad Deum pro nobis, quod intelligi potest, vel in generali, vel in particulari pro tali personâ et tali negotio seu necessitate. De priori modo res est clara, quia etiam ante Christi adventum, quando animæ justæ perfectè purgatæ non videbant Deum, sed erant in sinu Abrahæ, orabant pro viventibus, ut de Jeremiâ et Oniâ legimus, 2 Machabæorum ult. et de Samuele et Moyse colligitur ex Jerem. 15; ergo multò magis nunc sancti jam beati pro viatoribus orabunt, quia non ignorant in quibus periculis versemur, et majori magisque perpetuâ charitate nos diligunt. De alio autem modo orandi pro nobis in particulari res est etiam certa de fide, quam præsertim probavit Hieronymus contra Vigilantium. Et sequitur ex assertione præcedentis capitis; nam si sancti orantur à nobis in particulari, certè et ipsi simili modo orant pro nobis, nam hoc maximè est quod nos ab eis petimus, quodque universa Ecclesia præcipuè intendit cùm ad eos orat. Item, quia si quid obstaret, maximè quia vel orationes nostras, vel necessitates in particulari non cognoscunt, sed hoc est falsum, ut ostensum est c. præced.; ergo. Major constat, quia nulla alia conditio excogitari potest necessaria ad orandum, quæ sanctis beatis desit. Nam et Deum summè reverentur, et ideò modis omnibus illum libentissimè colunt, et apud ipsum plurimùm valent ad intercedendum, quia si viatores ad hoc valent, multò magis beati. Unde etiam ipsis non orantibus, eorum merita apud Deum valent, ut propter ipsos Deus nobis benefaciat, et ideò solent fideles in hâc vitâ, ut suprà diximus, per sanctos jam defunctos Deum obsecrare, ut patet etiam Genes. 25 et 26, 3 Reg. 15, et Daniel. 3. Denique nostris orationibus excitantur, et moventur ad orandum pro nobis in particulari; cùm ergo vehementer nos diligant, dubitari non potest, quin ita orent pro nobis, sicut ab eis postulamus. Nam affectum benevolentiæ et misericordiæ erga nos habent, ut latè Augustinus, lib. 21, de Civitate, cap. 18.

4. Nonnulla tamen obiter declaranda occurrunt. Primum est, an beati, cùm ad Deum pro nobis in particulari orant, prænoscant eventum, seu effectum talis orationis, necne. Nam si vident orationem non habituram effectum, non postulabunt, quia habent voluntatem suam maximè conformem divinæ voluntati, ergo non postulabunt aliquid præter id, quod sciunt, divinâ voluntate, esse dispositum. Si autem præsciunt, effectum esse futurum, non est, cur illud postulent, quia jam sciunt nostram orationem esse exauditam, aut Deum ex se voluisse tale beneficium conferre. Si denique neutrum sciunt, scilicet, an Deus sit id concessurus, necne, hæc suspensio et incertitudo videtur statui beatifico repugnare; vel certè si hoc non repugnat, etiam non oportebit ut beati videant orationes nostras, quia non magis pertinet ad statum beati Francisci, verbi gratiâ, videre orationes suorum fratrum ad se fusas, quàm videre eventus illarum, et beneficia per eum fratribus suis conferenda, eademque ratio est de cæteris sanctis, respectu quorumcumque orantium, servatâ proportione.

5. Respondetur, omnibus his modis posse contingere, ut sancti in cœlo orent, quia nullus eorum repugnat orationi, et nullus etiam eorum est necessariò conjunctus cum sanctorum beatitudine. Et de primis quidem duobus modis habemus certum exemplum in animâ Christi Domini; illa enim videt in Verbo omnia quæ in omnibus differentiis temporis futura sunt; ergo quando orabat, definitè sciebat, an Deus facturus esset quod orabat, necne, nihilominùs rogavit pro Petro, ne deficeret fides ejus, et rogavit Patrem, ut mitteret Spiritum sanctum, et efficaciter rogavit pro prædestinatis, quæ omnia sciebat, infallibiliter fuisse futura. Et aliunde etiam oravit ad Patrem, ut à se transferret calicem passionis, cùm certò sciret, illud non fuisse à Patre concedendum. Idem ergo nunc accidere potest sanctis beatis, in cœlo orantibus, et præsertim de sanctissimâ Virgine id credendum est, quia, ut piè creditur, videt omnia quæ Deus in Ecclesiâ operatur, infra Christi animam; ergo quando orat, benè jam novit quid Deus facturus sit ob talem orationem. Idem ergo in quocumque alio beato accidere potest respectivè, seu juxta statum suum. Ratio verò est quia neutra præscientia excludit orationem. Nam si beatus videt, orationem futuram esse effica-

cem, tunc libentiùs et majori affectu orat, quia simul etiam prænoscit, Deum disposuisse id facere per talem orationem. Si autem beatus prænovit effectum non esse concedendum, nihilominùs orare potest saltem ex affectu simplici, et ex amore talis personæ. Sicut enim Christus oravit in horto ad ostendendum affectum suæ naturæ, quæ ostendendo cedebat in honorem et cultum Dei, et non discordabat à voluntate ejus, quia subjiciebatur illi secundùm suam efficacem voluntatem : ita beatus potest orare Deum, et affectu simplici charitatis ad proximum, subjiciendo suam voluntatem efficacem voluntati Dei. Et ita exercet actum divini cultùs et charitatis proximi, et non discordat à voluntate Dei.

6. De tertio autem membro habemus exemplum in Daniele, cap. 10, juxta expositionem Hieronymi, ibi., et Gregorii, 17 Moral., c. 17, quàm secutus est D. Thomas, 1 p., q. 113, art. 8, ibi enim Gabriel Angelus dicitur cum Daniele orâsse pro liberatione Judæorum, et princeps regni Persarum (id est, angelus custos illius regni) dicitur eis restitisse orando, scilicet, ne Judæi dimitterentur. *Quia nesciebat*, ait D. Thomas, *quid Deus disposuisset et procurabat commodum regni sibi commendati, donec de divinâ ordinatione sibi constaret;* ergo interdùm sancti beati orant ignorando quem effectum sua ratio sit habitura, donec illum postea per revelationem cognoscant. Atque ita tenet Cajetanus, d. q. 83, art. 4, et 3 p., q. 10, art. 2, ubi ex eodem loco Danielis id confirmat, quod etiam sentit D. Thomas in 4, d. 15, q. 3, art. 5, ad 3. Ubi tamen, cùm D. Gregorius significat, illos sanctos angelos non contraria petivisse, sed tantùm contraria merita ex diversis partibus ad divinum examen retulisse, Dei sententiam exspectantes. Unde sentit, beatum nunquàm petere, nisi quando oratio ejus implenda est. Sed intelligendum hoc puto de petitione absolutâ, et ex voluntate efficaci; nam ex affectu simplici, ut dicebam, postulare possunt, qui petendi modus semper habet conditionem inclusam, ratione cujus potest non impleri sine repugnantià ad statum beatificum. Aliqui verò putant, omninò esse eamdem rationem de orationibus nostris, et de eventibus earum; ac propterea sanctos simul videre in Verbo, et orationes nostras, et an repræsentatæ Deo habituræ sint effectum, ne contingat eis frustra suscipere patrocinium nostrum. Quæ ratio non cogit; nam licèt intercedant pro viatore, quando impetraturi non sunt, non frustra intercedent, quia saltem exercebunt actum religionis et charitatis, et fortassè in ordine ad universalem providentiam Dei, et magis ostendendam ejus justitiam poterit talis oratio habere aliquam utilitatem. Unde non videtur esse omninò eadem ratio de oratione et de eventu, quia oratio directè pertinet ad personam ipsius beati, et ejus cognitio est per se necessaria ad statum ipsius beati; cognoscere autem omnes eventus orationum, et dispositionem divinæ providentiæ circa illos, non ita spectat ad singulos beatos. Unde quoad hanc partem, probabilem existimo hanc sententiam Cajetani, quia non video repugnare statui beatifico, quamvis etiam intelligam, non convinci ex loco Danielis.

7. Ulteriùs inquiri potest, quid sit, angelum vel sanctum aliquem beatum offerre Deo, vel præsentare orationem nostram. Nam quòd hoc faciant non solùm angeli, sed etiam sanctæ animæ in cœlo, ex Apoc. supra ostensum est. Quid autem illud sit, exponere necesse est, quia non videtur esse idem, quod orare pro nobis, tum quia tanquàm diversum videtur poni in Scripturà : tum etiam quia inter homines præsentare principi petitionem alterius, non est pro illo petere. Aliunde autem videtur, seclusâ intercessione, non habere locum hujusmodi præsentationem petitionis respectu Dei; nam Deus statim per se novit petitionem; unde non potest ei ab alio præsentari. Deinde quia, seclusâ intercessione, illa præsentatio non esset fructuosa, neque alicujus utilitatis. Dubium hoc movet Alensis, d. q. 26, memb. 3, art. 4, § 2, in fine, et obscurissimè illud resolvit, tandemque dicere videtur, hanc oblationem orationis nostræ factam per angelum esse congratulationem quamdam de acceptatione orationis ex parte Dei. Sed hoc mihi non probatur, tum quia congratulatio hæc supponit, orationem jam esse acceptam Deo, et hoc ipsum esse revelatum angelo, congratulationem facienti, atverò oblatio orationis non supponit acceptationem ejus : nam potiùs ad hoc offertur seu præsentatur Deo, ut exaudiatur et acceptetur; ergo potiùs oblatio est via ad acceptationem, quàm congratulatio illius. Tum etiam, quia congratulatio propriè non videtur referri ad Deum, sed ad hominem, cujus oratio acceptata supponitur, nam est significatio lætitiæ propter beneficium illi collatum. Respectu autem Dei solùm potest esse gratiarum actio, eò quòd orationem acceptaverit, ut supponitur, priùs autem est orationem offerre, quàm gratias agere, eò quod accepta fuerit.

8. Dico ergo, nihil aliud esse, sanctum aliquem offerre vel præsentare Deo orationem alicujus viatoris, nisi narrat apud Deum, quid viator ille desideret ac postulet, quod variis modis intelligi potest. Primò, quando viator orat ad sanctum, ut hoc, vel illud sibi impetret à Deo, et postea sanctus hoc ipsum præsentat seu narrat Deo. Et tunc simul ipse orat et præsentat orationem alterius, orationem, inquam, non Deo immediatè factam, sed sibi. Unde tunc sanctus directè orat et intercedit pro viatore, ut desiderium ejus impleatur. Ad hoc autem obtinendum præsentat petitionem sibi factam, quasi pro titulo et ratione obtinendi à Deo id quod impetrat. Sæpè enim contingit angelum, vel sanctum aliquem petere à Deo, et impetrare homini multa bona, quæ ipse non postulaverat ab ipso angelo, vel sancto; et tunc beatus quidem orat pro viatore, et non præsentat ullam orationem viatoris, nec illo titulo postulat. Quando verò præcessit petitio ex parte viatoris oblata alicui beato, tunc et beatus ipse orat, et præsentat orationem viatoris. Alio modo potest hoc contingere, quando viator optat quidem petere ab ipsomet Deo, sed non audet per se ipsum accedere, et ideò rogat sanctum aliquem, ut

orationem suam præsentet Deo. Tunc enim sanctus per se primò præsentat Deo petitionem, quam viator ab ipsomet Deo immediatè postulat, sed in signum devotionis et humilitatis vult per digniorem personam præsentari. Unde etiamsi intelligamus tunc non adjungere sanctum propriam et immediatam intercessionem, ut oratio viatoris exaudiatur, per hoc solùm, quòd alterius orationem præsentat, illi addit, ut sic dicam, vim et pondus ad impetrandum; credibile autem est semper adjungere intercessionem suam. Nihilominùs tamen differunt ratione formali orare Deum pro alio, vel offerre Deo orationes alterius, et hoc posterius semper supponit orationem aliquam hominis sancto oblatam; illud verò priùs non semper supponit orationem hominis: nam orant sancti pro nobis, etiam non rogati à nobis, ut dictum est.

9. Tertiò dubitare potest an sancti orent non solùm pro aliis, sed etiam pro se ipsis? Et ratio dubii est: quia oratio fit, ut desiderium nondùm expletum impleatur, sed hoc desiderium beatis repugnare videtur, ergo etiam repugnat beatitudini, ut sancti pro se orent per propriam petitionem, de quâ nunc agimus, nam per gratiarum actionem et laudationem pro beneficiis acceptis clarum est posse orare. Probatur minor, in quâ sola est difficultas, quia desiderium non impletum cruciat, quantùm est ex se, et affligit animum, repugnat ergo beatitudini, quæ est status omnium bonorum aggregatione perfectus. In contrarium verò est, quia Apocal. 6, dicitur, *vidisse Joannem sub altari Dei animas interfectorum propter verbum Dei, clamantes ad Deum, usquequò, Domine, non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum?* etc. Ex quo loco colligunt omnes sanctorum animas postulare à Deo gloriam suorum corporum. Unde D. Thomas dictâ q. 83, art. 11, ad 1, docet, sanctorum animas orare pro gloriâ corporis, et pro solâ illâ, quantùm ad ipsos spectat, quia solùm, inquit, deest illis gloria corporis. Ex quo videtur sentire, et angelos non orare pro seipsis, quia non sunt capaces corporum, et homines beatos nihil posse sibi postulare, quod ad statum animæ separatæ pertineat. Atverò Alensis, 4 p, q. 26, memb. 3, art. 4, § 2, dicit, beatos etiam orare pro bono habito, ut continuetur, quod tam in angelis quàm in animabus locum habet. Item ait eos orare pro consummatione numeri electorum, et pro justitiâ in reprobis exequendâ.

10. Verùmtamen ego existimo primò sanctos non orare pro his quæ spectant ad beatitudinem essentialem suam. Probatur quia illam jam habent; ergo, ut sic, illam postulare non possunt. Neque etiam possunt petere augmentum ejus, quia sciunt illud repugnare secundùm ordinem divinæ sapientiæ et providentiæ, et secundùm naturam illius statùs, unde tale augmentum non desiderant, et de hoc desiderio rectè dicitur repugnare statui beatitudinis. Et eâdem ratione existimo contra Alensem non postulare conservationem, seu perpetuitatem suæ beatitudinis, quia neque talem conservationem seu perpetuitatem habent in desiderio, sed reipsà jam illam possident, et illà fruuntur; illorum enim gloria mensuratur æternitate, quæ suo modo tota est simul. Et quamvis semper à Deo pendeant et ab ejus voluntate, tamen jam certò sciunt et securi sunt hoc decretum esse absolutum in divinâ voluntate, et mandatum executioni sine periculo pœnitentiæ. Et eâdem ratione non est quòd desiderent aut petant perpetuam conservationem suî esse; nam hoc totum includitur in perpetuitate beatitudinis. Sicut etiam Christus Dominus non orat pro conservatione unionis et aliorum bonorum suæ humanitati concessorum, quia non considerat illam conservationem ut futuram, sed ut præsentem et immutabilem.

11. Atverò pro his quæ ad accidentalem gloriam pertinent, orari possunt sancti jam beati, quia non totam gloriam accidentalem simul habent, sed in illâ mutationem et augmentum recipiunt. Et ad hanc orationem pertinet clamor sanctarum animarum pro corporibus suis; nam gloria corporis et in se accidentaria est respectu statùs beatifici, et conjunctio cum corpore glorioso conferet aliquo modo ad accidentalem perfectionem gloriæ animæ. Hâc etiam ratione possunt sine dubio orare sancti pro complemento numeri prædestinatorum; nam licèt hæc oratio videatur esse pro aliis, tamen etiam redundat in ipsos orantes, quatenùs ex perfectione illius numeri mirum in modum augebitur accidentalis gloria singulorum. Hoc ergo modo etiam angeli possunt orare pro se. Nec video, cur non possint petere revelationes aliquarum rerum, quas nesciunt, vel quidpiam simile. Sic etiam Christus in nocte Cœnæ oravit ad Patrem, Joan. 17: *Clarifica filium tuum*, ubi claritatem sui nominis per notitiam credentium postulavit, quæ pertinet ad accidentalem gloriam Christi, ut homo est, et verisimilè est eamdem orationem facere nunc, et facturum usque ad diem judicii, quia illa clarificatio necdùm perfecta est, neque usque ad diem judicii finietur. Ita ergo possunt alii sancti orare pro aliquo dono accidentalis gloriæ. Quòd si quis objecerit quia accidentalis gloria sequitur ex essentiali, sicut proprietas ex essentiâ, respondebimus idem objici posse de gloriâ corporis et animæ. Igitur eo ipso quòd hæc emanatio non est tam intrinseca et naturalis, quin contingat essentialem gloriam esse sine hoc vel illo dono gloriæ accidentalis, datur locus petitioni boni nondùm habiti, præsertim quia in donis gloriæ accidentalis, est magna latitudo, et quædam magis necessariò consequuntur quàm alia. Circa hæc ergo bona quæ nondùm habentur, potest esse in beato simplex desiderium sine imperfectione suo statui repugnante, quia semper habent quidquid eis convenit secundùm præsentem statum, et in futurum nihil appetunt etiam accidentale, nisi juxta beneplacitum divinæ voluntatis, et certò sciunt semper habituros, quòd suo statui conveniat per media divinæ dispositioni consentanea, inter quæ unum est humilis petitio, et oratio ad Deum.

12. Sed jam dicendum sequitur de animabus purgatorii; nam de animabus damnatis, sicut et de dæmonibus nihil dicere necesse est, quia constat damnatos

non esse in statu orandi. Possunt quidem aliquid petere, vel à Deo, vel ab aliquo sancto, sicut legimus, dæmonem petiisse à Deo ut sibi permitteret tentare sanctum Job, Job 1 et 2. Et similiter legimus divitem damnatum petiisse aliquid ab Abrahamo justo, Lucæ 16; tamen illa petitio non meretur nomen orationis, quia neque ad cultum religiosum pertinet, nec ex pio affectu procedit, quomodo nunc de oratione loquimur, ut in principio diximus. Animas autem purgatorii certum est, esse capaces hujusmodi orationis, quia sunt justæ, et carent multis bonis, quæ ex pio affectu petere possunt. Unde certum existimo orare pro seipsis, ut rectè docuit Alensis, d. art. 4, § 4. Quid autem orent, vel ad quid orent pro seipsis, non eodem modo ab omnibus explicatur.

13. Distinguit autem ibi Alensis tres proximos fines, seu fructus orationis. Primus, ut ait, est ad degustandum, secundus ad exsolvendum, tertius ad impetrandum. De secundo certum est non habere locum in animabus purgatorii, quia non sunt in statu satisfaciendi, et ita non orant, ut pro reatu pœnæ quo tenentur satisfaciant, quia cognoscunt, ibi non commutari pœnam ignis in aliquam propriam actionem ipsius animæ patientis. De primo etiam fructu ait Alensis non habere locum in animabus purgatorii, et rationem reddit, quia illæ animæ ita sunt intentæ punitioni, et afflictioni ex dilatione gloriæ et solutioni pœnæ, ut non intendant contemplationi et dulcedini. Sed profectò si de oratione latè sumptâ loquamur, ut dicit ascensum mentis in Deum, et comprehendit perfectam contemplationem, dubitandum non est, quin animæ illæ perfectissimè orent, et sint in altissimâ contemplatione et amore Dei, ut in 4 tom., tract. de Purgatorio latiùs dictum est, ubi etiam ostensum est non repugnare illi statui habere aliquod gaudium spei et charitatis simul cum dolore pœnarum. At si loquamur de oratione strictè pro petitione, ut loquimur, sic verisimile est animas illas non postulare sibi aliquam delectationem, vel dulcedinem in illo statu, quia potiùs pati volunt, et quàm citissimè purgari, imò etiamsi contemplando, et amando Deum aliquam delectationem capiant, fortassè illam directè non intendunt, sed naturaliter sequitur ex amore Dei, cui omninò incumbunt.

14. Hic verò propriè agimus de oratione illarum animarum quantùm ad tertium fructum, scilicet, vim impetrandi, de quâ certùm est habere locum in illis animabus, ut ibidem Alensis docet, et concordant alii auctores statim citandi, quia illæ animæ sunt justæ, et gratæ Deo; ergo si aliquid decens petant, dignæ sunt exaudiri, quia licèt non sint in statu merendi, hoc necessarium non est ad impetrationem orationis. Sed difficultas est, quid possint sibi petere, quia nec liberationem à malo, nec consecutionem alicujus boni postulare posse videntur. Primum patet, quia ibi non habent aliud malum, nisi pœnam et detentionem, à quâ sciunt non esse liberandas, nisi per condignam satispassionem; ergo non petunt in hoc remissionem aliquam, nec etiam petunt, ut post condignam passionem pœnæ inde liberentur, quia certò sciunt, illud futurum esse infallibiliter ex lege justitiæ. Secundum autem patet, quia pro illo statu non videntur esse capaces alicujus boni quo careant; præsertim cùm diximus verisimile esse, non postulare consolationem aliquam vel voluptatem.

15. Nihilominùs dicendum est utrumque posse sibi postulare. Cur enim non poterunt humiliter à Deo petere, ut quàm citissimè inde liberentur juxta ordinem suæ divinæ providentiæ, sive hoc sit immediatè condonando sibi aliquam partem pœnæ propter Christum, sive (quod facilius est) excitando fideles justos, qui pro eis satisfaciant, et suffragia vel indulgentias pro eis applicent. Ita enim refert Gregorius in lib. Dialog. interdùm visas esse animas purgatorii petere à viventibus suffragia; ergo etiam poterunt orare Deum, ut aliquo modo eis provideat, quo citò inde liberentur. Et hinc consequenter orant pro bono gloriæ obtinendo: nam licèt certò sciant, post expiationem pœnæ superesse sibi æternum præmium, nihilominùs rectè faciunt, desiderando illud, et desiderium suum Deo explicando. Et præterea si fortassè ibi indigent aliquo levamine, vel consolatione, ut faciliùs possint illam Dei absentiam sustinere, non video cur non possint hoc accidentarium bonum petere, vel ex honesto affectu naturæ, vel etiam ex amore Dei, ut faciliùs et suaviùs possint illum exercere, hoc enim totum illi statui non repugnat.

16. Tandem dubitari potest an illæ animæ orent pro viventibus viatoribus. Antiquorum enim theologorum ferè communis opinio fuit animas purgatorii non orare pro aliis, quia sunt quasi in carcere et in statu pœnali, et quasi sub vindictâ divini judicii ideòque non sunt in statu orandi pro aliis. Ita D. Thom., d. q. 83, art. 11, ad 3; Alensis, d. § 4, et alii, quos retuli c. præced. Et refert ac sequitur Navarrus in Enchirid. de Orat. in præludiis, n. 26 et 29. Nihilominùs multi recentiores theologi contrariam sententiam docuerunt post Gabrielem, lect. 58, in Canon. quem secutus est Medina supra, et cardinalis Bellarminus, lib. 2 de Purgatorio, c. 15, et Gregorius de Valentiâ, 3 tomo, d. 6, q. 2, p. 6. Quorum sententia mihi quidem satis pia et probabilis videtur, intellecta præsertim de oratione in generali, vel ex parte rerum, vel ex parte personarum. Non est enim hæc sententia necessariò connexa cum aliâ supra tractatâ, quæ habet posse nos orare, et petere aliquid ab animabus purgatorii; nam illa supponit rem magis incertam, scilicet, quòd illæ animæ cognoscant nostras petitiones, vel actiones. Unde si supponamus, illas non cognoscere, ac proinde non esse orandas à nobis, consequenter dicendum est, illas non posse orare pro nobis in particulari, scilicet, ut hoc, vel illud desiderium nostrum impleatur, vel ut in hâc, aut illâ necessitate nobis subveniatur, quia ignorant desideria, aut necessitates nostras in particulari. Tamen in generali orare possunt primò, quoad personas, pro omnibus viatoribus, vel pro Ecclesiâ militante, vel pro his qui illam gubernant, aut sub aliâ simili generali ratione. Videntur etiam posse orare pro particularibus per-

sonis cum quibus habuerunt in viâ specialem conjunctionem vel amicitiam; in hoc tamen (quia ignorant an illæ personæ adhuc sint in viâ, vel in quo statu sint) oportebit ut adhibeant conditionem, si adhuc in viâ existant, etc. Certiùs orare possunt pro illis viatoribus, qui ipsis suffragantur, et curam habent orandi, vel aliqua opera faciendi pro suâ liberatione; illa enim oratio in particulari est pro talibus personis, quas Deus optimè novit, licèt ipsis animabus ignotæ sint. Ex parte verò materiæ, seu rei postulatæ oratio erit generalis proportionata cognitioni; nam illæ animæ benè nôrunt, in quantis periculis versemur, et quantùm indigeamus divinis auxiliis et beneficiis, postulare ergo possunt, ut Deus nobis subveniat, vel ut peccata remittat, tentationes auferat, et similia. Hæc ergo oratio per se impossibilis non est.

17. Quod autem non sit aliena neque indecens illi statui, probatur, quia illæ animæ sunt charæ Deo, et quamvis ab illo pro tunc affligantur, non tamen ut ab inimico, sed ut à justo judice et parente optimo, qui eas beatas efficere cupit, et ideò illas purgat, quam pœnam ipsæ maximâ voluntate suscipiunt et patiuntur, ut filii, non ut servi; ergo non repugnat illi statui, ut à Deo aliquid petant pro fratribus, et amicis ac benefactoribus suis. Confirmatur, quia nos viatores, quamvis credamus, esse magis reos pœnarum, quàm sint animæ purgatorii, nihilominùs pro aliis rectè oramus, ergo reatus pœnæ, qui durat in illis animabus, non reddit illas indignas, vel improportionatas ad orandum pro aliis. Neque etiam actualis pœna hoc facere potest, quia potiùs illa est quoddam bonum, et continuè diminuit illum reatum, et per se non est incompossibilis cum affectu et oratione pro aliis. Aliunde verò hic est actus charitatis, vel gratitudinis, cur ergo non poterunt illum exercere illæ animæ? Accedit, quòd ante adventum Christi animæ existentes in Limbo orabant Deum pro viventibus saltem illo generali modo, ut colligitur ex 2 Machabæorum ult. et ex Jeremiæ 15. Affert denique cardinalis Bellarminus, quòd etiam interdùm legantur animæ purgatorii fecisse miracula, apud Gregorium, lib. 4 Dialogorum, cap. 40, et Petrum Damianum in epist. de Miraculis sui temporis, quod licèt accidere potuerit, etiam ipsis animabus tunc non orantibus, sed Deo ea miracula faciente, propter earum præterita merita, tamen inde probabile sumitur argumentum, quòd Deus, qui ita honorat animas illas, etiamdùm illas purgat, faciliùs recipiet et exaudiet orationes illarum. Est ergo hæc sententia pia et probabilis, et, quamvis sit incerta, sufficit ut possint viatores benefacere animabus purgatorii eo fine, ut orationes earum magis participent. Atque hinc tandem concluditur, animas purgatorii etiam posse in particulari orare pro nobis, si nostras necessitates, vel orationes cognoscunt, ut ex dictis satis constat.

CAPUT XII.

Utrùm viatoribus omnibus conveniat orare?

1. Potest hæc quæstio tractari etiam de viatoribus angelis, et de hominibus in statu innocentiæ; sed non est dubium quin illi etiam fuerint capaces orationis, et quòd illâ uti potuerint et debuerint juxta sui statûs exigentiam. Neque de illis aliquid peculiare dicendum occurrit, sed sub generali lege justorum viatorum comprehendendi sunt. Agimus ergo de viatoribus hominibus secundùm præsentem statum, qui in tres ordines distribui possunt, scilicet infidelium, justorum et fidelium peccatorum. De infidelibus suppono non esse capaces orationis de quâ loquimur, donec fidem habeant, juxta illud Pauli ad Romanos 10: *Quomodò invocabunt in quem non crediderunt?* Illa enim verba ostendunt fidem esse fundamentum veræ orationis seu invocationis Dei. Nec disputandum est modò, an paganus, vel gentilis, pro ratione cognitionis, quam de Deo habet, verè possit orare, quia non est dubium quin possit petere, et fortassè honestâ intentione, et sine circumstantiâ moraliter malâ, quia supponimus petere à vero Deo juxta cognitionem naturalem, seu acquisitam per traditionem humanam quam de illo habet. Quidquid tamen sit de illâ petitione et de honestate ejus, et de viribus naturæ aut gratiæ, per quas fieri potest, in præsenti quasi nihil reputatur quia non est oratio verè supernaturalis, nec fundata in fide, nec per se conferre potest illo modo ad vitam æternam, nec etiam fundari potest in divinâ promissione. Omissis ergo infidelibus, de viatoribus item justis, contrariâ ratione nihil etiam dicere necesse est, quia per se notum est, posse orare tam pro se, quàm pro aliis. Nam cùm oratio viatoribus maximè commendetur ac præcipiatur, nulli invenire possunt aptiores ad orandum, quàm justi. Neque oportet inter eos aliquâ distinctione uti, quia sive imperfecti sint, sive perfecti, omnes sunt grati Deo, et ideò apti ad orandum, tam pro se quàm pro aliis, quamvis quidam sint aliis aptiores, scilicet, qui puriores sunt, et Deo propinquiores.

2. Solùm ergo de peccatoribus fidelibus superest dubium, an illis conveniat orare. Constat enim illis non deesse potestatem orandi, nam ad orandum ex parte intellectûs sufficit fides, et ex parte voluntatis desiderium bonum, quod ex auxilio gratiæ, sine sanctificante gratiâ haberi potest. Tria igitur possunt interrogari. Primum an liceat illis orare in eo statu. Secundum, an debeant seu teneantur orare, tam pro se quàm pro aliis. Tertium, an eorum oratio efficax sit. De primo jam supra diximus, talem orationem per se non esse illicitam, quia in actu orationis non est aliqua dignitas specialis, ob quam sanctitas personæ ad illius actûs honestatem necessaria sit. Et hoc supponunt communiter doctores, quos infra referemus, dùm quærunt an oratio peccatoris infallibiliter impetret; supponunt enim posse esse bonum, et non displicere Deo ex hoc præcisè, quòd à peccatore fit, Idem colligitur ex alio certo principio, quòd qui aliàs tenetur ex præcepto orare, etiamsi sit in statu peccati mortalis, debet recitare et orare, implebitque præceptum, nullumque novum peccatum committet, etiamsi non se disponat ad gratiam antequàm recitet.

Quòd si quis dicat hoc esse verum in ministris Ecclesiæ, quia non suo nomine, sed Ecclesiæ orant, quia sanctitas Ecclesiæ supplet eorum defectum, respondemus primò, non solùm in oratione publicà, sed etiam in privatà verum esse principium illud; nam si quis ex voto teneatur recitare rosarium, debet implere obligationem suam, licèt non sit in statu gratiæ, idemque est, si ex mandato superioris obligetur ad privatam orationem. Secundò respondemus, ex oratione publicà sumi evidens argumentum ad privatam, quia si minister Ecclesiæ non peccat, recitando horas canonicas, etiam publicè et ex officio, secluso scandalo, ut infrà videbimus, multò minùs peccabit; quicumque privatè orans ex hoc præcisè, quòd est in peccato mortali.

3. Nihilominùs Medina, dicto Cod., q. 5, distinctionem, seu limitationem adhibet; nam duplices, ait, sunt peccatores, quidam obstinati et in proposito non recedendi à peccato, alii sunt pœnitentiam agentes de peccatis. Et de prioribus ait, non solùm non exaudiri, sed de novo Deum offendere, quem orantes deludunt. Citatque Chrysostomum super Matth. (quamvis non designet locum) dicentem : *Qui orat et peccat, non orat, sed Deum deludit*, et Augustinum in quodam sermone dicentem : *Quà fronte petis quod promisit Deus, si non facis quod jussit Deus?* Item adducit illud Psalm. 49 ; *Quare tu enarras justitias meas*, etc., et illud Ecclesiast. 15 : *Non est speciosa laus in ore peccatoris.* De aliis verò peccatoribus pœnitentibus ait posse orare et exaudiri à Deo, etc. Quam doctrinam videtur sumpsisse ex Alensi, 4 part., quæst. 26, memb. 3, art. 4, § 3, ad argumenta, et art. 6, § 1, ad 1.

4. Sed de utroque membro nimià exaggeratione loquitur. Et inprimis, vel non adæquatè dividit statum peccatoris, vel subsistere non possunt quæ de utroque membro dicit : nam si per obstinatos intelligit omnes qui habent conscientiam peccati, et non habent perfectam pœnitentiam peccatorum, ita ut gratiam consequantur, quomodò damnare potest omnem orationem talium peccatorum? cùm certissimum sit ea omnia quæ diximus habere locum in homine qui scit se esse in statu peccati mortalis, et pro tunc neque dolet neque aufert occasionem proximam, vel si dolet, non perfectè nec cum efficaci proposito, sed per imperfectam velleitatem. Si autem in rigore loquitur de obstinatis, qui habent propositum nunquàm pœnitendi, sed moriendi in peccato, quomodò ab eis solùm distinguit eos peccatores, qui ita sua peccata recognoscunt, et per pœnitentiam ita ad Deum confugiunt, ut ab eo in suam gratiam recipiantur? Et præterea etiam de illis obstinatis verum non est, eorum orationem semper fieri in peccatum. Nam inprimis cùm ille obstinatus est in vià, potest ad Deum mentem elevare per piam cogitationem et desiderium, piam, inquam, id est, non malam, sed moraliter bonam, ac religiosam, et supernaturalem, si talis peccator fidelis sit; ergo etiam potest petere à Deo complementum illius desiderii, nullam addendo circumstantiam malam. Item possunt isti peccatores aliqua bona opera moralia facere, quia non habent voluntatem obstinatam in omni malo, neque sunt semper in actuali obstinatione sicut damnati ; ergo eàdem ratione possunt aliquam orationem facere absque pravà circumstantià. Probatur consequentia ; nam sola illa circumstantia personæ, nimirùm quòd sit in tali statu, non facit actum orationis esse malum, quia non influit illum secundùm talem malitiam, unde non est propriè circumstantia illius, sed quasi materialiter se habet. Quin potiùs addo, viatori quantumvis obstinato consulendam esse aliquam orationem, tum ut saltem dùm orat, non peccet; tum etiam, quia fortassè Deus ad misericordiam provocabitur, ut auferat cor lapideum, et det ei cor carneum, nunquàm enim obstinatio hujus vitæ tanta est, quin mutari valeat per divinam gratiam sine miraculo. Non est ergo necessaria illa limitatio, quantùm spectat ad bonitatem seu substantiam orationis. De impetratione autem postea dicemus ubi etiam examinabimus aliud membrum de peccatoribus pœnitentiam agentibus, quibus nimiùm videtur Medina tribuere.

5. Atque ex his definitum ferè est secundum punctum propositum, an scilicet isti peccatores orare debeant; quod intelligitur suppositione factà quòd sunt in peccato, et pro tunc nolunt illum statum relinquere; nam absolutè nunquàm oportet in peccato orare, quia meliùs semper est orare in gratià, et si peccatum præcessit, pœnitere ad digniùs orandum. Stante verò illà suppositione dicimus, peccatorem teneri eo debito orandi, quo tenebatur, præciso statu peccati, quia non liberatur eo onere propter suum pravum statum, maximè quia, ut dixi, et infra latiùs dicam, in eo statu potest per se loquendo implere obligationem suam sine novo peccato. Solùm de obligatione orandi imposità in sacramento pœnitentiæ in partem satisfactionis, dubitari posset an possit impleri in statu peccati mortalis, sed hæc res ad alium locum pertinet, quia non est propria orationis, sed cujuscumque operis impositi in satisfactionem sacramentalem. Certum tamen est, obligationem orandi sic impositam non tolli propter superveniens peccatum, probabileque existimo, qui talem orationem facit in statu peccati mortalis, satisfacere præcepto confessoris, ita ut non teneatur illam orationem iterare. An verò sit fructuosa, vel tunc vel postea recedente fictione, vel an etiam sit peccaminosa, quando fit sine dispositione ad gratiam, in materià de sacramento pœnitentiæ tractatum est.

6. Posset autem specialiter hìc quæri an ex statu peccati interdùm oriatur peculiaris obligatio orandi; sed in hoc consulenda et applicanda sunt, quæ supra diximus de præceptis. Nam certum est non dari talem obligationem ex aliquo præcepto positivo divino vel ecclesiastico, quia nullum tale scriptum vel traditum habemus. Obligatio autem ex divino et naturali præcepto oriri poterit, juxta necessitatem talis peccatoris. Ordinariè enim potest peccator immediatè confugere ad Deum per pœnitentiam perfectam, si velit et per ipsum non stet, atque ita nunquàm obligatur ad orandum in peccato, seu priusquàm justificetur. Nam

supponimus eum habere fidem (sine quâ orare non potest, sicut oportet); ergo per illam immediatè excitari potest, ut eum divinâ gratiâ inspirante et adjuvante veram contritionem eliciat immediatè, et absque prævia oratione. Quanquàm regulariter et moraliter loquendo nunquàm sit vera contritio, quin ex eâ pullulet oratio humilis, petendo veniam peccatorum. Atverò si peccator difficultatibus vel tentationibus gravibus impediatur, ne possit se sufficienter disponere ad gratiam, et alioqui tempus præcepti vel alicujus necessariæ occasionis instet, tunc ex statu peccati, et indigentiâ ejus oritur specialis obligatio orandi et petendi à Deo vires gratiæ ad illum statum relinquendum. Quàm verò efficax sit talis oratio, et in universum de tertio puncto supra proposito, scilicet, de impetratione orationis peccatoris dicemus infra agentes de effectibus orationis.

7. Ex his ergo omnibus, quæ de personis orationis capacibus diximus, intelligimus, verum esse, quod D. Thomas, dictâ q. 83, artic. 10, definit proprium esse rationalis creaturæ orare, et videtur sumere proprium in rigore, prout proprium dicitur, quod convenit omni et soli. Ideòque in eâ resolutione accipienda est differentia *rationalis* latè, prout comprehendit intellectualem creaturam ; nam oratio non requirit discursum, sed intellectum, et ideò oratio non est propria hominis, sed communis angelis. Per illam ergo particulam solùm excluduntur bruta animalia, ut idem D. Thomas declaravit. Qui etiam in solutione ad tertium, rectè exposuit nonnullas locutiones Scripturæ, in quibus videtur brutis attribui oratio seu invocatio Dei, ut Psal. 146 : *Et pullis corvorum invocantibus eum*, et Psalm. 103 : *Catuli leonum rugientes, ut rapiant, et quærant à Deo escam sibi.* Has, inquit, locutiones metaphoricè intelligendas esse pro naturali instinctu, quo bruta indicant appetitum suum, qui quoniam expleri non potest, nisi per providentiam auctoris naturæ, ideò illum invocare dicuntur. Nomen item *creaturæ* latè sumendum est, ut dici potest de quocumque subsistente in naturâ rationali creatâ, seu composito ex illâ, quamvis suppositum ipsum increatum sit, ut ita comprehendatur Christus, quatenùs homo est, solùmque excludantur divinæ personæ, ut Deus sunt, ut in principio capitis 11 diximus. Sic ergo oratio soli rationali creaturæ convenire potest. Ut autem conveniat omni, intelligendum est, quantùm est ex capacitate naturæ, nam ratione status aliquæ sunt creaturæ quæ jam orare non possunt, ut damnati, et post diem judicii etiam sancti beati fortassè non orabunt propriè petendo, sed solùm laudando ac benedicendo Deum.

CAPUT XIII.

An sit orandum pro aliquo in particulari?

1. Hæc quæstio sæpè inculcata est in superioribus, et ex parte definita, quia vix potest explicari quis orare valeat, nisi declarando pro quo possit aut debeat orare. Nihilominùs nonnulla supersunt peculiariter in hoc capite explicanda. Supponimus ergo inprimis, unumquemque, qui capax sit orationis, posse pro se ipso orare, et pro aliis, quatenùs per orationem juvari possunt, quia sicut charitas et ad se, et ad alios inclinat, et omnibus bonum desiderat, quantùm illius capaces sunt, ita etiam inclinat ad orandum pro omnibus. Solet autem inprimis hic quæri, an liceat pro se, vel pro aliquo solo, et in particulari interdum orare. Nam Wiclef., ut Waldensis refert, tomo 3, cap. 107, dixit, hoc non licere. Fundamentum ejus videtur fuisse quia charitas postulat ut non privemus proximum beneficio de se communi, et omnibus utili, sed oratio de se talis est, ut omnibus sit utilis, si pro omnibus fiat, neque sit utilior uni, etiam si pro illo solo in particulari fiat, quàm si fiat pro omnibus; ergo. Et confirmatur quia Christus oratione suâ non docuit nos orare pro aliquo in particulari, sed in communi, ut ex totâ oratione *Pater noster* constat.

2. Dicendum verò inprimis est, licitum esse, et expediens, et interdùm necessarium pro aliquâ vel aliquibus personis in particulari orare, licèt aliquando etiam sit optimum orare pro communitate aliquâ, vel particulari etiam, vel universali, ut pro totâ Ecclesiâ, pro omnibus hominibus, aut pro omnibus indigentibus. Hæc est certa, et catholica doctrina, et sententia Wiclef. virtute damnata est in concilio Constantiensi, sess. 8, quatenùs inter errores ejus ponitur, orationes speciales non magis prodesse, quàm generales. Et tota conclusio evidentibus Scripturæ testimoniis ostendi potest : nam de oratione in particulari habemus Christi exemplum, et verbum Lucæ 22 : *Ego rogavi pro te, Petre*, et cap. 23. *Pater dimitte illis*, etc.; item Actorum 12 : *Cùm Petrus esset in vinculis, oratio fiebat sine intermissione ab Ecclesiâ ad Deum pro eo.* Et Paulus sæpè in suis Epistolis postulat orari pro se, ut ad Ephes. 6. Et ad Coloss. 4, 2. Thessal. 3. Item in veteri Testamento sunt frequentia exempla, ut Tobiæ 8 : *Tobias et Sara surgentes pariter instanter orabant ambo simul, ut sanitas daretur eis*, et similia sunt quàm plurima. Ratio etiam est evidens, quia talis oratio de se et per se non habet circumstantiam malam, quia non semper teneor orare pro aliis ; ergo non pecco aliquando orando pro me solo. Et è converso non semper teneor orare pro me, ergo possum licitè orare pro aliquo alio. Idemque argumentum est, quòd nulla lex vel ratio obligat nos, ut quoties oramus, pro communitate totâ oremus, ubi enim est talis lex? Præterea sæpè oratio pro uno facta erit prudens et honesta, non verò pro omnibus, ut Christus rogavit pro Petro, ut ei daretur speciale donum, quod dari omnibus non expediebat. Item rogavit pro crucifixoribus, postulando eis remissionem illius peccati, quam aliis qui peccatum illud non commiserunt, deprecari non poterat. Aliquando etiam potest esse necessaria etiam ex præcepto talis oratio in particulari ; nam si quis sit constitutus in gravi necessitate spirituali sibi propriâ; tenetur sibi in particulari auxilium postulare, idemque esse poterit de alio proximo. Potestque confirmari hoc exemplo eleemosynæ corporalis, quam non semper teneor dare omnibus, et interdum teneor dare

alicui tantùm in particulari, quia solus ille indiget; ita ergo est in præsenti, nam oratio pro aliis est, quasi quædam eleemosyna spiritualis.

3. Responderet Wiclef., per materialem eleemosynam privari hominem proprio aliquo bono, et illam divisam in multos esse minorem in singulis; orationem autem non esse hujusmodi, quia non minùs prodest oranti pro se et aliis, quàm si pro se solo oraret, et oblata pro multis non minùs prodest singulis, quàm si pro uno fieret. Sed contra, nam licèt hoc totum verum esset, non sufficeret ad obligationem, neque ut sit illicitum orare pro aliquo in particulari, quia satis est, quod non tenear dare omnibus, aut desiderare omnibus, etiamsi possim. Sicut Deus multa bona confert uni, aut aliquibus, quæ posset conferre omnibus sine diminutione, et rectè facit, solùm quia non ex debito confert talia bona. Deinde falsum est quod assumitur; nam inprimis oratio oblata pro multis quoad vim satisfaciendi minùs fructuosa est singulis, si sub eâ ratione eis applicetur, quia habet finitum effectum, qui, divisus inter plures, necessariò est minor in singulis. Rursùs quoad vim impetrandi alicui in particulari efficacior est, per se loquendo, oratio pro illo facta determinatè, quàm solùm confusè, ut in tali generalitate continetur, tum quia et affectus est major ad talem personam, et intentio applicandi illi vim impetrandi est magis directa; tum etiam quia difficilius est impetrare multis quàm uni, ut per se notum videtur, si cætera sint paria; tum denique, quia interdùm talis est materia orationis, ut uni vel alteri rectè et prudenter postuletur, non verò omnibus.

4. Aliæ partes assertionis satis probantur ex loco Pauli, 1, ad Timoth. 2, ubi obsecrat orationes, et postulationes fieri pro regibus et principibus, ac tandem pro omnibus, quia Deus vult omnes salvos fieri, et ad Ephes. 6, præcipit orare pro omnibus sanctis, id est, fidelibus. Et ex usu Ecclesiæ id satis constat. Et quando Wiclef. non videatur hoc negare, tamen rectè contra illum convincitur, si est licita oratio, verbi gratiâ, pro regibus in communi, etiam esse licitam pro hoc rege, vel hoc Pontifice in particulari, quia etiam reges in communi sunt quoddam objectum particulare respectu omnium hominum, vel omnium fidelium. Unde si fundamentum Wiclef. esset alicujus momenti, probaret nunquàm esse licitum orare, nisi tantùm pro hominibus aut viatoribus in communi, quia omnia alia objecta, quantùmvis communia videantur, sunt particularia respectu illius communissimi, et ideò etiam esset contra charitatem illo modo contrahere orationem. Consequens autem est planè ridiculum, imò vix invenietur aliquis orans illo modo nisi rarissimè.

5. Ad fundamentum ergo Wiclef. ex dictis patet responsio, nam charitas non semper obligat ad faciendum omne id quod potest esse utile proximo. Deinde oratio in particulari vel in communi facta longè diversam utilitatem habet, ideoque charitas ipsa postulat, ut non semper eodem modo fiat, sed nunc uno, nunc alio modo, prout opportunitas postulaverit. Ad confirmationem respondetur Christum Dominum in illo loco tradidisse generalem quamdam orandi formulam omnibus communem, ideoque convenienter per communia etiam verba illam tradidisse. Deinde commendare fortassè voluit orationem pro communitate, quia illa ex suo genere nobilior est, et quia singuli homines ex se satis solent esse propensi et solliciti eorum, quæ ad se vel ad suos in particulari spectant. In illâ verò oratione virtute continetur id quod unusquisque potest sibi in particulari petere, ut infra videbimus. Et ipsemet Christus Dominus aliis locis exemplo suo docuit modum particulariter orandi. Imò Joan., 17, expressè dixit: *Non pro mundo rogo, sed pro eis quos dedisti mihi.*

6. Hoc ergo jacto fundamento, non est in præsenti difficultas de oratione uniuscujusque pro seipso, nam ex hactenùs dictis inductione ostendi potest, omnem illum qui orare potest, pro se etiam orare posse: nam ostendimus, etiam ipsos beatos, et animas purgatorii pro se orare posse; ergo à fortiori viatores, quantùm est ex ratione et obligatione statûs: nam si propter mentis cæcitatem inepti, et quasi incapaces rationis sint, illud est per accidens, et non consideratur. Item Christus Dominus in hâc vitâ oravit pro seipso, ut supra visum est, et non est incredibile, etiam nunc in cœlo orare, ut supra etiam tactum est. Ratio autem reddi potest, quia omnis qui orat, creatum intellectum et voluntatem habet, et ex hâc parte potest etiam ipse esse capax alicujus boni quod nondùm habeat, et à Deo exspectet vel desideret; ergo potest tale donum à Deo postulare. Item unusquisque ordinatè amat se amore charitatis; ergo convenienter procurat bonum suum; ergo rectè etiam orat pro seipso juxta suam indigentiam vel statum. Semper enim est hoc ita accipiendum, ut cum proportione intelligatur seu applicetur convenientia talis orationis, vel etiam necessitas. Legatur Alensis, 4 p., q. 26, memb. 5, art. 6, § 1.

CAPUT XIV.

An orandum sit pro defunctis, seu extra viam existentibus?

1. Loquimur in hoc capite solùm de orationibus, quas nos viatores fundimus. Nam de sanctis, vel jam beatis, vel in purgatorio existentibus, quomodò pro aliis orent, satis in superioribus dictum est. Et licèt in aliâ vitâ tres possimus distinguere personarum ordines, scilicet, inferni, purgatorii et beatitudinis. De duobus primis nihil hic dicemus, quia tractando de suffragiis et de purgatorio, satis ostendimus illa offerenda esse pro animabus purgatorii, quibus possunt esse utilia, non verò pro existentibus in inferno, quibus prodesse non possumus, quia ibi jam non sunt in statu, in quo sint capaces. Et ita docuit Innocentius III, in cap. *Cùm Marthæ*, de Celebratione Missarum, et Augustinus in Enchiridio, cap. 110, et lib. de Curâ pro mortuis agendâ.

2. De beatis autem hìc quæri solet, an possimus nos viatores orare pro illis. In quo certum videtur nos non teneri, nec talem orationem esse necessariam,

quia ipsi non indigent, neque sunt in necessitate, quod ergo quæri potest, solùm est an talis oratio possit esse honesta et conveniens, aliqui enim absolutè negant, quia nihil possumus utiliter petere beatis, quia essentialem beatitudinem jam habent, accidentalem autem habebunt suo tempore ex vi essentialis, et ratione suorum meritorum, atque adeò per seipsos, ergo ad minimum inutilis est, et otiosa talis oratio. Imò Augustino, serm. 17, de Verbis Apostoli. injuriosam videtur dicenti : *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.*

3. Hæc autem ratio non videtur cogere, quia etiam probaret, beatum non orare pro se, cujus contrarium supra ostendimus. Assumptum patet, quia neque essentialem beatitudinem sibi postulare potest, neque accidentalem poterit, quia propter essentialem debita est. Vel certè si hoc debitum non obstat, quominùs ipsi illam sibi petant cur obstabit quominùs à nobis etiam illis desiderari et peti possit? Præsertim quia etiam diximus dari aliquam accidentalem gloriam non necessariò connexam cum essentiali neque omninò debitam, quam ipsi beati interdùm sibi postulant; ergo si à nobis eis postuletur, non erit oratio injuriosa sanctis, quia neque fit tali existimatione, ut eorum essentialis beatitudo quasi in dubium revocetur, quo sensu dixit Augustinus, injuriam facere martyri, qui orat pro martyre ; neque etiam fit talis oratio, ex præsumptione plus valendi apud Deum, quàm valeant ipsi beati, sed solùm ex affectu charitatis, et quia scimus, Deum gaudere multorum intercessione. Vel certè quia nos possumus mereri quod beati non possunt, possumus autem non solùm mereri nobis, sed etiam aliis ; cur ergo non poterimus mereri beatis aliquam accidentalem gloriam ? quam fortassè non reciperent, nisi nos eam ipsis mereremur. Unde etiam constat talem orationem neque inutilem, neque otiosam esse, quia est actus charitatis et religionis, et potest habere fructum alicujus gloriæ accidentalis in sancto, pro quo oratur per modum meriti de congruo vel impetrationis.

4. Alii ergo existimant posse nos orare pro sanctis, dummodò ea petamus quæ, suppositâ eorum beatitudine, possint aliquid gloriæ accidentalis addere, vel aliquod extrinsecum bonum claritatis, seu gloriæ, et amoris ac honoris apud alios homines. Hanc sententiam refert Innocentius III, in cap. *Cùm Marthæ*, § *Tertio* de Celebratione missarum, dicens : *Plerique reputant non indignum sanctorum gloriam usque ad judicium augmentari, et ideò Ecclesiam posse augmentum glorificationis eorum optare.* Quam sententiam non refutat, imò indicat juxta illam posse probabiliter intelligi aliquas orationes Ecclesiæ, in quibus offerendo sacrificium postulat, *ut prosit sanctis ad gloriam, sicut prodest nobis ad medelam.* Unde Chrysostomus in suâ Liturgiâ dicit offerri sacrificium Deo pro apostolis, martyribus, prophetis, etc. Potestque hæc sententia præter omnia dicta suaderi, quia nos possumus Deo agere gratias pro gloriâ sanctorum, quam jam habent, ut Augustinus et Innocentius supra docent, et constat ex usu Ecclesiæ et ex ratione, quia ille affectus, et erga Deum, et erga sanctos, est per se bonus ; ergo possumus illis desiderare gloriam, quam nondùm habent, et habere possunt, vel aliquando habituri sunt, ergo possumus Deo hoc desiderium præsentare, et illius complementum postulare, vel ut faciamus aliquo modo debitum, quod non erat, vel pluribus titulis debitum, quod uno tantùm, vel altero erat. Certè in hâc sententiâ non apparet aliquid absurdi, neque Innocentius illam reprobat, et ita videtur sentire cardinalis Bellarminus, lib 2, de Purgatorio, cap. 18.

5. Unum tantùm video objici posse, quia sequitur eodem modo posse nos orare pro Deo ipso, quatenùs Deus est capax alicujus gloriæ extrinsecæ vel honoris. Hæc enim non ponunt mutationem in ipso, sed in aliis à quibus glorificatur vel honoratur, et ideò accrescere possunt Deo, et vocantur bona extrinseca ejus, id est, per solam extrinsecam denominationem illi convenientia, tamen hoc titulo est tantæ æstimationis divina gloria, ut à nobis ex charitate Dei inprimis desiderari possit et debeat. Potest ergo etiam à nobis in oratione postulari. Imò hoc videtur esse primum, quod in oratione Dominicâ orare docemur, illis verbis : *Sanctificetur nomen tuum*, ut exposuit Augustinus, lib. 2, de Sermone Domini in monte, c. 10, et Bernardus, sermone 6 Quadragesimæ. Hinc ergo nascitur difficultas ; nam si dicimur posse nos orare pro sanctis, quia possumus aliquod augmentum accidentalis gloriæ illis postulare, etiam dicemur nos orare pro Deo, quando petimus ab ipso ut suam gloriam procuret et augeat. Et confirmatur ; nam Christus Dominus verè pro se oravit, quando petiit claritatem nominis sui, quæ tantùm erat quædam extrinseca gloria per notitiam et fidem aliorum, ut communiter docent expositores, Joan. 17. Imò aliqui expositores ibi existimant Christum non tantùm sibi, ut homini, sed etiam ut Deo claritatem illam postulâsse. Nec videtur obstare, quòd oratio fiat ad Deum, quominùs pro ipso etiam sit Deo, nam interdùm rogamus hominem, ut sibi ipsi aliquod bonum faciat, quia licèt possit facere, non rogatus fortassè non faceret.

6. Respondeo differentiam quamdam considerari posse inter extrinsecam gloriam Dei et sanctorum, quia Deo ex gloriâ extrinsecâ nihil intrinsecum accressit, neque utilitas aliqua nec commoditas aut voluptas, sed sola extrinseca denominatio. At verò sanctis, etiam Christi humanitati ex gloriâ, seu claritate extrinsecâ, semper nascitur aliqua intrinseca perfectio, saltem actuale gaudium accidentale. Unde fit ut tota utilitas, vel commoditas illius extrinsecæ gloriæ Dei sit propria illorum hominum vel angelorum, qui ipsum glorificant, ac propterea, quando petimus, ut glorificetur Deus, propriè dicimur orare propter Deum, quia illa petitio tendit in ipsum, ut in finem, vel ad summum, ut in objectum illius gloriæ; non tamen dici potest cum proprietate, nos orare pro Deo, quia propriè dicimur orare pro aliquo, quando per orationem, illius commodum vel utilitatem quærimus. Respectu verò sanctorum non habet absurditatem illa locutio,

quia ex illâ gloriâ aliquid commodi in illos redundat. Præsertim, quia non tantùm gloriam extrinsecam, sed etiam alia gaudia accidentalia per peculiares revelationes possumus illis postulare. Addendum verò est, licèt in hâc locutione sano modo intellectâ, ut explicata est, non sit absurditas, nihilominùs extendendam non esse nec facilè apud vulgus promulgandam; nam nos indigemus suffragiis sanctorum, illi verò non indigent nostris, ut Innocentius III dixit.

CAPUT XV.

An pro omnibus hominibus viatoribus orandum sit?

1. Superest ut dicamus de viatoribus de quibus est copiosior disputatio, et magis ad mores. Possumus autem, ut supra dixi, orare pro proximis, vel in generali vel in speciali, quia magna est inter eos varietas: quidam enim sunt reprobi, alii prædestinati; quidam fideles, alii infideles; quidam justi, alii injusti; quidam inimici, alii amici, vel indifferentes; quidam extranei, alii conjuncti; quod potest contingere secundùm diversos modos et gradus ex quibus multa oriuntur dubia. Primum sit an possimus orare universaliter pro omnibus hominibus? agimus autem de oratione privatâ; nam de publicâ, quæ fit per ministros Ecclesiæ, ut tales sunt, infrà tractandum est; habet enim peculiarem rationem, quia et intentioni et institutioni Ecclesiæ debet esse conformis. Ratio igitur dubitandi est, quia inter homines viatores multi sunt reprobi, sed non esset licitum pro illis in particulari orare, si essent nobis cogniti, ergo neque etiam est licitum orare pro hominibus in communi, includendo illos. Consequentia clara est, quia talis oratio universalis de se ad omnia singularia descendit. Minor autem probatur, quia non licet petere aliquid contra absolutum decretum divinæ voluntatis, sed petere salutem æternam reprobo, esset petere aliquid contra decretum absolutum divinæ voluntatis; ergo non licet orando petere reprobo æternam salutem. Cui autem æterna salus per orationem petenda non est, certè neque alia bona in oratione petenda sunt, cum omnia sint à Deo postulanda in ordine ad æternam salutem.

2. Ad expediendum hoc dubium, oportet priùs expedire aliud quod in eo involvitur, et ex quo pendet, nimirùm, si Deus revelet aliquem in particulari esse reprobum, an et quo modo liceat pro illo orare, possumusque exemplum ponere in Antichristo, quem certò scimus esse damnandum, ac proinde esse reprobum. Nam quòd pro tali personâ non liceat orare, videtur colligi ex Augustino, l. de Correptione et Gratiâ, capite 15, et divo Thomâ, dictâ quæstione 83, art. 5, dicentibus, ideò non posse nos alicui negare orationis beneficium, quia non possumus distinguere prædestinatos à reprobis, ergo è converso, si per specialem revelationem possimus distinguere hunc à prædestinatis, non poterimus orare pro illo. Item ratio facta maximè urget, quia non possumus petere, ut divinum decretum mutetur, neque ut non impleatur; quodcumque enim horum desiderare impium esset; ergo et petere.

3. Circa hoc Medina, dicto cod. de Oratione, quæst. 6, supponit Deum duobus modis reprobare homines: primò ex se, quia solo suo arbitrio et voluntate sine aliâ causâ ex parte hominis vult illum perpetuò damnare; secundò non ex se, sed propter culpam hominis prævisam cum perseverantiâ in illâ usque ad mortem. Quâ distinctione suppositâ, respondet, si Deus revelet se reprobâsse aliquem priori modo non esse licitum orare pro eo, quia esset niti contra voluntatem divinam, et procedit argumentum à nobis factum. Si autem revelet reprobâsse aliquem posteriori modo, eâ revelatione non obstante posse nos, et debere orare pro reprobo, quia tunc oratio non est contraria divinæ voluntati, quia orans non postulat, ut reprobus non damnetur, etiamsi in peccato mortali moriatur; hoc enim esset contra divinam voluntatem; sed petit ut illi detur gratia ne in peccato moriatur.

4. At verò si Medina intelligit reverà dari de facto hos duos modos reprobationis, valdè decipitur, quia juxta sanam doctrinam Deus neminem reprobat ex se, et ex suâ solâ voluntate, quia nullum prædestinat ad malum, neque ullum vult ejicere à regno ex supremo dominio, et absolutâ potestate; sed solùm juxta exigentiam vindicativæ justitiæ. Si autem ponit illud membrum tanquàm possibile de potentiâ absolutâ, non est illud de quo tractamus. Posset autem membrum illud applicari ad reprobationem negativam, et ad alios effectus quos Deus absolutè vult fieri aut non fieri, interdùm absque aliquâ causâ ex parte hominis, aliquando verò ob causam aliquam datam ab homine, ita tamen ut illâ prævisâ Deus immutabiliter decreverit aliquid facere ob talem rationem, seclusâ dependentiâ ab omni aliâ conditione. Quocirca loquendo de verâ reprobatione, juxta sententiam Medinæ, dicendum videtur orari posse pro æternâ salute reprobi etiam cogniti per revelationem. Ex quo à fortiori sequitur oratione generali orandum esse etiam pro reprobis, non quia ignoremus qui sint, sed quia, etiamsi sint reprobi, sunt capaces hujus orationis, quâ illis petimus gratiam, quâ salventur. Non explicat autem Medina qualis sit gratia quam possumus reprobis postulare; potest enim esse vel sufficiens, vel efficax. Si ergo de efficaci loquatur, videtur falsum, quia hoc esset directè contrarium divinæ voluntati, quam ex se habuit circa reprobos, unde non videtur de hâc gratiâ loqui. Si autem loquatur de gratiâ tantùm sufficiente, impertinens est prior distinctio, saltem loquendo de reprobatione prout illam Deus de facto habuit; nam quocumque modo ponatur reprobatio, negari non potest quin Deus det reprobis gratiam quâ salvari possint, si velint; ergo hoc tantùm modo postulare gratiam reprobo etiam cognito, et quocumque modo reprobato, est consentaneum divinæ voluntati, ac proinde licitum et faciendum.

5. Aliter ergo distinguendum occurrit, tum de

modo orandi ex parte nostrâ, tum de modo divini decreti nobis revelati. Nam dupliciter possumus nos aliquid postulare à Deo : uno modo ex affectu simplici et includente conditionem aliquam, vel expressam, ut fuit in oratione Christi in horto, vel implicitam, ut cùm in animo habemus generalem intentionem subordinandi omnia divinæ voluntati. Alio modo possumus aliquid petere ex affectu absoluto et efficaci, quia jam præscimus vel supponimus id esse consentaneum divinæ voluntati : quomodò oravit Christus pro prædestinatis, cùm dixit Joan., 17 : *Non pro mundo rogo, sed pro his quos dedisti mihi.* Ex parte autem Dei dupliciter intelligimus ipsum aliquid velle aut nolle, absoluto et immutabili decreto : primò ex totali deliberatione sine ullâ voluntate contrarii effectùs, neque efficaci, neque simplici, seu conditionatâ, quod genus decreti interdùm habet Deus ex se solo, sicut habuit circa prædestinatos, quando præelegit illos ad gloriam, et circa reprobos habuit simile decretum, non dandi illis gratiam congruam in suâ præscientiâ. Aliquando verò non habet Deus tale decretum, nisi prævisâ aliquâ causâ ex parte hominis ; illâ tamen prævisâ, decretum est ejusdem efficacitatis, et eodem modo absolutum. Sic enim licèt ante prævisum peccatum in homine prædestinato, non decernat Deus ut agat pœnitentiam, nihilominùs peccato præviso, vult ejus pœnitentiam, et absolutè decernit dare auxilium congruum ad illam. Et in malis etiam pœnæ, quæ Deus tantùm vult, prævisâ culpâ, interdùm contingit ut statim ac prævidetur culpa, decretum de aliquâ pœnâ sit omninò absolutum et excludens omnem conditionem, quale fortassè fuit in peccato Davidis decretum interficiendi filium in pœnam ejus, non obstante pœnitentiâ et oratione patris, unde videtur fuisse independens ab omni aliâ conditione, atque adeò omninò immutabile. Alio modo intelligimus Deum habere firmum decretum de aliquo effectu, non tamen ex se solo, sed provocatus ex causâ aliquâ in homine prævisâ, et cum aliquo simplici affectu et quasi desiderio contrarii effectùs. Et hoc modo credimus voluisse Deum damnationem reproborum.

6. Dico ergo primò : Si per revelationem certè constaret Titium esse à Deo reprobatum, non esset licitum orare pro illo petendo æternam salutem ejus ex absolutâ et efficaci voluntate orantis, id est, absolutè petendo ut reipsâ salutem consequatur. Hoc tantùm intendunt D. Thomas et Augustinus, locis citatis, et immeritò Medina quidpiam aliud D. Thomæ imponit. Hoc etiam probat ratio in principio facta ; hoc etiam nos Christus suo docuit exemplo ; nam quia illi constabat decretum Patris de suâ passione esse omninò absolutum (quamvis illud non habuerit nisi post prævisum peccatum hominis), ideò non absolutè oravit ut transiret à se calix ille, sed sub conditione : *Si possibile est*, explicando simplicem affectum suæ naturæ, et subjiciendo illum divinæ voluntati : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Denique sic supra diximus beatos in cœlo, quando illis constat de contrariâ divinâ voluntate non petere ex affectu absoluto.

7. Dico secundò : Non obstante revelatione de reprobatione alicujus, possumus pro illo orare ex affectu simplici desiderando, quantùm est ex parte nostrâ, salutem ejus et petendo ut Deus det illi auxilia quibus salvetur, si velit. Probatur, quia talis petitio est consentanea charitati proximi, et non est repugnans voluntati Dei ; imò etiam est consentanea illis ; ergo est optima oratio, et exercenda. Probatur prior pars, quia charitas, quantùm est de se omnes homines amplectitur, et omnium salutem exoptat, unde si aliunde non impediatur, consentaneum illi est talis hominis salutem postulare. Quòd autem nil obstet, ostenditur, probando minorem, quæ satis demonstratur ex illo 1 ad Timoth. 2 : *Deus vult omnes homines salvos fieri* ; inde enim habemus Deum ex se habere affectum ad salutem hominum sine ullâ exceptione ; ergo oratio nostra ex hoc affectu procedens, est conformis divinæ voluntati. Item voluntas absoluta et conditionata, quamvis sint de objectis oppositis, inter se contrariæ non sunt, quia conditio excludit contrarietatem ; ergo etiam oratio, quæ solùm est ex affectu simplici, non est contra divinam voluntatem etiamsi cognoscamus illam esse absolutam. Denique non obstante revelatione quòd Deus habeat hoc decretum, nihilominùs scimus esse paratum dare auxilium reprobo per media consentanea divinæ providentiæ, quorum unum est oratio ; ergo semper habet locum oratio pro tali auxilio, non obstante quâcumque revelatione.

8. Hinc verò colligi videtur non posse aliquem in eo casu desiderare reprobo auxilium efficax, seu vocationem congruam, ex parte Dei. Probatur, quia ex tali revelatione constat Deum ex se et absolutè decrevisse non dare tali reprobo hujusmodi auxilium ; nam ex hâc parte reprobatio non habet fundamentum in homine, sed in solâ Dei voluntate ; sed non licet desiderare etiam simplici affectu ut fiat oppositum ejus quod Deus sic decrevit, quia esset desiderare ut non impleatur voluntas Dei ; ergo. Dices affectum simplicem præscindere à decreto Dei, et versari circa objectum secundùm se, et ideò non esse contrarium decreto Dei, quia non tendit ad hoc ut non obstante decreto illud fiat, sed solùm ad convenientiam illius auxilii secundùm se spectati, seu ad hoc ut Deus habuisset contrarium decretum, si ei placitum fuisset. Hoc enim desiderium conditionatum : Utinam Deus decrevisset dare huic homini vocationem congruam, et ei placuisset ! non videtur per se habere malitiam ; imò ferè huic similis videtur fuisse affectus ille quem suâ oratione in horto explicavit Christus Dominus. Quapropter distinctione utendum videtur de affectu conditionato ; quidam enim est ita simplex ut ex intentione habentis non ordinetur ad affectum aliquo modo consequendum, sed solùm habetur propter aliquam rationem honestam, et propter eamdem in oratione Deo proponitur. Et hoc modo non repugnat desiderare reprobo auxilium efficax, ut ratio facta pro-

bat. Alia verò est voluntas conditionata, quæ habet vim intentionis, et ordinatur ad effectum reipsà obtinendum. Et hoc modo non esset licitum in illo casu, petere auxilium efficax reprobo, ut prior ratio probat; est tamen licitum petere illi auxilium sufficiens ex desiderio salutis ejus, procurando et intendendo ut cum effectu detur illi tale auxilium imò etiam desiderando ut ex parte ipsius reprobi non fiat inefficax.

9. Atque hinc constat, doctrinam hanc non solùm habere locum in reprobatione simpliciter, quæ est æterna pœna, sed etiam in quàcumque aliâ pœnâ, de quâ constet per revelationem certam et indubitatam esse à Deo prolatam sententiam ex absoluto decreto. Sic enim decernit Deus interdùm pœnas aliquas temporales hujus vitæ, ut dixi in materià de Pœnitentià, et potest esse exemplum in morte filii Davidis ex adulterio nati. Quando ergo per revelationem constat tale esse decretum Dei, frustra est contra niti. Sicque potest intelligi illud Jerem. 7 : *Tu, noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem et orationem, et non obsistas mihi, quia non exaudiam te*, etc.; c. 11 : *Tu, noli orare pro populo hoc*, etc. Ratio verò est eadem, fundatur enim in efficacià divinæ voluntatis, et materiale est, quòd circa hanc vel illam pœnam versetur.

10. Hìc verò occurrebat difficultas vulgaris in materià de spe; nam sequitur quòd si Deus revelet alicui reprobationem suam, non liceat illi pro suà salute æternâ orare. Consequens videtur falsum, quia Petrus, etiamsi Christus illi dixisset: *Ter me negabis*, tenebatur non negare, et consequenter velle et procurare non negare, ac subinde petere auxilium ad non negandum; ergo idem esset in illo casu; item quia aliàs talis reprobus posset omninò desperare de salute suâ, et consequenter non conari ad illam obtinendam, neque ad benè operandum, et similia. Ad hoc verò dicendum inprimis est, regulariter et de lege non teneri hominem cui fit talis revelatio accipere illam ut prophetiam, quam vocant *ex præscientiâ*, sed ut prophetiam *comminationis*, seu periculi, aut *in causis proximis*, quæ revelatio includit conditionem, et ideò non obstat quominùs homo conari possit, et debeat ad hoc ut talis conditio non impleatur. Ideòque talis revelatio orationem non impediret, imò cognito periculo stimulos adderet ad orandum, sicut de Ninivitis legimus. Existimoque non esse consentaneum divinæ providentiæ aliter revelare homini viatori futuram damnationem suam, nimirùm cogendo seu obligando illum ad credendum, illam esse revelationem ex absolutâ præscientià, quia talis credulitas multùm repugnat statui viæ. Quia verò illa revelatio non videtur simpliciter impossibilis de potentià absolutâ, si ponamus illam fieri, consequenter dicendum est, talem hominem non posse efficaciter intendere, aut petere salutem æternam; posse autem et debere petere auxilium Dei ad non peccandum, in quocumque actu particulari, et similiter posse et debere conari ad utendum illo auxilio cum effectu, quia hoc totum est simpliciter possibile, non obstante divinâ præscientiâ. Potest etiam petere auxilium ad minuenda peccata, et ad benè operandum, quod per se honestum est. Vide Gersonem, Alphabet. 45, lit. E.

11. Tandem ex dictis facilè respondetur ad primum dubium de oratione universali pro reprobis, seu pro omnibus hominibus indifferenter, sive reprobi sint, sive prædestinati; dicendum est enim, sine dubio ita esse orandum pro omnibus hominibus, id enim nos docuit Christus exemplo suo, quia pro omnibus mortuus est. Ex quo id ipsum obsecrat Paulus 1 ad Timot. 2. Et hoc intendunt Augustinus et D. Th., cùm aiunt esse orandum pro omnibus, quia non constat qui sint reprobi, qui verò prædestinati. Ratio verò est quia charitas obligat ad amandum omnes, et omnes sunt in gravi necessitate, indigentque auxilio Dei, cujus sunt capaces, quamdiù hæc vita durat, et Deus de se paratus est ad dandum omnibus. Unde fit orari posse, et interdùm debere pro justis et injustis, sive fidelibus, sive infidelibus, et quantumvis excæcatis, obduratis seu obstinatis, quantùm in hâc vità esse possunt. Hoc tamen non obstat, quominùs ex intentione orantis aliter petat pro prædestinatis et aliter pro reprobis, illis efficaciter postulando, ut cum effectu consequantur gloriam, his solùm conditionatè, scilicet quantùm est ex parte Dei, seu si illi non resistant; quæ intentio interdùm haberi potest explicitè; non est tamen necessarium, satis enim est habitu seu virtute illam habere, habetur autem hoc modo eo ipso, quòd homo petit ex intentione charitatis vel placendi Deo.

12. Unde ulteriùs addendum est non licere ab oratione universali, quâ pro prædestinatis oratur, vel absolutè petitur, ut homines cum effectu salventur, non licere, inquam, aliquem excipere materialiter, ut sic dicam, seu talem aut talem personam absolutè excludere, quasi desperando de salute ejus. Hoc etiam intendunt Augustin. et D. Th. locis supra citatis, loquunturque secundùm communem rerum ordinem, et seclusâ extraordinariâ revelatione. Et ita ratio est clara, quia nullus est judicandus reprobus, quamdiù hìc vivit; ergo ita à nobis juvandus est, quantùm est ex parte nostrâ, sicut is qui esse potest in numero prædestinatorum. Unde licet in hâc oratione generali et suo modo efficaci pro prædestinatis, liceat formaliter excludere reprobos, non tamen materialiter, ut sic dicam, hunc vel illum hominem, quia priori modo remittitur, ut ita dicam, exceptio ad judicium Dei, in posteriori autem modo usurpat homo, et prævenit divinum judicium, quod ignorat. Dices : Interdùm sunt in aliquo tot signa reprobationis, ut magnâ morali probabilitate judicetur, illum esse reprobum; ergo hoc satis erit ad excludendum illum dicto modo; nam ad moralem operationem sufficit judicium probabile. Respondeo, nulla indicia esse sufficientia ad judicandum practicè, et moraliter posse desperari de salute alicujus, quantùmvis peccatoris, quamdiù vivit, et compos est suî, et excitationis ad pœnitentiam. Sicut nullus, quantùmvis peccator sit, et magna habeat indicia suæ

reprobationis, potest inde accipere justam licentiam desperandi, aut non orandi pro se; imò inde magis obligatur ad orandum, quia videt se in majori periculo versari, et credere semper debet potentem esse gratiam ad se liberandum, et ex parte Dei non defuturam, si per ipsum non steterit. Idem ergo est respectu proximi, quem debemus ex charitate diligere sicut nos ipsos, et cui similiter parata est gratia, de se habens eamdem virtutem.

13. Hic verò solent difficultatem ingerere verba Joan., 1 canon., cap. 5: *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis;* nam inde videtur colligi licitum esse aliquem magnum peccatorem ab oratione excludere. Hujus occasione tractare hìc solent theologi an sit orandum pro eo qui peccavit peccatum ad mortem, ut videre licet in D. Thomâ, d. art. 7, ad 3, et Alensi, d. art. 6, dub. 7. Sed de hoc testimonio disputavi latè alibi et ideò dico breviter: si per peccatum ad mortem intelligamus finalem impœnitentiam, ut Augustinus exponit, eum qui peccatum ad mortem peccavit, eo ipso damnatum esse, ac subinde non esse pro illo orandum, quia, ut dictum est, pro damnatis non est orandum. Si autem per peccatum ad mortem intelligamus quodcumque aliud speciale peccatum, durante hâc vitâ commissum, quantùmcumque sit grave, et in Spiritum sanctum, et licèt sit cum magnâ pertinaciâ et obduratione, semper posse orari pro hujusmodi peccatore, quamdiù hic vivit, quia nunquàm est omninò desperanda illius correctio. Verba autem Joannis non ostendunt impossibilitatem, sed difficultatem in obtinendo effectu talis orationis; posita autem sunt ad deterrendos homines ab hujusmodi peccatis, seu à tali statu peccati, non ad prohibendam hujusmodi orationem. Imò, ut existimo, non sunt scripta ad remittendum affectum orandi pro hujusmodi peccatore, sed ad exaggerandum, non quamcumque orationem, sed valdè ferventem, vel hominis multùm Deo grati esse necessariam pro hujusmodi peccatore.

CAPUT XVI.

De oratione pro inimicis.

Prætereà solet hìc specialiter tractari an sit orandum pro inimicis, ut patet in D. Thomâ supra, art. 8; Alensi, d. art. 6, dub. 3; Medina, Navarro et ferè omnibus Thomistis. Sed quia hoc propriè spectat ad materiam de charitate, ideò breviter sunt duo distinguenda. Unum est an possimus sanctè et licitè orare pro inimicis; aliud an teneamur. De primò nullum est dubium, quin opus illud per se sit optimum et consulendum, cùm Christus dicat, Matth. 5: *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos*; et ratio est, quia illud est opus charitatis, nam quòd inimicus sit peccator, non obstat, quominùs ex charitate diligi possit, et consequenter quòd possit pro illo apud Deum intercedi. De secundo est nonnulla major difficultas, resolutio autem, ut rectè divus Thomas notavit ex lege charitatis dependet; ita ergo tenemur pro inimicis orare, sicut illos diligere. Non tenemur autem illos diligere dilectione efficaci in particulari, nisi in casu necessitatis; sic ergo nec tenemur pro illis in particulari orare, nisi interveniente gravi necessitate. Disputat verò Cajetanus in illo articulo, an hæc necessitas habeat locum tantùm, quando inimicus indiget, vel etiam quando veniam petit, etiamsi in aliâ necessitate non sit? Sed advertendum est aliud esse loqui in generali de signis benevolentiæ exhibendis inimico, aliud in particulari de hoc opere orationis. Hic de hoc tantùm in particulari agimus, et de illo verum est non obligari hominem ad orandum pro inimico in particulari, nisi quando ille indiget, et est in necessitate constitutus: sicut non teneor illi dare eleemosynam corporalem, nisi quando indiget. De aliis autem signis benevolentiæ proportionatis ad conciliandam necessariam amicitiam, verum est exhibenda esse ex obligatione, quando inimicus petit veniam, quia tunc est articulus necessitatis, quoad talia signa, quia non exhibere illa in tali occasione esset morale quoddam indicium odii, unde esset, præbere scandalum proximo ad continuandam inimicitiam, sed de hoc aliàs.

2. Ex hâc resolutione colligitur, licèt non teneamur ordinariè actu orare pro inimico in particulari, teneri nihilominùs ad habendam animi præparationem ad orandum in speciali pro illo, si indiguerit, sicut de dilectione inimicorum docet divus Thomas, 2-2, q. 25, art. 8, et sicut in universum tenemur habere animum præparatum ad servanda præcepta affirmativa pro illis temporibus pro quibus obligant. Ad hanc autem præparationem in præsenti videtur sufficere, ut contrarium propositum nunquàm habeatur, nisi fortassè ad vincendam tentationem vel resistendum odio, necessarium sit, positivum animum seu propositum exercere. Addit verò divus Thom., dictâ quæstione 83, articulo 8, necessarium esse non excludere inimicum à generalibus orationibus quas pro aliis facimus. Quæ sententia ab omnibus approbatur. Et ratio esse videtur quia tenemur diligere inimicum saltem in generali, quæ generalis dilectio in hoc consistit, ut quando proximos generatim diligimus, non excludatur inimicus; ergo eâdem ratione obligat charitas ad non excludendum inimicum à communi beneficio orationis, quando pro aliis generatim funditur.

3. Sed hoc nonnullam difficultatem habere videtur, præsertim in praxi, quia non agimus de orationibus publicis, id est, quæ fiunt nomine totius Ecclesiæ, cujus nos esse possumus, vel ministri, vel membra, nam in illis orationibus clarum est debere nos conformari intentioni Ecclesiæ, et illos excludere quos ipsa excludit, verbi gratiâ, excommunicatos, de quibus alibi dictum est, et non excludere quos ipsa non excludit, quia hoc esset discordare ab intentione ejus, quod non licet essetque manifestum indicium odii, vel potiùs officium quod est intrinsecè malum. Agimus ergo de orationibus privatis, in illis autem per se loquendo, et secluso scandalo, non videtur intrinsecè

malum, excludere inimicum à quâcumque oratione, in quâ pro aliis oramus. Nam possumus orare solùm pro amicis, sub amicis intelligendo omnes illos qui non sunt inimici, in quâ oratione planè excludimus inimicos; in illo autem orandi modo nulla apparet malitia per se loquendo, quia nullum est præceptum quod obliget tunc ad faciendam communissimam orationem, semper autem potest fieri sub aliquâ ratione communi, in quâ non includatur inimicus. Quod quidem in oratione mentali est facile ad arbitrium orantis, idemque ferè est de oratione vocali, quæ non fit juxta præscriptam aliquam formam verborum, sed juxta voluntatem etiam orantis; imò etiamsi verba sint præscripta et generalia, poterunt facilè ex intentione orantis limitari, quæ intentio non videtur intrinsecè mala, quia illud est voluntarium beneficium, et non debitum communitati, ut supponimus, ergo non peccat orans, conferendo illud quibusdam et non aliis. Nam posset sic orare pro justis, et non pro injustis; pro prædestinatis, et non pro reprobis; pro cognatis, amicis aut benefactoribus, et non pro aliis; ergo et pro omnibus non inimicis, in quo excluduntur inimici. Quæ ergo sunt orationes communes, à quibus non licet inimicos excludere?

4. Nihilominùs de illâ assertione dubitandum non est, quia, ut dixi, est communiter approbata, et quòd magis est, communi consensu et praxi Ecclesiæ recepta videtur. Unde contraria esset scandalosa, et occasionem præberet pravis moribus, foveretque internum odium inimicorum, ad quod natura corrupta valdè propensa est. Verus autem sensus illius axiomatis, non est tam clarus et certus. Primò ergo intelligi potest de orationibus communibus Ecclesiæ, quas peculiari modo censentur facere, non solùm ministri, sed etiam qui adsunt, et cum illis offerunt, et per illos peculiariter orant dùm eis assistunt. Ab his ergo orationibus communibus non possunt isti excludere inimicos, ut jam dictum est. Secundò intelligi potest de orationibus communibus, non omninò voluntariis, sed factis ex obligatione communis charitatis, quomodò tenemur interdùm orare pro Ecclesiâ vel pro patriâ aut civitate, aut simili aliâ communitate; ab his ergo orationibus communibus non possumus excludere inimicos, qui sunt partes illius communitatis, quia illud debitum ad illos suo modo pertinet, ratione cujus habent quoddam jus ad bona communia illius communitatis, inter quæ talis oratio computatur. Tertiò quoties oratur pro aliquâ communitate sub aliquâ ratione communi, quæ de se æquè comprehendit inimicos ac cæteros, tunc non licet excludere inimicos, etiamsi ratio aliàs merè voluntaria sit et absque obligatione, quia illa est quædam irrationabilis acceptio personarum, continens virtuale odium. Unde licèt absolutè non tenear orare pro tali communitate, tamen supposito quòd oro, teneor orare sine tali iniquâ exceptione, ut si religiosus pro religione suâ et suis fratribus oret, et inde excipiat Petrum vel Paulum sibi inimicos, graviter peccat, et sic in similibus. Quartò, licèt in oratione privatâ, quæ sine obligatione fit, voluntarium sit orare, sub aliquâ ratione universali, quæ non comprehendat inimicum, et in hoc per se non appareat intrinseca malitia, ut objectio facta probat, nihilominùs cavendus est talis orandi modus tanquàm periculosus, indicat enim affectum adeò aversum ab inimico, ut ad odium accedere videatur. Ideòque saltem ratione moralis periculi, potest ferè damnari talis modus orandi, quando scilicet limitatio illa ex directâ intentione solùm fit ad excludendum inimicum, nam si hoc publicè fieret, censeretur illud esse signum quoddam odii, ergo quamvis occultè fiat, cavendum est morale periculum odii, quod ibi intercedit, nam qui amat periculum, peribit in illo. Præterquàm quòd talis oratio vix potest esse Deo grata et accepta, quia vel ex nullâ vel ex valdè imperfectâ charitate procedere potest.

CAPUT XVII.

An liceat bona temporalia orando à Deo petere?

1. Hæc est postrema habitudo, quam necessariò includit oratio, scilicet ad rem postulatam, de quâ tractat D. Thomas, dictâ quæstione 83, art. 5, ad 6, et in 3 refert ex Valerio Maximo sententiam Socratis philosophi, qui asserebat, *nihil ultra petendum à diis immortalibus, quàm ut bona tribuerent.* Itaque censuit ille philosophus nihil esse à Deo determinatè petendum, et rationem addidit quia Deus scit quid unicuique sit utile, nos autem sæpè in votis habemus id quod non impetrare melius esset. Quam rationem confirmare videtur Paulus ad Roman. 8, dicens: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus.* Atque hæc etiam sententia tribui potest Wiclefo: nam sicut negavit esse orandum pro aliquo in particulari, ita consequenter negare potuit vel debuit esse aliquid in speciali in oratione petendum, quia eadem est utriusque ratio. Denique hæretici dicti illuminati in eâdem sententiâ fuisse feruntur; dicebant enim nihil esse à Deo petendum nisi ut fiat voluntas ejus; nam hoc solùm est desiderandum, et bonis omnibus præferendum juxta debitum charitatis.

2. Nihilominùs pro certo statuendum est licitum esse aliquid determinatè à Deo in oratione petere. Quod censeo esse de fide, sufficienterque probari ex oratione Dominicâ; nam postremo loco citati hæretici unam tantùm illius particulam seu petitionem videntur admisisse, scilicet: *Fiat voluntas tua*, cùm tamen Christus Dominus sex alias nos docuerit, quibus multa in particulari petimus. Exemplo etiam idem nos Christus docuit, rogans pro fide Petri, et pro remissione peccati crucifigentium ipsum. Et ex totâ Scripturâ, præsertim ex libro Psalmorum et ex Epistolis Pauli constat hunc fuisse usum sanctorum, quem etiam Ecclesia in suis observat orationibus. Quomodò autem hoc intelligendum sit, et quâ ratione ad diversa bonorum genera sit applicandum, patebit ex sequentibus. Unde etiam facile solvetur fundamentum oppositi erroris.

3. Est ergo advertendum duplex esse bonorum ge

nus: quædam enim bona spiritualia dici possunt, alia temporalia. Sub spiritualibus hìc comprehendimus omnia honesta bona quibus nemo potest malè uti, sive sint gratia et supernaturales virtutes, ac earum opera, sive sint virtutes morales acquisitæ cum actibus suis. Sub temporalibus autem bonis comprehendimus omnia bona fortunæ et bona corporis, ut sunt vita, et salus, et bona etiam animi, quibus malè uti possumus, ut virtutes intellectuales, scientia, ars, etc. De spiritualibus bonis dicemus capite sequenti; hìc solùm de temporalibus, quæ subdistingui possunt: nam quædam sunt per se convenientia naturæ, ac proinde per se appetibilia secundùm rectam rationem propter bonum et convenientem statum naturæ, nisi aliquid per accidens obstet, ut vita, salus et scientia. Alia verò sunt bona de se indifferentia, quæ propter se appetibilia non sunt, sed tantùm propter utilitatem ad alia bona per se et honestè appetibilia, ut sit honor, fama, potentia, divitiæ, etc. Unde inter hæc quædam sunt vel simpliciter vel moraliter necessaria ad consequenda vel conservanda alia bona per se naturæ convenientia, ut est victus necessarius, et vestitus, et bonum nomen necessarium ad vitæ tranquillitatem; alia superabundantia, ut divitiæ, magni honores, etc.

4. Quidam ergo absolutè de toto genere bonorum temporalium dicunt talia bona non esse determinatè petenda absolutè, sed solùm sub conditione si conducant ad beatitudinem, si futura sint instrumenta virtutum, et si aliter petantur, non esse licitam orationem. Hoc significare D. Thomas in d. art. 5, ubi, relatâ sententiâ Socratis, subjungit: *Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantùm ad illa quæ possunt malum eventum habere, quibus etiam homo potest malè, et benè uti*, et in art. 6, ait licitum esse desiderare bona temporalia, non principaliter, sed ut quædam adminicula quibus adjuvemur ad tendendum in beatitudinem. Unde consequenter significat solùm sub eâ ratione et conditione peti posse, quia, ut ex Augustino præmittit, *illud tantùm honestè petitur, quod honestè desideratur*. Et ita videtur communiter intelligi divus Thomas ab expositoribus, et expressè affirmat Sylvester, verbo *Oratio*, quæstione 5; Medina, dicto cod. de Pœnitent., quæstione 3; et fortassè sententia quam isti auctores intendunt, vera est, sed oportet eam ampliùs exponere, tum ut distinctè intelligatur quomodò hæc petenda sint, tum ne injiciamus scrupulos et timorem peccandi ubi non est, neque etiam nimiam licentiam demus petendi aut desiderandi temporalia.

5. Oportet ergo advertere aliud esse petere aliquid propter se vel propter aliud, aut petere absolutè vel sub conditione: nam petere propter se est petere tanquàm bonum propter se amabile, cui opponitur petere propter aliud; hæc igitur duo idem valent quod petere ut finem vel ut medium. Unde sicut est duplex finis, scilicet ultimus et proximus, ita dupliciter potest aliquid propter se peti, scilicet tanquàm finis ultimus vel proximus. Et similiter duobus modis dici potest aliquid esse propter aliud, scilicet, vel ex formali aut virtuali relatione operantis, vel ex vi operis seu modi operandi; eodem igitur duplici modo potest aliquid peti propter aliud. Unde fit ut aliquis modus petendi propter se repugnet cum omni modo petendi propter aliud, ut quando aliquid petitur tanquàm ultimus finis, aliquando verò possit idem simul peti propter se et propter aliud, vel ex vi operis vel ex relatione operantis, ut contingit in bono quod propter se petitur solùm tanquàm finis proximus. At verò petere absolutè vel sub conditione quoad utrumque membrum, cadere potest tam in bonum propter se quàm propter aliud postulatum, quia utrumque potest sub conditione aliquâ desiderari vel absolutè. Nam licèt ego non desiderem salutem vel honorem nisi propter divinam gloriam, nihilominùs possum absolutè illa desiderare, quia et absolutè desidero finem; et absolutè etiam cupio per hoc medium illum finem consequi, atque ideò possum etiam absolutè petere ut Deus et illud bonum mihi tribuat, et ad illum finem conferre faciat, qui videtur esse modus valdè usitatus, et vulgaris petendi hæc bona temporalia, quando in aliquâ abundantiâ, vel excellentiâ desiderantur.

6. Dico ergo primò: petere hæc bona temporalia propter se, ultimum finem in eis constituendo, peccatum mortale est. Hoc per se notum est, tum quia affectus ad temporale bonum ut ad ultimum finem est peccatum mortale, contrarium dilectioni divinæ super omnia, tum etiam quia postulare à Deo complementum hujus desiderii seu affectûs, speciale peccatum contra religionem est, quia est petere à Deo complementum pravi desiderii. Si quis autem attendat, hæc assertio locum habet in omnibus bonis creatis, quia in nullo eorum, cujuscumque ordinis sit, licet ultimum finem constituere.

7. Dico secundò: quædam sunt bona humana ac temporalia (in generali significatione supra explicatâ) quæ licitè possunt propter se peti tanquàm fines proximi, dummodò secundùm rectam rationem desiderentur ac petantur, sicut ex se amabilia sunt. Probatur ex illo principio Augustini, *id licitè peti, quod honestè desideratur*; nam aliqua ex his bonis licitè amantur et desiderantur propter se, id est, propter convenientiam quam habent cum naturâ rationali, convenientiam, inquam, rectâ ratione regulatam; ergo. Minor patet inductione in conservatione vitæ, corporis integritate, et sanitate, scientiâ, seu cognitione veritatis, et si quæ sunt alia hujusmodi bona: nam ratio recta dictat conservandam esse naturam, et procurandam corporis sanitatem vel scientiam, aut aliquid hujusmodi, et hæc bona esse per se appetibilia per se loquendo; ergo eodem modo sunt petibilia, ut sic dicam. Et declaratur ampliùs, quia in illâ petitione nulla est circumstantia mala per se et ex intrinsecâ ratione ejus, et alioqui materia petitionis bona est, ut est ostensum; ergo. Major patet, quia si aliqua esset circumstantia mala, maximè quia talia bona non petuntur propter beatitudinem; at hoc non ita est; ergo. Major supponitur, quia etiam supponimus, ex aliis circumstantiis orationem rectè fieri, scilicet convenienti tempore

loco et modo, et ex rectâ fide, etc. Minor verò probatur, quia vel ille defectus non invenitur, vel prout invenitur, non est privativus, ut sic dicam, sed negativus tantùm, id est, non est de circumstantiâ necessariâ ad benè esse, sed tantùm ad meliùs esse: nam vel est sermo de beatitudine naturali, vel de supernaturali; item vel est sermo de relatione operantis, vel de relatione seu tendentiâ ipsius operis ex se. Si sermo sit de relatione operantis, verum est tale bonum peti posse absque morali malitiâ, sine tali relatione ad beatitudinem, quia hæc relatio operantis non est intrinsecè necessaria ad moralem bonitatem, ut patet de opere eleemosynæ facto ex naturali misericordiâ, sine ullâ memoriâ beatitudinis, nec relatione formali aut virtuali operantis. At loquendo de relatione operis, talia bona satis petuntur propter beatitudinem eo ipso quòd propter intrinsecam convenientiam honestam petuntur; sic enim dicit in gloriam Dei facere, quisquis honestum, quà honestum est, operatur, etiamsi aliam relationem ipse non adjungat. Imò ipse D. Thomas, 1-2, q. primâ, docuit, quisquis amat bonum, amare illud propter beatitudinem, saltem in communi; multò ergo magis qui verum aliquod bonum et honestum petit, censetur petere propter beatitudinem, quia vel petit partem aliquam, saltem minùs principalem, beatitudinis naturalis, vel accidens quoddam completæ beatitudinis supernaturalis.

8. Dico tertiò: hujusmodi bona quæ modo explicato propter se petuntur, absolutè et sine ullâ conditione rectè petuntur. Hoc sentiunt divus Thomas et Alexander Alensis, ut statim videbimus; et probatur quia licitè desiderantur absolutè, nullâ adhibitâ conditione; ergo etiam licitè petuntur absolutè, et sine conditione. Consequentia probata jam est, et antecedens probatur, quia illa objecta habent ex se bonitatem et honestatem, unde possint ita amari. Et confirmatur, quia qui tantùm cogitat de convenientiâ salutis vel scientiæ, et illam propterea desiderat ac petit, quia judicat secundùm rectam rationem esse amabilia hæc bona, nihil aliud considerans de alio fine vel conditione, ille absolutè petit, quandoquidem conditionem non ponit, et tamen malè non facit, quia in illo actu nulla est circumstantia mala, ut dictum est; durumque esset sine majori fundamento damnare omnia hujusmodi desideria vel petitiones, quæ frequenter in hominibus etiam timoratis, licèt non eximiè perfectis, inveniuntur.

9. Dices: Etsi hæc bona sunt per se appetibilia, nihilominùs talia sunt ut eis malè uti possimus; ergo temeritas quædam est illa absolutè petere; ut ergo prudens sit petitio, necesse est ut actu vel virtute includat conditionem: si talia bona nobis profutura sunt ad beatitudinem seu salutem animæ, vel saltem si nocitura non sunt. Unde quamvis fortassè petens non apponat expressè hanc conditionem, semper debet intelligi virtute aut interpretativè posita, ut oratio bona sit. Sed contra primò, quia nullum est in hâc vitâ bonum quo homo pro suâ libertate non possit malè uti aliquo modo: nam licèt virtutibus non possimus uti tanquàm principiis ad malos actus eliciendos, possumus tamen ex illis superbire, et ita illis aliquo modo malè uti, idemque est de peculiaribus auxiliis aut favoribus gratiæ, et nihilominùs, ex sententiâ omnium, hæc bona possumus absolutè desiderare et petere; ergo illa ratio non sufficit quominùs etiam alia bona per se convenientia naturæ possimus absolutè petere. Nam quòd fortassè faciliùs malè utamur his bonis corporis, aut intellectualibus, aut moralibus vel supernaturalibus, hoc parùm refert, quia si illud est morale periculum, talis abusus, sive sit major, sive minor, reddet actum malum; si autem periculum non est morale, non sufficit ut actus sit malus, etiamsi major vel minor sit, nunquàm attingendo, ut dixi, morale periculum. Talis autem ad summum videtur esse differentia inter hæc bona naturalia et moralia; nam pravus usus ille valdè accidentarius est, et in occasione, quæ interdùm sumitur ex ipsâ virtute et bonis gratiæ, gravior lapsus timeri potest, ita ut licèt periculum ex se minus sit, magis timeri possit propter gravitatem detrimenti; ergo si hoc non obstat quominùs talia bona absolutè peti possint, neque in aliis bonis obstabit.

10. Accedit secundò quòd qui hæc bona honestè desiderat, hoc ipso, quantùm est ex se, illa desiderat ad benè et honestè illis utendum; unde non oportet ut sub conditione illa petat, sed potiùs ut simul petat talem conditionem in se impleri, videlicet, ut talia bona obtineat ad benè et honestè illis utendum, prout ipsa per se et naturâ suâ postulant. Tandem dicimus (ne solùm de nomine fiat disputatio) omnes fateri actum illum, prout à nobis declaratus est, esse licitum, etiamsi ex particulari intentione operantis, vel præsenti ac formali, vel præteritâ et virtualiter manente, conditio non apponatur, quia nimirùm operans nihil unquàm de illâ cogitavit. Hunc ergo nos vocamus actum absolutum. Si quis autem contendat ex naturâ operis interpretativè includi illam conditionem, non esset fortassè contradictio in re: nam certè qui hæc bona honestè desiderat, semper habet hanc animi præparationem, ut si virtutem sint impeditura, vel si futura sint in occasionem ruinæ, ea nolit: hæc verò conditio magis esse intelligitur in bonâ dispositione subjecti quasi habituali, quàm in ipsomet actu petendi, et ideò illum absolutum vocamus.

11. Dico quartò: quando bona indifferentia, ut divitiæ et similia, non simpliciter, nec cum excessu petuntur, sed cum hâc moderatione, scilicet quantùm ad hujus vitæ commoditatem necessaria sunt, tunc eodem modo peti possunt, quo ipsa bona corporalia vel intellectualia, quæ per se expetibilia sunt. Hanc assertionem intendit, ut existimo, divus Thomas, dicto articulo, 6 et Alexander Alensis, dictâ quæstione 26, articulo 3, § primo. Et videtur rectè probari ab eisdem ex illo Proverb. 30: *Divitias et paupertatem ne dederis mihi, sed tantùm victui meo tribue necessaria.* Item ex illâ petitione orationis Dominicæ: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè*, per quam

suppono peti panem etiam corporalem, ut Chrysostomus et alii exponunt, licèt alia etiam includat, ut libro quarto videbimus. Consonat etiam illud Genes. 28 : *Si fuerit Dominus mecum, et custodierit me in viâ per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prosperè ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum*; ubi petitio moderata talium bonorum non solùm absoluta est, sed etiam voto confirmata. Præterea hoc sentit Augustinus, epist. 121, ad Probam, capite 6 et sequentibus. Cùm enim dixisset : *Si optant sibi ac suis sufficientiam rerum necessariarum*, etc., subjungit : *Hanc ergo sufficientiam non indecenter vult quisquis vult, neque amplius vult.* Et cùm adduxisset locum Proverbiorum, subjungit : *Vides certè, et istam sufficientiam non appeti propter se ipsam, sed propter salutem corporis et congruentem habitum personæ hominis, quo habitu non sit inconveniens eis, cum quibus honestè et officiosè vivendum est.* Additque sequentia verba, quæ hanc et præcedentem conclusionem confirmant : *In his itaque omnibus incolumitas hominis, et amicitia propter se ipsam appetuntur, sufficientia verò rerum necessariarum non propter se ipsam, sed propter duo superiora quæri solet, cum decenter quæritur.* Et hoc confirmat usus Ecclesiæ, nam in litaniis et collectis sæpè postulat temporalia bona, ut pluviam vel serenitatem, nullâ adjectâ conditione. Ratio ergo assertionis ex his verbis facilè confici potest, quia eo modo quo petitur aliquid propter se, potest etiam peti medium necessarium ad illud obtinendum. Item illa petitio jam habet finem honestum; unde licèt materia ex se sit indifferens, honestatur ex fine et eo ipso quòd cum dictâ moderatione petitur, tollitur morale periculum, quod in abundantiâ harum rerum temporalium esse solet; ergo ex omni capite honesta est talis oratio. Est autem talis oratio absoluta eo modo quo dictum est de præcedenti, semper tamen habet intrinsecè subintellectam limitationem illam, ut hæc ipsa quantùmvis moderata sufficientia, non desideretur cum discrimine virtutis, seu si futura sit occasio alicujus peccati, quæ limitatio in omni honesto amore creaturæ includitur, quatenùs non amatur super omnia, neque ut ultimus finis, nec sine fine honesto.

12. Dico quintò : hæc bona indifferentia divitiarum, honorum, et cætera non sunt absolutè petenda, quando cum excessu aliquo, vel abundantiâ, aut sine moderatâ limitatione petuntur. Hanc assertionem intendit, ut opinor, divus Thomas in dicto articulo quinto, et ita conciliantur illi duo articuli, quintus et sextus; nam in sexto docet, temporalia bona posse peti, intelligit autem cum Augustino, quando cum moderatâ vel necessariâ sufficientiâ petuntur; in quinto verò articulo absolutè docet hæc bona non esse petenda, utique indefinitè seu abundanter et absque ullâ conditione. Ratio verò est quia inprimis, ut hæc bona honestè petantur, necesse est ut non propter se, sed propter honestum finem petantur, vix autem possunt ita peti, nisi petantur cum moderatione et limitatione accommodatâ honesto fini; et tunc jam petentur modo explicato in præcedenti assertione, nam illa moderatio et sufficientia non potest esse una in omnibus, sed pro ratione statûs, vel finis convenientis homini juxta conditionem suam. Est autem considerandum, aliud esse desiderare hæc bona, præsupposito statu et fine, quem intendere, vel conservare necesse est, aliud verò esse desiderare abundantiam talium divitiarum ultra præsentem statum, et finem necessarium, intendendo nihilominùs bonum usum talium divitiarum vel munerum aut honorum, et hunc vocamus superabundantem affectum, qui etiam malus non est, stante illo fine, et nihilominùs dicimus talem excessum temporalium honorum non esse absolutè petendum, sed adhibitâ conditione, si ad salutem animæ vel divinam gloriam profutura sint. Et ratio est quam insinuavit D. Thomas, quia talis abundantia tam est periculosa, ut dixerit Christus Dominus, impossibile esse divitem salvari, et Paulus : *Qui volunt divites fieri incidunt in tentationibus, et laqueum diaboli, et desideria multa, et nociva, et inutilia*, etc., primâ ad Thimoth. 6. Unde licèt homo, quando hæc appetit et petit, videatur sibi bonam intentionem habere, periculosè nihilominùs desiderat et petit, quia difficillimum postea est, acquisitis talibus bonis, illam intentionem exequi, ergo non sine aliquâ imprudentiâ ac temeritate absolutè petuntur; debet ergo semper adhiberi conditio etiam ex parte ipsius petentis. Præterea videtur hoc necessarium ad moderandum affectum, nam quando hæc bona abundanter et sine limite quæruntur, semper sollicitant affectum, et de se inducunt varia desideria, et conjiciunt hominem in multa pericula; ergo oportet saltem conditionem adhibere ad moderandum affectum, et morale periculum vitandum.

13. Ex quo infert Medina supra, aliquas esse virtutes morales quas homo simpliciter desiderare, aut petere non debet, ut magnificentiam, liberalitatem et alias quæ sine usu abundantium divitiarum, vel honorum, aut publicorum munerum comparari non possunt. Sed hoc intelligendum est de his virtutibus, quantùm ad exteriorem usum, seu exercitium illarum, nam licèt ille usus simpliciter bonus sit, nihilominùs propter periculum non est absolutè postulandus, nec bona temporalia propter ipsum, sed adhibitâ conditione; hoc verò non obstante, ipsæ virtutes quoad substantiam earum desiderari possunt, imò et exerceri quoad affectum et internum animi propositum, quia per se honestæ sunt.

14. Sed quæres, an absolutè petere talia bona cum proposito benè utendi illis, in rigore peccatum sit, et an sit mortale, vel veniale, vel tantùm sit infirmitas hominis minùs perfecti; difficile enim est, actum hunc damnare tanquàm semper, vel intrinsecè malum. Hæc interrogatio pendet ex aliis quæstionibus pertinentibus ad alias materias, an liceat desiderare divitias, honores et dignitates, ut episcopatum et similia, absoluto desiderio cum intentione benè utendi illis bonis; nam quale est illud desiderium, talis est

hæc oratio. Si ergo consideremus objectum intrinsecum illius desiderii, non est malum, sed indifferens; finis autem etiam supponitur bonus, ergo ex his non potest damnari ille actus tanquàm intrinsecè malus. Solùm ergo potest dubitari ratione periculi, quia nulla alia circumstantia intrinsecè mala cogitari potest, quæ cum tali actu necessariò conjuncta esse videatur, unde supponere possumus, quòd fiat debito tempore, et loco, et convenienti modo quoad reliquas omnes circumstantias. Ratione autem solius periculi non videtur posse in universum damnari actus ille, tùm quia tale periculum non videtur semper esse proximum et morale; tum etiam quia non videtur esse æquale hoc periculum in omnibus hominibus; unde aliqui possunt non temerè sperare se benè usuros hâc opulentiâ divitiarum, si eis concedatur; tum præterea, quia multæ sunt actiones vel negotiationes humanæ, ut mercatura et similes, in quibus inest hujusmodi periculum, et nihilominùs non est intrinsecè malum illas exercere, et huic se committere periculo; ergo simile quid desiderare aut petere absolutè non est per se intrinsecè malum ratione periculi.

15. Dico ergo hunc orandi modum non excludi à nobis tanquàm per se ac intrinsecè malum, sed tanquàm periculosum, ac propterea vitandum. Supponimus enim, quoad habitualem dispositionem et intentionem, semper retineri animum non ita volendi hæc bona, ut etiamsi nocitura sint animæ, sibi ea donari quis velit, nam hoc jam esset in eis ponere ultimum finem, et à fortiori nullo modo ea referre in Deum, ac verum ultimum finem, et ideò illa sic petere grave esset crimen. Unde eo ipso, quòd quis appetit hæc bona cum hâc affectûs moderatione, ut propter bonum usum illa velit, et cum intentione ac spe cavendi periculum, quod in eis est, virtualiter, vel saltem habitualiter retinet animum nolendi illa, si animæ nocitura sint. Tunc ergo dici potest talis oratio habere quasi intrinsecam et innatam conditionem, ut supra notavimus et nihilominùs nunc addimus, quando oratio est de hujusmodi bonis temporalibus (quæ generali nomine superflua dici possunt), ut convenienter fiat, addendam esse aliquam expressam conditionem ex parte orantis ad moderandum et continendum ejus affectum. Quòd si quis aliter illa petat, non statim illum damnamus, nec peccare dicimus; credimus tamen non sine periculo ita orare, et talem orandi modum esse non parvum indicium nimii affectûs ad talia temporalia bona, qui rarò erit vacuus omni culpâ. Quin etiam addimus petitionem talium bonorum ex definito affectu ac desiderio, quantùmvis addatur conditio, imperfectam esse, quia desiderare hæc bona temporalia non est de se perfectionis opus, cùm Christus Dominus consuluerit, ea relinquere, et contemnere.

CAPUT XVIII.

An orando pro temporalibus bonis petamus à Deo aliquam gratiam, et propter Christum?

1. Est ad explicandum difficile in hâc oratione de temporalibus bonis, quidnam à Deo petamus. Ratio difficultatis est, quia per orationem non possumus postulare à Deo dona naturæ, sed gratiæ, at hæc temporalia bona, licèt sint dona Dei, non tamen sunt gratiæ, sed naturæ. Major colligitur ex Hieronymo et Augustino et Conciliis, ac Patribus, quatenùs ex oratione colligunt veritatem ac necessitatem gratiæ. Unde quia Pelagius dicebat bona opera fieri per vires naturæ absque donis gratiæ, intulerunt Patres, ex errore Pelagii sequi non esse orandum Deum pro bonis operibus; quæ collectio non esset bona, si Deus esset orandus non tantùm pro donis gratiæ, sed etiam pro donis naturæ. Hanc doctrinam Patrum supponimus ex materiâ de gratiâ, et est clara apud Hieronymum Epist. ad Ctesiphontem, ex lib. 1 contra Pelagianos, ferè à principio, et August. libr. de Perfectione justitiæ, circa finem, in ultimâ responsione, et lib. de Naturâ et Gratiâ, c. 18, et in Epist. 107, et in 90, cui subscribunt alii etiam episcopi Africæ, et in 91, quæ est responsio Innocentii, et habetur inter Epistolas ejus, estque 25. Idem Cœlestinus, Epist. 1 ad episcopos Galliæ, cap. 9. Quòd autem temporalia bona, non pertineant ad ordinem gratiæ, sed naturæ, videtur per se notum. Unde explicatur, et augetur in hunc modum difficultas, quia hæc temporalia bona proveniunt ex naturalibus causis, cum generali concursu Dei; quando ergo illa petimus, aut miraculum petimus, aut solùm postulamus quòd per communem cursum causarum nobis proveniant. Primum dicere nimium est, quia ordinariè, et sine peculiari inspiratione, et dono fidei non sunt postulanda miracula, essetque tentare Deum tam frequenter miraculum petere. Secundum autem nimis parum est, quia causæ secundæ necessitate quâdam naturali agunt, et Deus præbet illis concursum ad modum naturæ, nam licèt per actum simpliciter liberum concurrat, tamen ex lege est quasi naturalis concursus adeò, ut sit miraculum, illum suspendere. Cùm autem hæc bona petimus, non solùm postulamus, ut Deus non auferat concursum suum, vel ne miraculosè faciat, ut eis privemur; difficile ergo est declarare, quid petamus, quia inter illa duo non videtur dari medium, quia immutare ordinem naturæ ad conferenda hæc bona, miraculosum est.

2. In hâc difficultate varii dicendi modi insinuantur ab auctoribus: unus est per hanc orationem solùm postulari à Deo, ut ea nobis conferat suo generali concursu et providentiâ. Ita sentit Sotus, lib. 1 de Nat. et grat. cap. 21, ad 2, arg. Gregorii circa finem. *Petimus*, inquit, *à Deo pluviam, et alia benigna tempora, et temporalia, quæ tamen per causas secundas solo generali adjutorio clargitur nobis.* Et hoc modo ait ibidem esse agendas Deo gratias pro quocumque bono morali, etiamsi interdùm merè naturale sit, et absque gratiâ fiat. Unde consequenter significat, esse in oratione petendum adjutorium ad bonum opus morale, vel ad opus artis aut scientiæ, etiamsi tantùm sit adjutorium naturæ, et non gratiæ. Idem sentit Vega, opusc. de Justificatione, q. 12, ubi ait, hæc temporalia,

quamvis petantur, non concedi, nisi per communem cursum naturæ, et generalem concursum Dei, et nihilominùs peti debere, quia simpliciter sunt beneficia Dei, et plus ipse in eis operatur, quàm nos; et quamvis paratus sit ad dandum suum concursum, tamen simpliciter non debet illum ex justitiâ, possetque illum non dare, ideòque meritò vult, ut à nobis postuletur, et ut petendo recognoscamus esse hoc Dei beneficium.

3. Quòd si objiciatur hoc modo enervari rationem Patrum ex oratione sumptam contra Pelagium, responderi potest imprimis verisimile esse Pelagium negâsse non solùm necessitatem gratiæ, sed etiam necessitatem concursûs divini ad bona opera libera, ideòque voluisse illa omninò esse nostra, et nullo modo beneficia Dei, nisi in radice, quatenùs dedit naturam, vel voluntatem: ita enim significat Hieronymus, dictâ Epistolâ ad Ctesiphontem, et interdùm Augustinus. Et ideò ex illâ ratione hoc solùm contendunt Hieronymus et Augustinus nostram voluntatem non sufficere ad opera bona; nam si sola nostra voluntas sufficeret, non esset cur oraretur Deus, ut Augustinus supra dixit: oratur ergo Deus, quia ipse est principalis auctor cujuscumque boni. Quomodò autem sit auctor hujus vel illius boni, ex illâ solâ ratione discerni non potest, sed aliis principiis vel testimoniis Scripturæ utendum est, quæ sancti non omittunt.

4. Nihilominùs non acquiescit animus in hoc modo dicendi, primò quia negari non potest quin aliquo modo infirmet rationem Patrum, sitque responsio præter intentionem eorum; nam ex oratione immediatè concludunt necessitatem gratiæ, eò vel maximè quòd valdè incertum est an Pelagius negaverit generalem concursum Dei, saltemque non legimus concilia aut Patres facere in hoc magnam vim contra Pelagium, sed ut doceant et ostendant necessitatem adjutorii divini superantis naturam. Præterea ratio superiùs facta non parùm me movet, quia non petimus à Deo solùm ut præbeat generalem concursum, quem negare miraculum esset. Sicut enim non semper postulamus ut miraculum faciat ad dandum nobis hujusmodi bona, ita non tantùm postulamus ne per miraculum nos illis privet. Item exemplis hoc facilè ostendi potest, si unusquisque per reflexionem suam recogitet quâ intentione hæc petat. Quando enim peto à Deo vitæ conservationem, non solùm peto ut Deus non suspendat proprium suum influxum, quo me conservat; jam enim scio Deum non esse suspensurum illum ex se, nec de hoc quisquam est sollicitus; peto ergo alium modum conservationis et protectionis Dei. Similiter quando petimus ut in bello inimici Ecclesiæ dexteræ Dei potentiâ conterantur, non solùm petimus ut concurrat generali concursu cum nostris militibus, vel cum hostibus non concurrat miraculoso modo; nam illud prius parùm est, et supponitur potiùs quàm petatur; posterius verò nimis est inusitatum; aliud ergo petimus.

5. Dicunt ergo alii bona temporalia non esse petenda à Deo, nisi quatenùs ad veram gratiam pertinere possunt. Quamvis enim hæc bona secundùm se spectata naturalia sint, tamen quatenùs possunt esse instrumenta virtutis, et ad salutem æternam obtinendam deservire, ad ordinem gratiæ elevantur; unde sub eâ ratione cadere possunt sub meritum justorum; quia igitur hæc bona humana, sive externa, sive corporis, sive intellectûs (quantùm ad naturales scientias et artes) non sunt postulanda à Deo nisi quatenùs ad æternam gloriam referuntur et prosunt; ideò non petuntur nisi sub ratione gratiæ. Sed licèt hoc ex parte verum sit, non evacuat totam difficultatem propositam; nam imprimis, ut hæc bona honestè petantur, satis est ut propter finem honestum pertinentem ad commoditatem naturæ rectâ ratione regulatam petantur, ut supra dictum est; ergo tunc non petuntur dona gratiæ, sed tantùm ut naturalia beneficia. Dicet aliquis eo ipso quòd non excluditur supernaturalis finis, in ipsâ petitione includi, quia ex divinâ ordinatione et providentiâ omnia hæc bona dantur, et præparantur hominibus propter illum finem. Sed hoc non satisfacit, quia illa relatio in supernaturalem salutem tenet se ex parte Dei, non verò ex parte hominis petentis talia bona, quia, quantùm in se est, non aliter illa petit quàm si tantùm deservirent ad naturalem felicitatem; ergo licèt illa, ut sunt sub tali ratione ex parte Dei, ad supernaturalem providentiam pertineant, et ut sic participent rationem gratiæ per quamdam extrinsecam denominationem, tamen ut cadunt sub talem orationem, non petuntur ut dona gratiæ, sed solùm ut beneficia naturalia. Sicut in tractatu de Prædestinatione diximus, quòd licet bona complexio aut educatio accommodata ad virtutem possit esse effectus prædestinationis, et ut sic habeat rationem gratiæ, nihilominùs naturale opus, ut procedens ab illâ complexione, non est ex illo capite effectus gratiæ, sed naturæ, quia non est ab illâ complexione, ut est sub tali relatione, sed tantùm secundùm se. Sic ergo in præsenti, qui petit illa bona secundùm se spectata, et non ut sunt sub tali relatione divinâ, simpliciter petit bona naturæ, non dona gratiæ.

6. Et præterea sive petantur hoc imperfecto modo, sive alio excellentiori ex virtuali, vel etiam ex formali relatione ad finem supernaturalem, vel etiam sub expressâ conditione, si ad illum finem profutura sint, et non aliter, adhuc manet difficultas posita, quomodò per hanc orationem petatur aliquid supernaturale, vel quod sine auxilio supernaturali haberi non possit. Hoc enim Patres videntur requirere in materiâ orationis, seu ex parte rei postulatæ. Quòd autem ad hoc non sufficiat relatio in finem supernaturalem, probatur, quia per hanc orationem non petitur relatio in illum finem, sed hæc potiùs supponitur, et solùm postulatur effectio talis boni, quæ naturalis est. Assumptum declaratur, quia vel hæc relatio consideratur ex parte Dei, et sic omnes credimus et supponimus, sicut Deus creavit hominis naturam propter illum finem ita etiam præparâsse illi hæc subsidia naturæ, ut ad eumdem finem illi deservirent. Si verò consideretur

relatio illa ex parte hominis petentis, cùm supponatur petere illa bona propter talem finem, jam supponitur recepisse gratiam ad desiderandum et petendum illa bona sic relata, et non aliter; ergo non est hoc, quod postulatur.

7. Dicendum ergo videtur, in petitione horum bonorum, si ex fide et gratiâ oriatur talis oratio, ut nunc supponimus, non solùm postulari à Deo ut ea nobis conferat, concurrendo generali modo cum causis secundis naturalibus, etiam in ordine ad finem supernaturalem, sed etiam ut nobis cum effectu conferat talia bona, si nobis profutura sunt ad salutem, vel saltem si nocitura non sunt, etiamsi necessarium sit Deum illa nobis procurare per specialem aliquam providentiam, qualem ipse novit magis accommodatam. Hoc videtur mihi satis probari ex dictis circa alias sententias, nam reverà incredibile est quòd solùm petamus generalem concursum, ut mihi probant omnia quæ adduxi, et ex intentione Ecclesiæ, et communi sensu fidelium id satis constare videtur. Præterea hoc modo salvatur ratiocinatio Patrum contra Pelagium, quia omnis specialis providentia Dei ultra concursum naturæ debitum, gratia dici potest, præsertim in hoc statu in quo tota hæc providentia ad supernaturalem salutem refertur, de quo plura dicemus cap. sequenti.

8. Nec verò hinc sequitur per has orationes semper à Deo postulari miracula (huic enim tantùm objectioni superest respondendum); negamus autem hanc illationem, primò quia non semper specialis vel extraordinaria providentia continet miraculum, quia non est necesse, ut per illam fiat aliquid contra debitum naturæ, sed satis est quòd fiat aliquid ultra debitum. Et similiter necessarium non est ut fiat aliquid contra ordinariam legem, imò nec præter totam legem ordinariam universalis providentiæ Dei, sed solum ut fiat aliquid ultra legem debitam huic vel illi naturæ particulari. Quod ita potest breviter declarari : nam hæc naturalia beneficia, ut sunt pluviæ, congrua tempora, victoria in humano bello, aptitudo ad scientias, et similia, licèt per se pendeant ex causis naturalibus, vel objectis et aliis principiis, tamen concursus ipsarum causarum pendet ex variis motibus qui sine miraculo possunt à Deo fieri, vel per angelos, vel ad nutum suæ voluntatis. Et hoc modo potest sine miraculo per specialem providentiam Dei, vel præparare aptos concursus causarum secundarum, tum efficientium, tum materialium, ut talis effectus sequatur, vel possunt auferri impedimenta quæ Deus novit futura, si omnes inferiores causæ suum cursum agere sine interventu alicujus providentiæ speciali sinerentur. Hoc ergo modo postulamus à Deo peculiarem protectionem et curam in præstando nobis hæc bona, quod non est tentare ipsum vel ejus potentiam, sed est supernaturalem ejus providentiam recognoscere, eò vel maximè quòd non absolutè petimus extraordinarias illas actiones divinæ providentiæ, sed solùm quatenùs ad effectum consequendum fuerint necessariæ. Sæpè enim effectus à nobis desideratus ac postulatus eveniet per communem cursum causarum naturalium, et tunc satis exaudit Deus orationem pro tali effectu, si cum hujusmodi causis concurrat, et non permittat per actionem dæmonum impediri, prout interdùm potest, quod etiam nos postulamus quando hæc bona petimus. Denique quoniam interdùm fieri potest ut ad obtinendum bonum postulatum, verbi gratiâ, corporis ægrotantis, neque ordinaria, neque extraordinaria naturalis providentia sufficiat, sed miraculosa necessaria sit, nullum est inconveniens quòd ad hoc totum extendatur orantis intentio et petitio, quia hoc non est tentare Deum, quia non petitur simpliciter miraculum, sed sub conditione, si fuerit necessarium, suppositâ convenientiâ beneficii postulati. Et hoc modo credendum est orâsse Ezechiam, quando salutem postulavit et obtinuit, et in Scripturâ inveniuntur plures orationes similes et orationes Ecclesiæ pro hujusmodi bonis temporalibus, præsertim generalibus, et ita possunt convenienter intelligi. Sic etiam solent fideles petere salutem vel similia bona in locis piis in quibus solet Deus ea miraculosè operari in Christi honorem, vel Virginis, aut alicujus sancti per ejus intercessionem, et interdùm ea impetrant miraculoso modo juxta rationem fidei suæ, vel prout eis expedit, aut communi Ecclesiæ bono. Ita ergo satis constat quomodò hæc bona licèt aliàs naturalia sint, per orationem convenienter petantur.

9. Solùm video objici posse hunc modum petendi hæc bona solùm habere locum in oratione quæ procedit ex fide; nam oratio, quam explicuimus, manifestè procedit ex tali existimatione de Deo, quæ per solam fidem haberi potest. At postulatio horum bonorum videtur posse fieri naturali lumine, et per virtutem acquisitam, ut sentit Cajet., 2-2, q. 83, art. 4; et patet de paganis et aliis infidelibus, qui similia bona à Deo petunt. Respondeo breviter illis infidelibus vel quibuscumque sic petentibus, sufficienter fortassè satisfieri per responsionem Soti et Vegæ. Addo verò vix posse intelligi in hujusmodi hominibus veram orationem et petitionem à Deo talium bonorum, nisi intelligantur habere existimationem aliquam, saltem per humanam credulitatem, tum de providentiâ Dei, et quòd sit auctor talium bonorum, tum de potestate liberâ ejus, vel ad impedienda illa, seu concursum naturalium causarum, per quas fieri debent, vel ad conferenda illa, aut sine talibus causis, aut saltem præparando et procurando causas, per quas fiant Nam si isti infideles cogitent Deum, vel non cooperantem cum causis secundis, vel ita cooperantem ut non possit suum concursum immutare, nec potentem ad operandum aliquid immediatè per se ipsum circa ipsas causas secundas, saltem applicando illas ad hoc vel illud operandum, non apparet quomodò possint talia bona à Deo postulare. Qui ergo illa petunt, aliquam cogitationem habent de hâc potestate et dominio Dei, sive illam conceperint ex humanâ traditione, sive ex conjecturâ quasi naturali lumine ducti. Sed nunc, ut sæpè dixi, solùm de supernaturali oratione, quæ ex verâ fide procedit, agimus, de quâ etiam loquebantur Patres superiùs citati

10. Potest autem hic ulteriùs quæri an hæc temporalia bona possint aut debeant à nobis peti à Deo per objectum. Supponimus autem spiritualia omnia per Christum peti posse, ut infra videbimus. Ex quo rectè concluditur temporalia bona, si tantùm ut instrumenta virtutis et in ordine ad spiritualem salutem animæ petantur, per Christum peti posse, quia talia bona sub eâ ratione considerata spiritualia censentur; unde sub meritum cadere possunt, et ita etiam Christus nobis illa meruit. Atque hoc confirmat usus Ecclesiæ; nam etiam quando salutem corporalem, pluviam congruentem, victoriam contra inimicos, et alia similia bona postulat, concludit orationem : *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, quia semper postulat hæc bona cum expressâ habitudine ad spiritualem fructum, ut in oratione pro infirmis ait : *Ut redditâ sibi sanitate, gratiarum tibi in Ecclesiâ tuâ referant actiones*; in oratione pro pluviâ : *Ut præsentibus subsidiis sufficienter adjuti, sempiterna fiducialiùs appetamus* et sic de aliis. Difficultas ergo est quando hæc bona petuntur tantùm propter commoditatem naturæ, rectâ ratione regulatâ, et ratio dubitandi est, quia petere aliquid per Christum, est propter meritum ejus postulare; at Christus non meruit nobis temporalia bona sub eâ ratione spectata, quia non venit ut hæc temporalia commoda nobis mereretur, sed ut salutem æternam et media ad illam consequendam nobis obtineret; ergo nec nos possumus temporalia bona, ut talia sunt, per ipsum postulare. Unde est illud Augustini tract. 73 et 102 in Joan : *Non petitur in nomine Salvatoris, quidquid petitur contra rationem salutis*; et eodem modo dicere potuisset non peti in nomine Salvatoris quidquid petitur extra rationem salutis, quod apertiùs dixit Grotius, petere in nomine Christi idem esse quòd petere ea quæ ad salutem spiritualem pertinent.

11. Nihilominùs dicendum censeo, quâcumque ratione honestâ hæc bona petantur, ex verâ fide et religione, posse peti propter Christum. Nam inprimis quidquid ipse Christus in oratione suâ petere docuit, potest propter ipsum postulari, sed ipse docuit petere etiam subsidium temporale, dicens : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè*, ergo. Item eo ipso quòd aliquid petitur sub verâ ratione boni honesti, vel in ordine ad illud, etiamsi ab eo petente non referatur in altiorem finem, ex se est aptum referri, et potest esse medium vel instrumentum, aut occasio spiritualis fructûs, et ex parte Dei semper datur propter hunc finem, ergo justâ ratione potest propter Christum postulari. Unde Aug. et Gregor. supra, solùm dixerunt, non postulari propter Christum, quod petitur contra rationem salutis, nam si quod petitur bonum est, et non est contrarium saluti, eo ipso, quantùm est de se, potest esse aptum ad salutem, et potest in nomine Salvatoris postulari. Accedit quòd talis oratio ex vi motivi includit (ut supra dicebamus) virtualem conditionem, ut si illud quod petitur, sit nociturum saluti, nobis non concedatur, quia hoc magis expedit nobis, ut supra dixit August., et qui prudenter petit, semper intendit obtinere id quod petit, quatenùs sibi magis expedit; ergo hoc satis est, ut talis petitio per Christum fiat. Tandem quidquid petimus ex verâ fide, petimus fundati in promissione ejusdem Christi; ergo totum id possumus postulare propter Christum.

12. Unde existimo, Christum nobis meruisse bona honesta, etiamsi naturalis ordinis videantur. Et quamvis à nobis, quando illa recipimus, vel appetimus, in altiorem finem non referantur, semper de se conferunt ad illum finem : et à Deo sub eâ ratione semper conferuntur. Et hoc etiam confirmat usus Ecclesiæ, nam semper per Christum petit, etiamsi interdùm temporalia petat, non factâ expressâ mentione spiritualium bonorum, ut in multis collectis contra persecutores, vel pro peste animalium, et aliis videre licet. Et in quâdam oratione pro quâcumque necessitate hâc utitur orandi formâ : *Deus refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, auctor ipse pietatis, et præsta ut quod fideliter petimus efficaciter consequamur per Christum Dominum.* Hæc autem orandi forma locum habet in omni honestâ et religiosâ oratione; nam si ex religione est, profectò pia est, et si est ex fide, fideliter in eâ petimus, ergo quidquid per eam sic petimus, possumus per Christum petere, ut efficaciter consequamur. An verò debeamus semper sic petere, infra declarabimus.

CAPUT XIX.

An temporalia mala in oratione peti possint?

1. Ad hoc breviter dicendum est non esse intrinsecè malum petere hujusmodi mala, vel sibi, vel aliis; hoc constat ex usu Scripturæ et sanctorum, ut statim videbimus. Ratio verò est quia hujusmodi mala, non sunt mala simpliciter, sed secundùm quid, unde respectu boni honesti vel mali turpis illi contrarii sunt indifferentia, eruntque simpliciter bona, si honestâ ratione, et propter finem simpliciter bonum appetantur, ergo ex tali intentione licitè etiam peti possunt, ergo petitio talium malorum non est per se, et intrinsecè mala.

2 Unde secundò dicendum est, duplici ex causâ posse aliquem hæc mala sibi postulare. Una est, si existimet contraria bona fore sibi nociva ad salutem animæ, ut si ægritudinem corporis petat, vel dolorem quo vehemens aliqua tentatio libidinis vel alia similis auferatur. In quo est considerandum ex his bonis temporalibus, quædam ita esse in nostrâ potestate, ut nos ipsi licitè possimus eis nos privare propter virtutem, ut sunt divitiæ temporales vel delectationes corporales seu objecta, aut occasiones earum etiam non turpes, sed indifferentes, ut sunt illæ quæ ad deliciosum cibum aut vestitum pertinent. Si ergo privationes talium bonorum inter temporalia mala, vel potiùs incommoda numerentur, non solùm possumus hæc mala à Deo petere, sed etiam nobis ipsis illa inferre, relinquendo divitias, castigando corpus, et contemnendo honores.

Unde in his potiùs postulamus à Deo, ut nobis præbeat auxilium ad amanda hæc incommoda, et virtutem ad illa nobis inferenda, quàm ut ipse per se ea faciat. Quamvis etiam rectè postulemus, ut auferat à nobis occasiones habendi talia bona, quia non solùm rectè optamus non habere illa in affectu, sed etiam non habere in effectu, nec solùm cupimus illa non quærere, verùm etiam neque ad illa quæri, aut vel in vitia ad illa recipienda compelli, propter periculum, vel impedimentum majoris boni, quod ex eis timemus. Alia verò sunt temporalia vel corporalia incommoda, quæ non possumus nos licitè nobis inferre, ut est ægritudo, mutilatio corporis, mors et propria infamatio in re gravi juxta uniuscujusque statum. Et nihilominùs hæc licet nobis desiderare propter honestum finem, et quatenùs evenire possunt sine culpâ alicujus. Non enim quidquid licet desiderare, licet facere, et è converso non quidquid illicitè à me fit, illicitè à me desideratur, quia potest desiderari, ut ab alio fiat, à quo licitè fieri potest. Sic Job mortem desiderabat, quam inferre sibi non poterat, et Paulus aiebat, Phil. 1 : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo.* Sic etiam ego non possum procurare ægritudinem corporis mei, quia non sum dominus ejus; Deus autem, qui est Dominus, potest illam facere vel procurare; quia ergo ipse cum potestate habet etiam scientiam, an ægritudo mihi expediat ad majus bonum, necne, ideò et sub illâ ratione possum illam mihi desiderare, et à Deo petere ob eumdem finem, in quo virtute includitur illa conditio, si mihi expediat, quamvis ab ipso petente non cogitetur, neque apponatur. Atque hoc modo sæpè sancti desiderant dolores corporis, tormenta, persecutiones, infamationes et similia, eaque in oratione petunt. Quomodò intelligunt multi illud Ps. 25 : *Proba me, Domine, et tenta me, ure renes meos, et cor meum,* ubi Augustinus: *Adhibe medicinale purgatorium quasi ignem delectationibus et cogitationibus meis,* et Hieronymus : *Proba me, Domine, in tentationibus, et tenta me, ne aliquid in me delicti remaneat,* unde Augustinus, serm. 30, de Sanctis, ponderans illud : *Ure renes meos et cor meum, ad comprobandam,* inquit, *devotionem suam geminum sibi ignem postulat* (scilicet renum et cordis), *ut luctamine habito, ostendat in se plus posse amorem Christi, quàm pœnam tyranni.* Hic ergo modus orationis licitus est, quamvis fortassè non sit omnibus consulendus, quia non omnes sunt apti vel idonei ad hoc genus probationis, et interdùm esse posset præsumptio illam appetere aut postulare sibi. Unde legimus 2 Cor. 12, Paulum, cùm stimulo carnis affligeretur, *ter Dominum rogâsse, ut à se discederet,* quia tunc ignorabat, quid sibi magis profecturum esset; ergo regulariter hoc potiùs imitandum est, quia non sumus nos Paulo perfectiores, et in dubio potiùs de nostrâ fragilitate timere debemus. Quanquàm quia non in omnibus his malis vel tentationibus æquale est periculum, ideò nec omnibus personis, nec de omnibus his malis idem potest ferri judicium, sed prudenter et sollicitè probandi sunt spiritus et desideria, an ex Deo sint.

3. Ultimò dicendum est, quamvis interdùm possimus sine peccato aliis hæc mala temporalia precari, non tamen eodem modo, nec cum tantâ libertate, sicut nobis ipsis, ideòque in hujusmodi oratione magna cautela adhibenda est. Declaro singula, nam inprimis non licet petere hæc mala proximis, ut à nobis, id est, ab ipsâ personâ orante inferenda, quomodò aliqui solent petere à Deo vindictam de inimico, non solùm desiderando et petendo ut Deus ipse illam faciat; sed etiam petendo vires, et auxilium ad illam propriâ auctoritate exequendam. Nam hoc est petere id quod facere est malum, et peccatum ipsi petenti, et ideò talis oratio non solùm Deo non placet, sed etiam fit in peccatum ipsi petenti, juxta illud Psalmi 108 : *Et oratio ejus fiat in peccatum,* quod ita exponit Ambrosius, serm. 22, in Psalmum illum. Deinde non licet petere proximo aliquod malum hujusmodi in malum ejus, ibi sistendo, quia hoc esset petere ex odio proximi, quod intrinsecè malum est, et ideò talis oratio grave peccatum esset, et contraria præcepto de dilectione inimicorum. Imò addit Alensis, 4 p., q. 26, memb. 3, art. 3, § 42, non esse licitum petere malum proximo in vindictam injuriæ, aut damni nobis illati. Duplici enim modo hoc fieri potest, primò petendo vindictam ipsam propter se, quasi ad satiandum appetitum nostrum, et hoc nullam habet rationem honesti boni, imò perinde esset, ac velle malum proximo, solùm in malum ejus, scilicet ut tantum, vel majus malum à Deo recipiat, quàm nobis intulit, et ita etiam hæc oratio contraria est charitati. Vel potest illa vindicta postulari sub ratione justitiæ, et ita videtur habere colorem honestum; tamen oportet ulteriùs inspiceret de quâ justitiâ sit sermo, nam si loquamur de justitiâ vindicativâ Dei, et petamus, ut Deus vindicet illud malum tanquàm sibi injuriosum, id quidem secundùm se bonum est, tamen oportet advertere, quisnam sit, cui talem vindictam imprecamur. Nam si est proximus jam defunctus et damnatus, licitum est illi imprecari vindictam æternam, juxta illud Psalmi 57 : *Lætabitur justus, cùm viderit vindictam.* Si autem proximus jam est defunctus, et nobis non constat ipsum esse damnatum, imprecari illi damnationem desiderando ut damnatus sit, et de illo sumatur æterna vindicta, manifestum odium esset, quia illud per se non est necessarium ad justitiam Dei, unde solùm postulatur in summum malum proximi. Unde si proximus sit viator, nunquàm licet illi imprecari vindictam, quæ involvat damnationem æternam, etiam sub titulo divinæ justitiæ, quia de nullo viatore desperandum est, et Deus potest aliam vindictam sumere de peccatore, per quam suæ justitiæ satisfaciat, et misericordiam habeat adjunctam, quam vindictam sumit, mediante pœnitentiâ, et hanc Deus ipse, quantùm ex se est, magis exoptat. Et ideò semper est contra proximi charitatem, imprecari illi, quamdiù est in viâ, vindictam æternam, petere autem illi pœnitentiam et satisfactionem pro peccatis intuitu divinæ vindictæ et gloriæ, hoc per se bonum; imò sub hâc ratione etiam est licitum imprecari proximo afflictiones et ærumnas hujus vitæ, quæ ad contritionem et satisfa-

ctionem pro peccatis illi inserviant. Si verò loquamur non de divinâ justitiâ sed de humanâ hæc in tantùm peti potest, in quantùm ad commune bonum reipublicæ, vel ad reparandum aliquod damnum illatum expedire potest, et tunc jam non sistitur in solâ vindictâ, sed utilitas aliqua consideratur, sub quâ licitum est aliquod malum hujusmodi proximo imprecari, etiam permittendo interdùm damnationem ejus æternam, nunquàm tamen illam reddendo.

4. Tunc ergo licitum est orando petere aliquod malum proximo, quando illud petitur propter aliud bonum, quod justè et secundùm ordinem charitatis præfertur illi malo; nam eo ipso non agitur contra charitatem, sed secundùm illam, nec petitur malum, ut malum, sed ut bonum, non qualecumque, sed præferendum tali modo. Sic licitè desideratur mortem hominis perniciosi reipublicæ, aut publici hostis Ecclesiæ, præferendo commune bonum privato incommodo, vel postponendo corporale detrimentum spirituali, in hujusmodi autem oratione semper involvitur conditio, si aliter vitari non potest illud malum, quod interdùm supponitur tanquàm moraliter certum ex pertinaciâ, vel obcæcatione talis personæ. Item hoc modo etiam licitè potest desiderari mors proximi, si justus est, ne malitia mutet intellectum ejus, vel si peccator est, ne pejor fiat. Sed utraque oratio vel supponere debet tales circumstantias quæ vehementem occasionem præbeant timendi talem eventum, vel certè fieri debet in ordine ad præscientiam divinam, id est, si Deus præscit ita expedire proximo ad ejus salutem æternam, vel saltem ad minorem damnationem; tandem non videtur malum precari hæc incommoda temporalia proximo propter majorem profectum ejus spiritualem, nam hoc etiam est officium charitatis.

5. Sed quoad hanc partem assero multò faciliùs posse hominem sibi quàm proximo optare afflictionem aliquam temporalem, vel divinam probationem titulo spiritualis profectûs vel perfectionis; primò, quia meliùs potest homo judicare de suâ dispositione, quàm de alienâ, deinde quia majorem habet potestatem in res suas, potestque liberiùs cedere juri suo, quàm proximi; item quia naturaliter homo est meliùs affectus ad se quàm ad alios, et ideò faciliùs potest hæc mala sibi imprecari sine periculo proprii odii, aut invidiæ, aut alterius affectionis similis, quæ circa proximum facilè potest delitescere sub specie optandi spiritualem profectum ejus. Ac propterea dixi in hoc genere orationis magnam cautelam adhibendam esse, ut non fiat, nisi vel quando evidenter constat de utilitate, vel potiùs necessitate majoris boni justè intenti, vel non fiat sine expressâ conditione, si ita expedit ad majus bonum ipsius proximi, seu rectificando affectum charitatis erga illum.

6. Atque ex his obiter elicere possumus verum sensum multarum locutionum Scripturæ in quibus sancti viri videntur postulare vindictam de inimicis, et imprecari eis malum, et interdùm damnationem æternam, quæ locutiones passim inveniuntur in Psalmis, psalmo 54: *Veniat mors super illos, et descendant in infernum viventes*, et subdit infra: *Exaudiet Deus, et humiliabit illos, qui est ante secula*, et Psalmo 58: *Intende ad visitandas omnes gentes, non miserearis omnibus qui operantur iniquitatem.* Et interdùm effectu ipso Deus talem orationem confirmabat, ut 4 Regum 1, *dixit Elias: Si homo Dei sum, descendat ignis de cælo, et devoret te et quinquaginta tuos*, quod semel et iterùm factum est. Hæc ergo et similia loca interpretantur Patres uno ex quatuor modis, quos attigit divus Thomas, dictâ quæstione 83, articulo octavo, ad primum et secundum, ex Augustino, libro primo de Sermone Domini in monte, capite 42 et sequentibus, et libro secundo de Quæstionibus Evangeliorum, capite 45, quos etiam attigit Alensis supra. Primus est, quòd sæpè sub formâ precationis prophetiam proferunt; nôrunt enim illam esse voluntatem Dei, et definitam sententiam quam pronuntiant. Secundus, quòd imprecantur malum non homini, sed peccato et perseverantibus in illo petunt vindictam, conformando voluntatem suam justitiæ divinæ, vel sub eâ conditione, si perseverent, vel quia præsciunt conditionem esse implendam. Tertius, quia optant ut per temporalia mala peccatores corrigantur. Quartus (et ferè in idem redit), quia optant per eadem mala destrui regnum peccati. Addi præterea potest ex Hieronymo, Epistolâ 151 ad Algasiam, quæstione quintâ, in veteri Testamento terruisse Deum homines rigore justitiæ, et ideò etiam voluisse prophetas suos hoc modo precari contra peccatores, et interdùm visibiliter ostendere vindictam suam, ut in facto Eliæ supra relato, quem imitari voluerunt discipuli, quando Christo dixerunt, Lucæ 9: *Vis dicimus ut ignis descendat de cœlo, et consumat illos?* Quibus Christus respondit: *Nescitis cujus spiritûs estis; Filius enim hominis non venit animas perdere, sed salvare*, indicans advenisse jam legem gratiæ, in quâ nolebat regulariter esse in usu illum modum imprecationis, et vindictæ etiam justæ et spiritu Dei factæ. Denique addi potest sæpè intelligi illas orationes modo jam dicto, quo ordinariè fieri possunt, scilicet, vel ad emendationem ipsorum peccatorum, vel ad commune bonum et pacem reipublicæ. Quomodò autem hæc sint accommodanda ad diversa Scripturæ loca, ex uniuscujusque contextu et ex Patrum expositionibus accipiendum est.

CAPUT XX.

An spiritualia bona indistinctè, et absolutè à Deo peti possint?

1. Principio statuendum est hæc bona maximè esse à Deo petenda tam nobis quàm aliis. De hoc nulla est controversia, quia per spiritualia bona intelligimus vitam æternam et omnia bona et media quæ ad illam obtinendam conferre possunt. Constat autem hæc omnia maximè esse à Deo petenda: primò quidem ex oratione Dominicâ, in quâ ferè omnes petitiones sunt de his spiritualibus bonis; illa autem oratio est quasi exemplar et summa omnium quæ à Deo peti possunt. Propter quod dixit Augustinus, epistolâ 121, capit. 21;

Si rectè et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus nisi quod in hâc oratione Dominicâ positum est; et sermone 182 de Tempore: *Hæc oratio compendiosis verbis septem petitionibus omnes species orationis comprehendit.* Idem, sermone 22 ad Fratres in eremo, ubi sese offerebat occasio singulas petitiones illius orationis explicandi; nullo enim modo possumus meliùs declarare quæ spiritualia bona à Deo postulanda sint, et quomodò; quia verò illa oratio propriè pertinet ad orationem vocalem, imò inter omnes orationes vocales primatum habet, ideò expositionem hanc in futurum reservabimus, cùm de oratione vocali specialiter dicemus. Nunc satis sit summatim dicere ad hujusmodi bona pertinere inprimis ut Deus in nobis glorificetur, deinde ut æternam beatitudinem consequamur, ac subinde ut dùm hìc vivimus, voluntatem Dei impleamus. Et quia hoc sine divinæ gratiæ auxilio præstari non potest, hoc etiam à nobis semper et ubique ac maximè postulandum est. Unde consequenter etiam petimus remissionem peccatorum, utique cum dispositione necessariâ ad illam obtinendam; ac denique ob fragilitatem nostram, victoria contra tentationes, et defensio ab omnibus malis petenda est; hæc enim omnia in illâ oratione continentur. Et per universam Scripturam sparsæ sunt hujusmodi orationes ac petitiones, præsertim *per omne corpus Psalterii*, ut dixit Innocentius I, epist. 25, quæ apud Augustinum est 91. Ecclesia etiam in suis orationibus hoc frequentissimè orat, ut Deus actiones nostras aspirando præveniat, et adjuvando prosequatur; item ut gratiam mentibus nostris infundat, ut tandem ad resurrectionis gloriam perveniamus; item ut omnibus adversis vel contra omnia adversa muniamur, ut à pondere peccatorum nostrorum liberemur ut nostras rebelles compellat, id est, efficaciter moveat voluntates, et similia. Ratio denique est quia hæc bona sunt maximè per se honesta et amabilia, et præcipuè à Deo ipso intenta, et in gloriam suam ac bonum nostrum desiderata (ut more nostro loquamur); ergo oratio pro talibus bonis et ex objecto est maximè honesta, et divinæ voluntati conformis.

2. Hinc dicitur secundò hæc bona absolute et simpliciter petenda esse, nec necessarium esse aliquam conditionem adjungere. Ita docent theologi omnes in superioribus citati. Imò hanc solùm differentiam constituere videntur inter bona temporalia et spiritualia, quòd in illis petendis conditio apponitur vel subintelligitur; in his verò neutro modo est necessaria conditio. Et fortassè propterea divus Thomas, in dictâ quæstione 83, de his bonis specialem articulum non fecit, sicut fecit de temporalibus, sed in generali quæstione, quâ interrogat an sit aliquid determinatè in oratione petendum, concludit illa bona, quibus malè uti non possumus (quia illis aut beatificamur, aut beatitudinem meremur), determinatè petenda esse. Intelligit autem determinatè, id est, absolutè; id enim probat, *quia hæc bona sancti orando absolutè petunt*, *secundum illud Psalm.* 79: « *Ostende faciem tuam, et salvi erimus.* » *Et iterùm Psalmo* 118: « *Deduc me in semitam mandatorum tuorum.* » Ratio etiam indicatur ab eodem divo Thoma in solutionibus argumentorum, quia nulla conditio necessaria est ex parte nostrâ nec ex parte rei postulatæ, neque ex parte Dei; ergo nullam omninò adhibere oportet, quia non potest fingi aliud caput nec principium ex quo talis conditio necessaria sit. Primum membrum antecedentis patet, quia hæc sunt maximè bona nostra; nam in eis nostra salus et felicitas posita est. Secundum membrum patet, quia cùm hæc bona de se talia sint ut nemo eis malè uti possit, injuria quodammodò illis fieret, apponendo conditionem, *si nobis expedit*, vel aliam similem. Tertium autem membrum probatur, tum quia scimus esse conforme divinæ voluntati, quòd hæc bona habeamus, tum etiam quia ipsemet Spiritus sanctus inspirat nobis absolutum desiderium talium bonorum, et hoc modo *adjuvat infirmitatem nostram*, et talia bona postulare nos facit; tum denique quia hæc bona maximè cedunt in divinam gloriam, quam ipse Deus in suis operibus præsertim intendit.

3. Occurrit tamen statim nonnulla dubitatio circa primum et secundum membrum, quia licèt hæc bona secundùm se sint optima, et non possint esse principium alicujus mali, nihilominùs nos ex nostrâ fragilitate et libertate interdùm ab illis sumimus occasionem alicujus gravissimi mali, quale est præsumptio, superbia, ingratitudo in Deum, vel quidpiam simile; ergo non obstante qualitate talium bonorum, ratione subjecti, et respiciendo ad nostram miseram conditionem, debemus etiam conditionem addere vel subintelligere. Nec satisfaciet qui dixerit hanc occasionem mali esse omninò per accidens et extraneam respectu talium bonorum; nam esto ita sit, nihilominùs qui curam habet suæ salutis, etiam hujusmodi occasionem vitare debet. Parùm enim refert ad nostrum detrimentum quòd per se vel per accidens fiat, si cum effectu, positâ illâ occasione, futurum est et sine illâ non esset; ergo in postulandis his bonis semper hanc intentionem retinere debemus, ut si Deus præsciat nobis futura esse in occasionem ruinæ, illa non præbeat.

4. Hæc verò objectio inprimis locum non habet in his bonis quatenùs simpliciter ad salutem necessaria sunt. Distinguere itaque possumus inter hæc bona, quædam enim sunt ita necessaria ad salutem ut sine illis comparari non possit, ut est remissio peccati mortalis, et aliqua prima justificatio in hâc vitâ cum omnibus auxiliis excitantibus et adjuvantibus, quæ ad illam necessaria sunt, itemque donum perseverantiæ in gratiâ usque ad mortem; unde in hoc ordine numerari potest quodlibet auxilium necessarium ad vitandum cum effectu peccata mortalia, vel collectivè omnia, vel quodcumque etiam in particulari. Alia dici possunt bona supererogationis et excellentiæ cujusdam in vitæ sanctitate. Quod ergo attinet ad priora bona, evidens est conditionem illam non esse necessariam nec possibilem, quia defectus talium bonorum ex quâ-

dam necessitate infert nostram spiritualem ruinam, ergo nunquàm talia bona possunt suâ præsentiâ ita redundare in occasionem ruinæ ex fragilitate recipientis, sicut absentia eorumdem bonorum infallibiliter infert eamdem ruinam, et magis desperatam, quia sine his auxiliis necessariis impossibile est salvari, sive hæc impossibilitas sit simpliciter, ut quando desunt auxilia necessaria quoad sufficientiam, sive, ex suppositione, si sint necessaria tantùm quoad efficaciam; de utrisque enim loquimur, quia etiam efficacia absolutè et sine ullâ tali conditione postulanda sunt, postposito omni timore malè illis utendi, quia hoc periculum comparabile non est cum evidenti damno quod est in carentiâ talium bonorum. Et saltem quoad hoc est magna differentia inter hæc spiritualia bona et temporalia; nam temporalia, etiamsi sint maximè necessaria ad præsentem vitam, propter spiritualia contemnenda sunt, et ideò semper in eis habet locum aliqua conditio saltem de se inclusa in tali materiâ. Quòd si interdùm aliqua temporalia bona supponantur necessaria ad vitandum spirituale malum, jam illa inter spiritualia computantur, et ex vi illius suppositionis excluditur dicta conditio.

5. Atverò in abundantiâ, ut sic dicam, seu excellentiâ spiritualium bonorum, videtur maximè habere locum objectio facta. Neque videtur magnum inconveniens concedere, in petitione talium bonorum rectè adhiberi cautionem illam, dictamque conditionem subintelligi; solùmque video objici posse quia videmur æquiparare petitionem abundantiæ spiritualium et temporalium bonorum. Respondemus tamen minimè fieri æquiparationem; nam spiritualia bona, et abundantiam, augmentum et perfectionem eorum, possumus propter se desiderare, et si quid est timoris, non nascitur ex illis, sed ex nobis; abundantiam autem temporalium non possumus propter se appetere, sed adhibendus aliunde est finis honestus, et nihilominùs timendum semper est periculum, quod non solùm est ex parte nostrâ, sed etiam ex parte ipsorum bonorum, quia possunt esse tam instrumenta mali quàm boni, et prior usus fortassè facilior est. Unde etiam fit, ut in petendis iis temporalibus bonis apponenda sit conditio, etiam ex intentione ipsius orantis, quod in spiritualibus bonis regulariter necessarium non est. Addo verò ulteriùs fieri posse distinctionem inter hæc spiritualia bona; nam quædam talia sunt ut in eis consistat substantialis sanctitas, ut sic dicam, et perfectio vel abundantia eorum sit suo modo essentialis perfectio sanctitatis, et hujusmodi sunt gratia et charitas cum virtutibus et donis quæ illam comitantur. Alia verò sunt bona spiritualia quasi accidentalia, quæ deservire quidem possunt ad priora bona, seu perfectionem eorum, tamen simpliciter non in eis consistit sanctitas. Imò interdùm perfecta sanctitas potest esse sine illis, et ipsa esse possunt sine perfectâ sanctitate, vel interdùm etiam sine sanctitate. In hoc genere numerari potest status perfectionis, gradus aliquis eximiæ contemplationis, vel visionum aut revelationum Dei, et dulcedines ac suavitates spirituales, de quibus rectè dixit Bonaventura, de Processu Religionis, in septimo, capitulo 18 et 20, *communes esse bonis et malis*, et quòd *in aliis spiritualibus bonis major vis est, et certior veritas et fructuosior profectus, et purior perfectio*. Abundantia ergo et perfectio in prioribus bonis absolutè et sine timore vel conditione, etiam sub intellectâ, postulari potest, quia talia bona, neque per se, neque per accidens videntur esse posse occasio ruinæ, maximè quia licèt habeantur, possunt ab habente ignorari, dùm autem latent, non potest ex eis sumi occasio ruinæ; denique quia licèt daremus posse hominem aliquando inde in superbiam efferri, per talem orationem virtute postulamus ut id nobis non eveniat, atque ita non petimus sub conditione, sed potiùs petimus perfectionem contrariam illi conditioni, seu excludentem illam; quod patet, quia petendo perfectam sanctitatem, petimus humilem sanctitatem, ut sic dicam, et solidam virtutem, quæ cum elatione esse non potest. Atverò abundantiam et excellentiam aliorum bonorum, quantùmvis spiritualium, non tam absolutè postulare debemus, sed cum magnâ cautelâ, prudentiâ et humilitate, et hoc probat mihi objectio facta et usus omnium timoratorum, quia non omne quod secundùm se bonum est vel melius, expedit unicuique, sicut supra de tribulationibus vel tentationibus hujus vitæ dicebamus.

CAPUT XXI.

Expediuntur nonnulla dubia circa modum absolutè petendi spiritualia bona.

1. Ex dictis oriuntur circa hæc bona nonnulla dubia, seu interrogationes, quas breviter expedire necesse est. Primum dubium est, quia non semper hujusmodi oratio est conformis divinæ voluntati; ergo non semper licet. Antecedens patet, quia per hanc orationem non solùm petitur auxilium sufficiens, sed etiam efficax, ut dictum est; dare autem auxilium efficax non semper est secundùm divinam voluntatem, quia fortassè ipsa definito decreto statuit non dare tale auxilium. Dices nobis non constare de tali voluntate divinâ; constare autem Deum velle nostram salutem, et hoc satis esse ut, quantùm in nobis est, auxilium illud absolutè petamus. Sed contra, quia licet in particulari nobis notum non sit an decreverit Deus hìc et nunc non dare tali personæ auxilium efficax, certò tamen scimus circa multas personas vel actus earum hoc decrevisse; ergo unusquisque orans potest meritò formidare, ne fortassè decreverit Deus non dare id quod desideret; ergo hoc satis est ut non debeat absolutè postulare, sed sub conditione, nisi Deus aliter decreverit, ne se exponat periculo discordandi à divinâ voluntate absolutâ.

2. Secunda dubitatio, seu interrogatio est an liceat absolutè petere spiritualia bona, etiam pertinentia ad substantialem sanctitatem in quâcumque excellentiâ et absque ullâ limitatione; quia cum tantâ universalitate videtur non licere, aliàs esset licitum petere à Deo tam excellentem gratiam quam habuerunt apostoli, imò quàm habuit beatissima Virgo, quod dicere absurdum esset. In contrarium verò est quia si consideretur

tota illâ perfectio secundùm se, maximè appetibilis est honestissimo desiderio, et quantùm est ex parte nostrâ, unicuique esset maximè conveniens, si ei daretur ; ergo ex hoc duplici capite talis oratio sive indefinitè facta, sive determinatè de aliquo excellentissimo gradu sanctitatis, non est inordinata. Nec verò videtur habere posse inordinationem ex solâ habitudine ad voluntatem divinam, tum quia Deus ex se paratus est ad dandam nobis quamcumque perfectionem; aliàs, quòd simus minùs perfectè sancti, ex Deo esset, et non ex nobis, quod dici non potest; tum etiam, quia aliàs neque sanctitatem in ullo gradu liceret à Deo absolutè postulare, sed solùm sub conditione, si hoc est consentaneum efficaci voluntati ejus. Patet sequela quia si non licet petere illam excellentiam sanctitatis, ideò est, quia credimus non esse consentaneum ordinationi divinæ voluntatis; nam ex alio capite non apparet cur sit malum, sed fieri potest, et fortassè ita est Deum ordinâsse me non consequi efficaciter sanctitatem, vel saltem ut non in illo gradu quem ego opto; ergo non licet illam absolutè petere, maximè in aliquo definito gradu, sed solùm sub conditione si id fuerit consentaneum divinæ voluntati.

3. Tertia interrogatio est circa illud ipsum quod supponebatur de auxilio sufficienti, et efficaci, an utrumque petendum sit, et quomodò : nam quòd utrumque sit absolutè petendum, videtur clarum, quia utrumque necessarium ad salutem ; illa autem bona spiritualia sunt maximè absolutè petenda, quæ simpliciter sunt necessaria ad salutem, ut dictum est. In contrarium verò est, quoad auxilium sufficiens, quòd videtur superflua talis oratio; nam superfluum est petere id quod scimus Deum ex se statuisse omnibus dare; nam illa voluntas certa et immutabilis est, illâ positâ, effectus quasi naturali lege sequitur; quæ autem ita fiunt per generalem providentiam divinam, superfluè petuntur. Sicut inutiliter aliquis peteret ut cras oriatur sol, vel quid simile, tam certum autem est Deum illuminare omnem hominem venientem in hunc modum, et quantùm in se est juvare illum, sicut est certum solem suo tempore oriri. De efficaci autem urget difficultas tacta quòd omninò pendet ex divinâ præordinatione, et ideò non videatur licitum postulare illud, nisi cum subordinatione ad divinam voluntatem, atque adeò sub conditione.

4. Quarta interrogatio præcedenti annexa est, an solùm petenda sint ea bona gratiæ quæ merè gratuitò et absque debito ex aliquâ certâ lege vel promissione donantur, vel simpliciter omnia, quantùmcumque ex priori gratiâ debita sint : ut, v. g., quòd peccatori detur contritio seu auxilium efficax ad illam, nullâ certâ lege statutum est, et ideò clarum est totum id peti posse, imò illam esse aptissimam orationis materiam. Atverò quòd peccatori habente contritionem detur remissio peccatorum cum sanctificante gratiâ, certâ lege statutum est. Quærimus ergo an nihilominus hoc petendum sit, ut contrito remittatur peccatum, vel ut benè merenti detur præmium, vel ut perseveranti in gratiâ usque ad mortem detur gloria, et similia. Quòd enim talis oratio non liceat, videtur probari quia vel est otiosa et superflua, vel involvit seu supponit existimationem de incertitudine talis effectûs, etiam suppositâ tali dispositione vel merito; item quia aliàs liceret orare pro salute infantis decedentis cum baptismo, quod constat esse falsum, quia perinde esset ac orare pro beatis quoad essentiale præmium. Item supra dicebamus per orationem non postulari generalem concursum Dei quia certâ lege datur cum ipsâ naturâ; ergo simili ratione non est postulandum donum gratiæ, quod certâ lege debetur ratione alterius doni, quod datum esse supponimus. In contrarium autem est, quia David, Psalm. 50, orabat : *Cor mundum crea in me, Deus*, etc., et ad hoc impetrandum rationem et quasi titulum allegabat dicens : *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies;* ergo ratione contritionis postulabat cordis renovationem, cùm tamen certâ et infallibili lege illa renovatio detur habenti contritionem. Item supra dicebamus sanctos in patriâ petere corpora sua, cùm tamen ratione meritorum et beatitudinis certissimâ et infallibili lege debeantur, et suo tempore danda sint, etiamsi nulla talis oratio fiat. Item in Apocalypsi petunt martyres vindictam de inimicis, quamvis etiam sit certâ lege statuta, nisi resipiscant; ita enim, et non aliter vindicta postulatur. Item, supposito excitante auxilio, infallibili et certâ lege datur adjuvans, quantùm est ex parte Dei, si per hominem non stet, et nihilominùs illud semper petendum est.

5. Quintò potest objici vel interrogari an liceat interdùm petere à Deo suspensionem, seu denegationem gratiæ efficacis; videtur enim ex dictis sequi hoc licere, sicut supra dicebamus de oratione pro malis pœnæ. Probatur sequela, quia hîc possunt concurrere tres illæ conditiones supra positæ; nam res postulata per talem orationem, esto non sit per se appetibilis, sicut ipsa gratia, non est tamen per se et intrinsecè mala, quia pertinet ad malum pœnæ, non culpæ; unde Deus ipse potest illam velle. Aliunde verò potest illa carentia esse utilis ad alia bona spiritualia majora, nempe ad ipsam beatitudinem; ergo sub eâ ratione est materia apta ut honestè desideretur ac petatur; nam simul est ipsi petenti conveniens, quatenùs ad ejus salutem interdùm confert. Denique etiam esse solet conformis divinæ voluntati; nam sæpè utitur hoc medio, et absoluto consilio voluntatis suæ illud decernit in salutem suorum electorum; ergo illud ipsam à Deo postulare erit conforme voluntati ejus. In contrarium verò est quia hinc sequeretur licitum esse postulare à Deo propriam permissionem peccati ab ipsomet postulante committendi, quod dici non potest, quia nemo potest sibi amare evidens periculum peccandi; homo autem sibi relictus sub tali permissione evidenti periculo hujusmodi committitur. Sequela probatur, tum quia permissio peccati et denegatio gratiæ congruæ idem ferè sunt; tum etiam quia in ipsâ permissione possunt illa tria considerari, scilicet non esse per se malam, esse posse utilem, et Deum velle illam.

6. Sexta et gravior dubitatio est an per orationem petendum sit solùm illud auxilium gratiæ quod est ita necessarium vel ad salutem vel ad id cujus gratiâ postulatur, an etiam illud auxilium peti possit, quod facilitatem majorem conferat, quamvis simpliciter necessarium non sit. Et ratio dubitandi est supra insinuata, quia sancti Patres ex oratione quâ petimus auxilium Dei, quo nos interiùs dirigit, illuminat vel adjuvat, colligunt necessitatem talis auxilii ad benè operandum, et è converso ex negatione talis necessitatis quam docebat Pelagius, inferunt destrui orationem et fundamentum ejus, quia frustra et fictè quis petit ab alio quod per se habere aut efficere potest; potest autem homo absolutè et per se efficere omne id ad quod gratiæ auxilium non est simpliciter necessarium. In contrarium verò est primò, quia si consideremus naturam petitionis secundùm se, non est de ratione, vel honestate ejus ut solùm petantur ea quæ simpliciter necessaria sunt, sed etiam quæ sunt utilia et conferunt ad facilius seu melius esse, ut videtur per se, et ex terminis notum, et humanis exemplis ostendi potest; nam licèt possit quis pedibus iter conficere, honestè petit mutuo ab amico equum, ut faciliùs conficiat, et licèt solus possit grave pondus portare, prudenter petit ab alio ut se adjuvet, quò suaviùs id faciat. At nihil est peculiare in oratione ad Deum, propter quod hæc generalis conditio petitionis in divinâ locum non habeat. Imò majori ratione illi videtur attribuenda, tum quia Deus liberalior est, et non solùm necessaria, sed etiam abundantia paratus est dare, tum etiam quia in spiritualibus actibus honestissimè desideratur facilitas et promptitudo, quia sunt bona maximè honesta. Potestque hoc usu ipso confirmari; nam petimus à Deo suavitatem in orando, non quia sine illâ orare non possimus, sed ut faciliùs et constantiùs ita oremus, et sic de aliis.

7. Ad primam, admittimus inprimis quòd in eâ videtur supponi auxilium sufficiens absolutè esse petendum, et hoc semper esse conforme divinæ voluntati, quod iterùm occurret in tertiâ dubitatione. De auxilio autem efficaci simpliciter etiam dicendum est absolutè esse desiderandum et petendum, sicut etiam perseverantia in gratiâ et æterna beatitudo absolutè desideranda et petenda est, nullâ quoad hoc habitâ ratione illius divinæ voluntatis, quâ quosdam elegit et efficaciter ordinavit ad gloriam per media congrua, quosdam verò non ita elegit aut ordinavit, quia nos non tenemur conformari huic voluntati divinæ, sed illi quâ voluit ut nos, quantùm in nobis est, habeamus curam et sollicitudinem salutis nostræ; nam hoc est quod ad nos spectat. Respondetur ergo in formâ, negando assumptum nimirùm, hanc orationem non esse conformem divinæ voluntati, non solùm quia nos latet an Deus decreverit non dare tale auxilium, sed præcipuè quia Deus ipse non vult ut nos sumamus talem voluntatem ejus ut regulam nostrarum actionum vel petitionum, sed tantùm illam voluntatem quâ vult nos esse sollicitos de nostrâ salute. Ratio autem hujus reddi potest, quia illa voluntas, quâ Deus vult nostram salutem, est primaria in Deo: illam enim ex se habet; altera verò voluntas non dandi auxilium efficax formaliter et positivè non est in Deo antecedenter, seu ex se, sed solùm consequenter, et post prævisum liberum usum voluntatis nostræ. Nam quòd auxilium sufficiens non sit efficax in nobis, non est ex Deo, sed ex nobis, et ideò dici non potest Deum denegare nobis efficaciam auxilii ex se solo et ex voluntate suâ, sed ex aliquâ præscientiâ nostræ voluntatis, et ideò simpliciter non tenemur nos conformare huic posteriori voluntati Dei, sed priori, præsertim, quia illa prior est præceptiva, et imponit nobis obligationem agendi quod in nobis est, ut gratia Dei sit efficax in nobis, et ideò licitum semper est hoc absolutè postulare, supponendo semper quòd si per nos non steterit, fiet, quod satis est, ut illa petitio, quantùm est ex parte nostrâ, sit absoluta.

8. In secundâ dubitatione dici poterant multa de augmento gratiæ et charitatis, an habeat in hâc vitâ aliquem terminum, vel ex se, vel ex divinâ prædestinatione? De quâ re in materiâ de gratiâ et de prædestinatione nonnulla diximus. Similis autem est interrogatio præsens, an in hoc genere bonorum aliquis terminus nostris desideriis ac petitionibus præfigendus sit? In hoc ergo inprimis considerandum est in his bonis aliquid esse optandum et petendum, ut finem, et aliquid ut medium ad finem. Ut finis petitur æterna beatitudo, quæ est ultimus finis omnium nostrarum actionum, unde propter eam procuratur et petitur omnis perfectio hujus vitæ, et ideò omnes aliæ gratiæ, ut media petendæ sunt. Dices: Alia dona gratiæ et virtutes sunt bona honesta; et propter se amabilia; ergo non tantùm amantur ut media, sed etiam ut fines. Respondetur amari quidem posse ut finem proximum, non tamen ut ultimum, ac proinde naturâ suâ semper appeti, ut media ad finem ultimum; nam talia sunt naturâ suâ, et ideò semper ut talia appetuntur, si honestè appetuntur. Dices iterùm, etiam beatitudinem ipsam esse bonum creatum, ac propterea non posse amari ut ultimum finem, et consequenter petendam esse ut medium. Respondetur, si sit sermo de beatitudine objectivâ, illam esse increatum bonum et ultimum finem principaliter expetendum; si verò sit sermo de beatitudine formali, illa quidem creatum bonum est, tamen quia est immediata unio et possessio boni increati, non ets propriè medium, sed ultimus finis formalis. Beatitudo enim et ultimus finis idem sunt, et eodem modo distingui possunt in formalem et objectivum, qui non sunt propriè duo fines, sed unum integrant, qui est veluti adæquatus terminus illius desiderii, quo beatitudinem cupimus, et adæquata materia illius orationis, quâ illam postulamus. Sub beatitudine autem comprehendimus gratiam consummatam et charitatem, quia hæc etiam suo modo pertinent ad formalem unionem consummatam cum ipso Deo ultimo fine nostro.

9. Ulteriùs considerandum est appetitum mediorum accipere terminum, aut limitationem ex fine; finem autem quantùm ex se non habere terminum. Unde

Aristot., 1 Politic., capite 6, et ex illo D. Thom., 1-2, q. 30, art. 4, dixit, concupiscentiam finis esse infinitam, concupiscentiam autem mediorum limitari ex proportione ad finem. Quòd si illud primum verum est in bonis creatis, si per modum finis ultimi amentur, multò magis id verum erit, in bono increato, et perfectissimâ unione ad illud per modum ultimi finis. Sic ergo dicendum est bona hæc spiritualia, quatenùs immediatè uniunt nos Deo tanquàm ultimo fini, absolutè et sine termino peti posse, quia illa concupiscentia quantò major, tantò melior, et de se in infinitum potest augeri. Reliqua autem bona, quæ tantùm sunt media, eatenùs petenda sunt, quatenùs ad alia bona conducunt, et sunt vel necessaria, vel utilia, et ideò in prioribus non apponitur conditio, in posterioribus autem interdùm subintelligenda est, ut supra diximus. Quòd autem utraque bona etiam illa quæ conjunguntur, vel nos immediatè conjungunt cum fine ultimo, possint habere certum terminum, vel limitem ex ordinatione seu prædestinatione divinâ, id non obstat, quominùs nostrum desiderium, et petitio absolutè possit tendere ad illud bonum sine ullo termino, quantùm est ex parte nostrâ. Quia, ut jam dixi, non oportet nos regulare actiones nostras per illam voluntatem Dei, quâ simpliciter vult aliquid, vel non vult, sed per illam quâ vult nos velle aut procurare salutem nostram, in quo ipse de se nullum nobis præfigit terminum.

10. Nihilominùs tamen, quando homo in hâc petitione, vel desiderio descendit ad particularem gradum perfectionis, cavere debet temerarias comparationes et præsumptuosas petitiones. Unde si sermo esset tantùm de quodam affectu simplici vel voluntate conditionatâ, quæ interdùm exercetur ad excitandum vel accendendum affectum erga Deum, sic non est per se malum cupere tantam puritatem vel favorem in amore divino, quanta in maximis sanctis fuit, quia hoc solùm est complacere in excellentiâ illius sanctitatis, et in habendâ illâ, si nobis illam conferre Deo placuisset. Atverò per modum intentionis efficacis velle consequi excellentiam, verbi gratiâ, sanctitatis virginis, vel illam petere, animo et fiduciâ obtinendi illam, temerarium esset, quia est omninò miraculosum, et extra legem ordinariam providentiæ divinæ, etiam supernaturalis. Unde quoad similes effectus, non est inconveniens concedere, Deum ex se non esse paratum ad præstandos illos, neque dedisse media secundùm ordinariam legem ad obtinendam tantam gratiæ perfectionem. Non oportet ergo ad hæc particularia descendere, multòque minùs ad petenda singularia privilegia aut extraordinaria dona per se non necessaria ad substantialem sanctitatem; potest autem peti absolutè tota illa perfectio, quæ secundùm legem ordinariam comparari potest per media præstituta à Deo, quæ sine miraculo conferri solent. Si autem affectus ampliùs extendatur, ut interdùm honestissimè potest, adhibenda videtur conditio, si Deo beneplacitum fuerit, nisi specialis instinctus Spiritûs sancti plus aliquando conferat; neque enim possumus illi terminum præscribere, qui maximè hæc bona dividit prout vult.

11. Ad tertiam dubitationem rectè ibi responsum est, auxilium sufficiens et efficax esse absolutè petendum. Objectio autem contra priorem partem facilis est: nam licet Deus paratus sit ad dandum auxilium sufficiens, tamen hanc ipsam voluntatem vult habere effectum, mediâ oratione nostrâ. Quia verò ad ipsammet orationem necessarium est auxilium, quod per orationem obtineri non potest, quia præcedit illam, ideò non ad omne auxilium sufficiens necessaria est vel possibilis oratio: nam illud quod est ipsius orationis initium, absque oratione ab ipso Deo dandum est, et à fortiori etiam illud auxilium, ex quo nascitur desiderium, quod est orationis motivum. Et hoc docuerunt concilium Araus. et Augustinus contra Semipelagianos. Ad objectionem autem contra alteram partem de auxilio efficaci jam responsum est, in illo petendo non esse habendam rationem voluntatis prædestinativæ Dei, sed illius quâ vult nos procurare salutem nostram, nam sicut illæ voluntates in Deo non sunt contrariæ, ita nos, dùm huic posteriori conformamur, non agimus contra priorem, etiamsi fortassè in objecto cum illâ non conveniamus. Eò vel maximè quòd cùm nos desideramus aut petimus auxilium efficax, per se solùm petimus, ut gratia Dei in nobis habeat effectum, ita ut nos illam non impediamus, quomodò autem Deus in mente ac voluntate suâ hoc ab æterno disponat, ad nos non pertinet, neque modus orationis nostræ inde pendet.

12. Ad quartam, an petenda sint bona gratiæ, debita infallibili lege ex priori titulo, breviter distinguendum videtur, aut enim talia bona jam collata sunt, seu simul conferuntur cum prioribus bonis, vel solùm exspectantur in futurum. In priori casu jam non habet locum petitio, sed potiùs gratiarum actio, sicut enim dixit Paulus ad Rom., 8: *Quod videt quis, quid sperat?* sic nos dicere possumus, quod habet quis, quid petit? Petitio ergo propriè est beneficii nondùm recepti, pro accepto verò est gratiarum actio, et ideò non legimus, Christum petivisse unquàm, vel unionem, vel gloriam animæ suæ; legimus autem petivisse sui nominis claritatem vel accidentalem gloriam. Unde in exemplo illo de contritione, si quis certus esset (quod sine revelatione esse non potest) sibi datam esse veram contritionem, non posset certè petere, vel primam gratiam habitualem vel remissionem peccatorum, saltem quoad mortales culpas, quia in eodem gradu esset certus, jam accepisse hæc beneficia, quia omninò certum est, hæc non separari à verâ contritione, sed simul cum illâ dari. Posset ergo aliquis tunc petere, vel integram remissionem quoad pœnas, vel leves culpas, vel etiam restitutionem ad priorem familiaritatem seu favorem Dei; nam hoc beneficium cum specialibus auxiliis quæ illud comitari solent, non semper restituitur per contritionem etiam valdè perfectam. Præsertim, quia licèt cum contritione gratia conferatur, amitti iterùm potest, et ideò rectè orari potest, ut non amittatur, et quia hoc maximè pendet

ex favore et protectione Dei, ideò meritò illa restitutio postulatur. His ergo modis intelligi potest illa oratio David, qui ex testimonio prophetæ Nathan certus de suà contritione, et de remissione sui peccati jam erat. Ordinariè verò, qui dolens de peccato suo orationem illam imitatur, quasi sub disjunctione postulare videtur ut, si fortassè veram contritionem non attingit, sibi conferatur, vel si illam habet, ita perficiatur, ut omnes illos effectus obtineat. Quamvis enim non omnis qui orat, hanc mentem suam explicare valeat, tamen dùm intendit petere perfectam remissionem suorum peccatorum, totum illud virtute complectitur. Addere tandem possumus, potuisse David (et fortassè hic est proprius sensus) non obstante certitudine, quam de suà contritione habebat illa verba proferre, non animo postulandi de novo culpæ remissionem, vel cordis innovationem per infusionem gratiæ, de quà non minùs certus erat, sed animo recognoscendi indignitatem suam et insufficientiam suæ contritionis, ut ab ipso erat, ad satisfaciendum Deo pro culpâ suâ, et consequenter ad confitendum novum Dei beneficium sibi collatum per talem remissionem vel gratiam.

13. Atverò quamdiù beneficium gratiæ nondùm collatum est, quantùmvis sit certum et infallibile ex suppositione prioris gratiæ, semper peti potest. Et inprimis est res clara, quando gratia, quæ supponitur, vel amissibilis est, vel impedibilis, ut ita dicam, quia tunc non solùm petitur secunda gratia, suppositâ primâ, sed simul virtute petitur, ut prima gratia conservetur, vel ne impediri permittatur. Si quamdiù aliquis est in hâc vitâ, quantùmvis sit justus, et ex suâ justitiâ certus etiam per revelationem, petere potest gloriam, quia virtute petit perseverantiam in gratiâ usque ad mortem, et qui habet auxilium excitans, rectè petit adjuvans et concomitans quoad operationem liberam nondùm elicitam, quia virtute petit ut non permittatur impediri talis operatio. Atverò quando prior gratia est inamissibilis et immutabilis, et ratione illius infallibiliter dandum est aliud beneficium gratiæ, quod nondùm est datum, suo tamen tempore dabitur, etiamsi non petatur, tunc quidem non est necessaria petitio talis boni, tamen non repugnat peti eo ipso, quòd nondùm habetur. Non tamen petendum est dubitando de illius securitate aut de illius certitudine formidando; id enim fidei et rationi contrarium esset, sed peti potest, vel ut orans novo titulo illud mereatur, quomodò Christus in viâ orando potuit sibi mereri gloriam corporis, etiamsi certissimus de illâ esset aliis titulis. Vel etiam peti potest ad recognoscendum illud tanquàm Dei beneficium, quod semper est sub dominio Dei quantùmvis illud promiserit, vel dare decreverit, et hoc modo sancti in patriâ gloriam corporis postulant. Interdùm etiam fit hæc postulatio ad confitendam divinam justitiam, et conformandam voluntatem suam voluntati divinæ, quomodò dicuntur sancti in patriâ petere vindictam impiorum.

14. Ad quintam interrogationem respondeo, nullâ ratione talem orationem pro denegatione gratiæ efficacis faciendam esse; nam est propriæ saluti contraria, unde licèt respectu voluntatis divinæ illud objectum non sit intrinsecè malum, quia Deus non tenetur suam gratiam alicui dare, respectu tamen ipsius hominis est intrinsecè malum, quia homo tenetur, quantùm in se est, hanc gratiam procurare, eamque non abjicere, contra quam obligationem facit, qui petit subtractionem talis gratiæ. Et eadem ratione non licet petere à Deo permissionem proprii peccati, etiam sub titulo obtinendi illâ viâ majorem aliquem spiritualem fructum, quia peccatum per se non est medium ad hujusmodi fructum, sed potiùs destruit omne spirituale bonum. Et licèt Deus suâ potentiâ et sapientiâ possit illud malum convertere in bonum, et ratione suæ universalis providentiæ justè et rectè valeat uti illo medio permissionis peccati ex intentione majoris boni; tamen respectu particularis voluntatis ipsius hominis non est medium rationi consentaneum; quia ipse homo tenetur, quantùm de se est, omninò fugere peccatum, et vitare quicquid potest esse causa vel occasio ejus, præsertim certa et infallibilis, sive sit per se, sive per accidens. Unde quamvis Deus suâ voluntate utatur hoc medio, nihilominùs non vult, ut ipse homo utatur illo, quia non quidquid Deus vult, potest homo velle, nec Deus semper vult, ut illud velit. Et ideò talis petitio nunquàm esset conformis voluntati, divinæ voluntati, inquam, illi quæ esse debet regula nostrarum voluntatum; illi enim nos conformari tenemur; non verò semper in objecto volito, imò interdùm talis conformitas rationabilis non esset propter diversam habitudinem objecti ad Deum, et ad hominem, ut latiùs in 12, disseritur.

15. Ad ultimam difficultatem aliqui auctores contendunt, eo ipso, quòd prudenter et convenienter petitur à Deo aliquod bonum, consequenter fatendum esse bonum illud esse peculiari modo opus Dei, vel per solam efficientiam ipsius homini non debitam, si bonum tale sit, ut efficientiam hominis non requirat, vel si ipsummet bonum sit etiam opus hominis, necessarium esse, ut fiat à Deo per aliquod auxilium gratiæ, nullo modo debitum naturæ, ita ut per illud auxilium non solùm conferatur, ut homo faciliùs possit tale opus efficere, sed etiam, ut omninò possit, quia sine illo simpliciter non posset. Unde consequenter putant, necessarium esse hâc mente ad Deum orare, quotiescumque ab ipso petimus auxilium ad aliquod opus bonum, vel aliud simile beneficium. Fundamentum eorum est, quia hæc est mens Pontificum et Patrum, quoties ex oratione sumunt argumentum contra Pelagium, quia aliàs argumentum non esset efficax contra illum. Pelagius enim non negabat per gratiam conferri facilitatem in operando bonum, sed negabat dari potestatem, quia non putabat, gratiam esse necessariam ad benè operandum, quem errorem sancti convincunt ex formâ ipsâ orandi et petendi à Deo tale auxilium, vel tale opus; ergo supponunt, per orationem non peti nisi id, quod est simpliciter necessarium, et sine quo non posset opus fieri.

16. Verùmtamen difficile est postulare ab omnibus

hominibus, ut priùs quàm ad aliquid faciendum auxilium à Deo petant, sibi persuadeant, se non posse id facere, quod petunt sine extraordinario, vel supernaturali gratiæ auxilio. Alioqui non poterit artifex, v. gr., pictor, petere à Deo auxilium ad benè depingendam aliquam imaginem, nisi priùs sibi persuadeat, per potentiam et artem suam, cum communi concursu Dei, non posse rectè illam depingere, nisi Deus addat, et sibi conferat aliquod extraordinarium donum, naturæ non debitum. Similiter dux habens validum exercitum majoris virtutis et roboris, quàm sit contrarius, non poterit à Deo convenienter postulare victoriam orando, nisi priùs sibi persuadeat se non posse cum toto exercitu et communi concursu Dei vincere inimicum, nisi Deus addat extraordinarium favorem, naturæ non debitum. Hæc autem, et similia, quæ facilè inferri possunt durissima videntur et creditu difficillima, quia in dictis casibus nullum habemus principium quo vel convincamus homines, vel obligemus illos ad talem persuasionem seu credulitatem. Et alioqui, ut supra argumentabar, ex generali ratione petitionis, talis necessitas ostendi non potest; petit enim unus rex auxilium ab amico rege ad expugnandum contrarium inimicum, etiamsi putet se posse sufficere ad superandum illum, ut securiorem reddat victoriam; ergo ad petendum auxilium hæc existimatio sufficit; ergo etiam respectu Dei poterit interdùm sufficere, quia nulla peculiaris ratio afferri potest ob quam oratio ad Deum cum tali existimatione facta, semper ex illo capite sit mala et indigna Deo. Propter quod existimo non esse Patribus imponendam tam duram sententiam, neque hanc fuisse mentem illorum, quia argumentum sumptum ab oratione, in illo sensu reverà non esset legitimum, ut doctè adnotavit cardinalis Bellarminus, lib. 5, de Gratià et libero Arbitrio, cap. 12, et Vega, opusc. de Justificatione, q. 12.

17. Dico ergo inprimis aliqua bona peti à Deo convenienter et licitè, etiamsi non judicentur simpliciter necessaria ad effectum vel opus propter quod petuntur. Hoc probat mihi evidenter ratio facta, et experientia quotidiana omnium piorum studentium, artificum, vel quorumcumque inchoantium aliquod opus humanum ordinarium et morale. Deinde assero non omnia bona quæ à Deo petuntur, talia esse, sed aliqua esse petenda ut simpliciter necessaria ad finem intentum, sicut petitur victus ad vitam, et fides ad justitiam. Et sic etiam interdùm postulatur auxilium Dei, ut necessarium ad opus propter quod postulatur, ita ut in homine non sit potestas sine tali auxilio ad sic operandum. Hoc tanquàm certum suppono ex materià de gratià, quia opera pietatis non possunt aliter à nobis fieri, et ideò hàc mente et fide postulandum est auxilium Dei ad illa, vel (quod idem est) postulanda sunt à Deo talia opera, tanquàm speciali modo dona ejus. Addo verò ulteriùs, ex solà naturà orationis ut sic, non satis discerni an auxilium ad opus petatur ut simpliciter necessarium ad posse vel ad faciliùs posse; sed potiùs ex conditione et modo operis discernendum esse quà mente sit petendum et orandum pro illo obtinendo. Hoc mihi etiam probant ratio et exempla adducta. Neque existimo Patres hoc sensu argumentatos esse contra Pelagium ex vi orationis, ut ex illà solà concludere voluerint necessitatem auxilii, non solùm ad faciliùs posse, sed etiam ad posse; unde ad hoc concludendum contra Pelagium potissimè argumentantur ex verbis Christi, Joan. 15: *Sine me nihil potestis facere*, et similibus Scripturæ testimoniis, ut videre licet in concil. Milevit., can. 5, Aug., epist. 16, et aliis supra citatis.

18. Adverto tamen ulteriùs, quamvis interdùm auxilium quod petitur non judicetur simpliciter necessarium, consideratà naturà operis propter quod petitur, nihilominùs contingere posse ut in re ipsà sit necessarium ut opus fiat, quia licèt posset fieri cum naturali virtute et concursu generali, tamen in individuo potest impediri ne fiat propter varias occasiones, quæ occurrere possunt, et sæpè continget Deum scire quòd de facto impedietur, nisi ipse aliquod adjutorium præbeat ultra communem cursum naturæ. Et tunc dici potest illud adjutorium esse necessarium in præscientià Dei, ut opus fiat, licèt non sit necessarium ut possit fieri, neque etiam sit semper et in omni individuo necessarium ut fiat, etiam secundùm præscientiam Dei. Concludimus ergo animum orantis semper esse petendi à Deo aliquem peculiarem favorem, per protectionem extra generalem concursum, sicut supra dicebamus de pluviæ petitione et similibus; nam de omnibus est eadem ratio. Petitur autem hic favor, tum quia per se juvat, tum etiam quia potest esse vel in præscientià Dei, et in individuo, vel ex naturà talis operis necessarius ad desideratum effectum reipsà consequendum. Plura de hoc puncto, et præsertim de variis modis argumentandi efficaciter contra Pelagium ex oratione, in materià de Gratià tradidimus.

CAPUT XXII.

An oratio sit actus meritorius, et satisfactorius?

1. Explicuimus omnia illa quæ ad naturam, honestatem, materiam et causas orationis pertinere visa sunt; simulque circumstantias seu conditiones explicuimus, quæ in modo orandi observandæ sunt, ut oratio convenienter fiat. De quibus etiam circumstantiis aliquid in hoc capite addemus, et plura in tribus libris sequentibus, in quibus magis in particulari de oratione dicemus: morales enim circumstantiæ melius in particularibus actibus considerantur, quàm in communi. Solùm ergo superest dicendum de effectu seu fructu orationis; in quà re inprimis considerandum est aliquem fructum seu causandi modum habere orationem, communem aliis actibus virtutum, aliquem verò habere sibi proprium, quatenùs petitio est. Communiter cum aliis virtutibus habet mereri et satisfacere, et possumus etiam addere benè disponere animum orantis, ad alia dona à Deo recipienda. Propriam verò orationis est habere vim impetrandi. De prioribus modis causandi ferè nihil hoc loco; specialiter de oratione dicere necesse est, quia solùm oportet generalia principia meriti, vel satisfactionis ad

orationem applicare, et ideò illa breviter expediemus, et postea circa id quod est orationis proprium immorabimur.

2. Sit ergo inprimis certum orationem, quantùm est ex se, esse actum meritorium, si aliæ conditiones necessariæ ad meritum in illâ concurrant. Assertio est certa de fide, quam soli illi hæretici negant, qui vel omninò negant merita nostra erga Deum, vel negant orationem esse actum bonum et Deo placitum. Hic autem supponimus contraria fidei principia, contra priorem errorem ex materiâ de merito, contra posteriorem ex dictis in principio hujus materiæ. Ex illis autem principiis evidenter sequitur assertio; nam ut aliquis actus ex se sit meritorius coram Deo, solùm requiritur ut sit honestus ex fide et gratiâ aliquo modo procedens et habens promissionem Dei; hæc autem omnia in actu orationis inveniuntur; ergo. Minor quoad duas primas partes probata est in superioribus; quoad tertiam verò sufficienter probatur ex generali promissione à Deo factâ retribuendi mercedem pro bonis operibus; nam illa non est facta pro hoc vel illo opere, sed generatim omnibus benè operantibus; qui autem legitimè orat, benè operatur; nam ipsa oratio quoddam opus bonum est, ut jam diximus. Addimus autem, dummodò aliæ conditiones necessariæ ad meritum concurrant, quia in hoc nullum habet speciale privilegium oratio; nullibi enim legitur, nec nobis traditum est.

3. Unde intelligenda inprimis est assertio de oratione viatoris; nam beati jam non sunt in statu merendi, et ideò licèt orare possint et impetrare, non tamen mereri. Deinde, si sermo sit de merito de condigno, oportet ut qui orat sit justus, seu in statu gratiæ, sine quâ nullum est meritum de condigno. Et hoc sensu dixit Thomas, d. q. 83, art. 14, habere orationem quod sit meritoria ex radice charitatis. Quod non ita intelligendum est ut existimetur totam rationem merendi esse charitatem per imperium, vel actum suum, ut orationi solùm conveniat esse meritoriam, quasi per denominationem extrinsecam; hoc enim sine dubio falsum est, ut benè notavit Medina in Codice de Orat., quæstione 17: nam oratio ipsâ ratione sui generis et nobilitatis multùm confert ad meritum, imò potest esse meritoria, etiamsi non imperetur à charitate, sed à spe, vel pœnitentiâ, vel aliâ virtute, imò licèt à nullâ imperetur, sed à solâ religione infusâ proficiscatur, quia naturâ suâ tendit in supernaturalem finem, quod ex parte actûs sufficit ad meritum de condigno. Unde contingere potest ut, cæteris paribus, ex parte charitatis actus orandi sit magis meritorius quàm actus legendi aut visitandi infirmum, etc. Et inter ipsas orationes una potest esse magis meritoria quàm altera, si in propriis conditionibus meliore modo fiat, etiamsi ex parte charitatis sit æqualitas; nam ipsamet nobilitas actûs confert ad medium de condigno, etiam respectu essentialis præmii, ut nunc suppono. Dicitur ergo esse hoc meritum ex radice charitatis, quia fundatur in amicitiâ hominis justi cum Deo; charitas autem amicitia est; hoc autem est quasi remotum fundamentum, et ideò benè radix appellatur; proxima autem ratio hujus meriti est ipsamet oratio, supposito statu talis personæ cum divinâ promissione.

4. Si autem loquamur de merito de congruo, sic probabile est non esse necessariam gratiam sanctificantem in personâ orante, sed sufficere motionem Spiritûs sancti, seu auxiliantem gratiam, ex quâ oratio manat, nam inde habet tantam dignitatem apud Deum, ut, non obstante indignitate peccatoris, congruum sit Deum sic petenti aliquod beneficium conferre ratione illius bonæ operationis quæ habet adjunctam fidem et submissionem ad Deum. Et in hoc tantùm consistit meritum de congruo. Utrumque autem meritum esse quid distinctum ab impetratione, argumentum est clarum, quia in beatis invenitur impetratio sine utroque merito, et è converso in viatoribus inveniri potest unum et alterum meritum sine impetratione: ut si quis bonâ fide orando petat aliquid quod Deus novit illi non expedire, non impetrabit, merebitur autem uno vel altero modo, juxta statum personæ, quia leges merendi semper permanent, etiamsi occasio impetrandi desit. Unde est optima differentia, quòd impetratio solùm est illius rei quæ postulatur; meritum autem est proportionati præmii. Nam qui salutem corporis petit, illam tantùm impetrare poterit; fieri autem potest ut petendo mereatur vitam æternam. Et ideò fieri potest ut tota impetratio orationis tendat ad alterum, pro quo tantùm funditur oratio, et nihilominùs meritum ejus et præmium in sinum orantis convertatur.

5. Ad meritum autem de congruo reduci potest causalitas dispositiva, quæ non immeritò tribui potest orationi, et potest esse etiam in homine peccatore. Nam peccator ex pietate faciens eleemosynam, se disponit ut à Deo ad pœnitentiam paulatim feratur; ergo multò magis se disponet, qui orat Deum, sive petendo remissionem peccatorum, sive quocumque alio modo se illi submittendo, et humiliter deprecando. Tantò verò hæc dispositio erit major, quantò fuerit magis proportionata alteri beneficio, ut remissioni peccatorum, vel humilitati aut devotioni, etc. Omitto habere rationem (vel ratione considerationis, quam habet adjunctam, vel ratione bonorum affectuum à quibus vel proficiscitur, vel eos habet concomitantes), habere, inquam, peculiarem vim benè disponendi animam, id est, reddendi promptam et facilem ad opera virtutis et consolandi spiritualiter animam, ut dixit D. Thomas, dicto art. 13: nam totum hoc efficit oratio per modum causæ physicæ potiùs quàm moralis; habent enim illi actus nativam virtutem excitandi vel delectandi hominem, et hâc ratione reddunt illum promptum et facilem, et eodem modo dicuntur consolari hominem quamdiù durant. Interdùm verò Deus majorem consolationem vel jucunditatem infundit, quàm posset causari ex prioribus actibus, etiam ut factis ex aliquo auxilio gratiæ, et tunc ille effectus provenit ab illis actibus, vel ex merito saltem de congruo, vel tanquàm ex bonâ dispositione morali.

6. Solùm potest hìc peculiariter interrogari an ex peculiari naturà, seu ratione orationis requiratur aliqua specialis conditio, ut meritoria sit. Quod solet interrogari propter attentionem; nam de illà dixit divus Thomas, dictâ quæst. 83, art. 13, necessariam esse in oratione, ut illa meritoria sit. Verùmtamen, ut ibidem notavit divus Thomas, quæstio hæc de attentione solùm in oratione vocali locum habet; nam in mentali clarum est non posse actum orationis durare sine attentione; nam cùm sit actus mentis, attentione fit, ut in parte sequenti latiùs dicam, et ideò mirum non est quòd ad meritum talis orationis requiratur attentio, quia requiritur ad esse ejus, et non potest esse meritoria, nisi quando est. Hoc autem, si res attentè consideretur, non est proprium orationis, sed commune omni actui virtutis, quatenùs interiùs in animo exerceri potest, quia nullus fieri aut actu esse potest sine attentione, quia non potest esse sine actuali voluntate, neque actualis voluntas sine actuali cognitione, neque actualis cognitio sine attentione. At orationem vocalem contingit esse in ore sine mentis attentione, et ideò de illâ quæri potest an tunc meritoria sit, vel ad meritum requirat attentionem. Hoc autem habet locum proprium in tertiâ parte. Et ideò de merito orationis hæc nunc sufficiunt.

7. Dico secundò: Oratio, quantùm est ex se, opus est satisfactorium, si aliæ conditiones ad satisfactionem necessariæ non desint. Conclusio est etiam certa de fide, quæ ex professo tractari solet in materiâ de pœnitentiâ, ubi ostenditur posse nos in hâc vitâ satisfacere Deo pro peccatis per nostra bona opera. Solentque satisfactoria opera ad tria principalia capita reduci, inter quæ unum (fortassè potissimum) est oratio; nam alia duo sunt jejunium et eleemosyna. Quæ numeratio trium generum operum, quibus Deo satisfacimus, theologorum communis est, et tacitè approbatur à concilio Tridentino, sess. 14, canone 13, ubi apertè confirmat hanc veritatem, quòd oratio habeat vim satisfaciendi. Ex Scripturâ verò potest hoc confirmari ex Tobiæ 12, ubi dicitur: *Bona est oratio cum jejunio et eleemosynâ.* Nam licèt statim addatur: *Quoniam eleemosyna à morte liberat et ipsa est quæ purgat peccata*, etc., tamen, cum illa tria generatim æquiparentur, quod de uno dicitur, de aliis dictum esse intelligitur. Deinde frequenter in Scripturâ David, Manasses et alii orant ad consequendam perfectam remissionem peccatorum. Verum est hæc loca per se sumpta non cogere, quia respondere aliquis potest orationes illas fieri ad impetrandum, non verò ad satisfaciendum, et promissiones omnes quæ orantibus fiunt in Scripturâ, intelligendas esse in ordine ad impetrationem. Tamen Ecclesia semper intellexit utrumque sub eis comprehendi, quia oratio utriusque modi causandi capax est. Semper tamen oportet adjungere universalia principia de capacitate quam viatores in hâc vitâ habent, ad satisfaciendum de peccatis suis per opera sua.

8. Unde argumentari possumus ratione; nam quidquid est necessarium ex parte operis, ut satisfactorium sit, in oratione invenitur. Probatur, quia et est actus bonus, et ex gratiâ fit, ut sæpè dictum est, et est opus pœnale (quæ est veluti proxima formalis ratio satisfaciendi). Quòd patet, quia mentalis oratio ex se pœnalis est, quia consistit in elevatione mentis in Deum; hæc autem magnam animi applicationem requirit, quæ sine pugnâ et resistentiâ corporis et sensuum non fit. Unde Ecclesiast. 12, scriptum est: *Frequens meditatio carnis est afflictio.* Vocalis autem oratio peculiarem laborem et corporis defatigationem adjungit. Hinc ergo constat promissionem Dei acceptandi nostra opera in satisfactionem, comprehendere orationem, quia illa promissio non est de hoc, vel illo opere in particulari, sed de quocumque apto ad effectum satisfaciendi. Quas verò conditiones requirat oratio ad hunc effectum ex parte personæ orantis in materiâ de Satisfactione traditum est. Nam quod est necessarium ad satisfaciendum per alia opera, est etiam necessarium ad satisfaciendum per orationem, neque in hoc habet aliquid speciale. An verò actualis attentio sit necessaria, ut vocalis oratio satisfactoria sit, in lib. 4 dicemus, et ideò de satisfactione orationis hæc sufficiant.

CAPUT XXII.

An oratio sit impetratoria, et quid valeat impetrare?

1. Superest dicendum de tertio effectu orationis, qui est impetratio, et de virtute seu conditionibus ad illam necessariis. Principio autem statuendum est, orationem ex hoc peculiari capite, quod est petitio, habere propriam et peculiarem aptitudinem ad impetrandum; nam petitio naturâ suâ ad hoc ordinatur, ut animum alterius inducat ad dandum id quod petitur, non quia emitur, nec quia solvitur, nec quia aliquis illud meretur, sed solùm, quia petitur et rogatur. Quatenùs consentaneum est bonitati vel liberalitati ejus qui rogatur moveri ad dandum, solùm quia rogatur, hoc ergo modo aptitudo ad impetrandum propria est orationis inter omnia virtutum opera. Unde licèt alia virtutum opera possint orationem juvare ad impetrandum, quomodò dicunt interdùm sancti, jejunium et eleemosynam esse veluti duas alas quæ orationem in cœlum elevant, nihilominùs in aliis operibus non potest esse propria impetratio absque oratione propter rationem factam, sed per se solùm benè disponunt aut merentur. Et his etiam modis juvant orationem, vel quia disponunt hominem, ut attentiùs oret, vel quia ad hoc ipsum, auxilium aliquod per modum meriti, obtinent, vel quia personam orantem gratiorem Deo reddunt, ac subinde aptiorem, ut petitiones ejus exaudiantur.

2. Deinde certum est habere orationem peculiarem Dei promissionem, ratione cujus hæc impetratio est suo modo certa et infallibilis. Si enim spectemus solam rationem petitionis, habet quidem oratio ex illâ aptitudinem, ut dixi, ad impetrandum, quæ potest appellari sufficientia; non tamen habet talem efficaciam, quæ certum et infallibilem reddat effectum, quia non est causa necessitatem inducens, ut rectè

dixit D. Thomas, dictâ q. 83, art. 1. Ut ergo oratio habeat hanc efficaciam in impetrando, necessaria fuit promissio. Hæc ergo promissio frequenter in Scripturis repetitur, præsertim in Testamento novo, ut Matth. 7 et Lucæ 11 : *Petite, et accipietis*, et : *Omnis qui petit, accipit.* Et Joannes 16 : *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Et in Testamento veteri leguntur similes promissiones, Psalmo 49. *Invoca me in die tribulationis, eruam te, et honorificabis me.* Et ideò Psalm. 65, aiebat David : *Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam et misericordiam suam à me.* Ubi Augustinus : *Securi*, inquit, *de pollicitatione ipsius, non deficiamus orando, et hoc ex beneficio ipsius est, propterea dixit : Benedictus Deus meus, quia non amovit deprecationem meam et misericordiam suam à me. Cùm videris non à te amotam deprecationem tuam, securus esto, qui non est à te amota misericordia ejus.*

3. Unde ulteriùs certum est hanc promissionem Dei non esse omninò absolutam, sed sub aliquâ vel aliquibus conditionibus, quibus positis, erit infallibilis impetratio, non verò absque illis. Probatur, quia quod Deus promittit, eo modo quo promittit, infallibiliter implet; ut enim ait Apost. 2 Timoth. 2, *fidelis Deus est, se ipsum negare non potest.* Vidimus autem, ut notavit Augustinus, tract. 73 et 81 in Joannem, non omnia quæ petimus, nobis concedi; ergo signum manifestum est promissionem non esse absolutam; nam si esset ita absoluta, ut in oratione nullam aliam conditionem postularet, præter petitionem, semper impleretur, nam hoc pertinet ad veritatem, et infallibilitatem promittentis. Signum est ergo, promissionem esse conditionatam, quia inter illa duo membra nullum est medium. Unde fit, si oratio non habeat conditiones necessarias ex vi promissionis, non impetrare, quia promissio conditionata, non impletâ conditione, non inducit obligationem, quia conditionalis (ut aiunt) nihil ponit in esse. Dico autem, talem orationem non impetrare ex vi promissionis, quia non repugnat impetrare ex benignitate Dei : sicut posset impetrare oratio, quamvis Deus nihil promisisset, solùm ob congruentiam, quam habet cum divinâ bonitate et liberalitate, quamvis ad hoc ipsum aliquas conditiones requirat, ut videbimus, plures autem, ut ex vi promissionis impetret, et tunc si illas habeat, erit infallibilis impetratio, quia conditionalis, impletâ conditione, transit in absolutam. Tota ergo difficultas est in explicandis conditionibus, sub quibus facta est talis promissio. Divus Thomas autem, 2-2, q. 83, art. 15, ad quatuor conditiones illas revocat, scilicet, ut quis necessaria petat ad salutem et piè, perseveranter, ac pro se petat; sed aliquæ ex his conditionibus incertæ sunt; aliæ verò majori indigent explicatione, et plures involvunt conditiones, quas explicatiùs numerare necesse est.

4. Prima ergo conditio est, ut oratio sit de re bonâ, et honestâ, atque adeò, ut ipsa oratio bona et honesta sit. Hoc constat imprimis ex suprà positâ et receptâ definitione orationis à Damasceno datâ : *Oratio est petitio decentium à Deo.* Propter quod diximus in principio hujus libri petitionem malam Deo oblatam non mereri nomen orationis, quia licèt soleat interdùm ita appellari propter generalem rationem petitionis, juxta illud Psalm. 108 : *Oratio ejus fiat in peccatum*, tamen ut nunc de oratione loquimur, prout est actus divini cultûs, et religionis, nomen orationis non meretur. Unde certum est, promissionem dictam ad talem petitionem non pertinere. Est autem hoc longè certius, quoties quis petit aliquid, quod sine peccato fieri non potest, nam ille rem omninò indignam et indecentissimam à Deo petit, nimirùm, ut ipse auctor peccati fiat. Quapropter licèt id quod petitur, de se non sit mortale peccatum, sed veniale tantùm, nihilominùs illud petere à Deo, mortale peccatum est : quia in hâc materiâ respectu Dei non potest dari materia levis, sed tota est gravis. Sicut de perjurio assertorio dici solet semper esse mortale, etiamsi mendacium, quod juratur, sit de re levi, quia facere Deum testem mendacii etiam levissimè, injuriosissimum Deo est; ita ergo petere ab illo, ut sit auctor peccati etiam minimi, gravissima injuria illius est. Est ergo talis oratio non solùm inefficax, sed etiam valdè nociva, vel, ut alii loquuntur non tantùm mortua, sed etiam mortifera.

5. Sed quid? si aliquis petat à Deo rem indifferentem, id est, nec turpem neque honestam, nec relatam ad honestatem, sed solùm ob jucunditatem, vel humanam utilitatem quam habet? Respondeo, talem orationem sine dubio non habere promissionem infallibilem, quia secundùm probabiliorem sententiam bona non est neque honesta. Quia ex vi rei postulatæ non habet honestatem, cùm supponatur illam esse indifferentem, neque etiam ex fine, quia supponimus non referri eamdem rem indifferentem in finem honestum, ergo ex nullo capite est bona; indifferens autem in individuo esse non potest, ut suppono ex probabiliori divi Thomæ sententiâ; ergo est peccaminosa, ac proinde indigna ut exaudiatur, nedùm ut promissionem habeat infallibilis impetrationis.

Dices : Quamvis res postulata, aliàs indifferens, neque in bonum, neque in malum finem referatur, ipsa oratio potest in bonum finem referri; nam fit in cultum Dei, imò illum principaliter intuetur, quatenùs oratio est. Respondeo petitionem de materiâ indifferenti ut sic non posse pertinere ad divinum cultum, quia continet petitionem rei indecentis à Deo. Nam illa petitio proficiscitur ex desiderio, et postulat à Deo, ut illud impleat; desiderium autem habendi rem indifferentem propter seipsam et sine intuitu honestatis, est turpe desiderium, et ideò petere à Deo, ut tale desiderium impleat, turpe etiam est, quâ de causâ non potest ad Dei cultum pertinere. Fallitur ergo qui dicit se ita petere propter cultum Dei, non enim petit nisi propter concupiscentiam suam, ut illi satisfaciat, vel etiamsi aliquo modo intendat cultum, practicè errat, quia utitur medio, seu materiâ improportionatâ ad cultum, et ita non verum, sed fictum, et apparentem cultum intendit.

Non audeo tamen dicere talem orationem semper

esse peccatum mortale, quia per illam non petitur directè à Deo aliquid, quod sine peccato fieri non possit; nam cùm sit indifferens, quantùm est ex se, potest sine peccato desiderari aut fieri, et licèt malè faciat, qui sine bono fine id desiderat aut petit, tamen per ipsam petitionem non petit ipsam carentiam honesti finis. Nam longè aliud est habere desiderium vel petitionem cum tali circumstantiâ carendi honesto fine; aliud verò est petere à Deo talem circumstantiam, quod in hâc oratione non fit, sed solùm ponitur talis res simpliciter, non addendo bonum finem. Unde posset Deus postea illam conferre, et orans posset illam consequi sine ullo peccato suo. Ut si quis, dùm ludit, petat à Deo felicem successum et lucrum, nihil aliud quàm lucrum respiciendo, licèt ipse in modo petendi peccet, tamen quia ipse non petit modum, sed lucrum, et lucrari fieri potest sine peccato; ideò non postulat à Deo peccatum, ac subinde, licèt illa oratio bona non sit, non est tamen ita damnabilis, sicut prior. Adeò denique in hoc puncto, licèt quis teneat appetitum boni indifferentis posse esse indifferentem in individuo, nihilominùs petere à Deo complementum illius desiderii ut sic, semper videri inordinatum et indecens ac improportionatum ad verum Dei cultum, ideòque semper esse peccaminosum, et contra reverentiam Deo debitam. Et hoc modo reprehendunt frequenter sancti orationem de his temporalibus, seu indifferentibus bonis propter seipsa.

6. Sed quæri ulteriùs potest circa hanc conditionem, esto necessarium sit ad infallibilem impetrationem orationis, quod sit de bono honesto, an etiam sit necessarium, ut ipsa sit honesta ex omnibus circumstantiis suis, sunt enim hæc duo separabilia, nam potest quis à Deo rem honestam petere, et tamen in ipsâ petitione habere defectum in aliquâ circumstantiâ, ut si ex fine gloriæ vanæ oret, aut cum indebitâ attentione. Respondeo breviter distinguendum esse, an ille defectus sit circumstantia actûs orandi, ita ut illum reddat malum moraliter, vel solùm se habeat concomitanter. Quandocumque se habet priori modo; censeo petitionem illam non esse religiosam orationem, et consequenter non habere infallibilem impetrationem, seu promissionem, ac proinde meritò comprehendi sub sententiâ Jacobi, cap. 4: *Petitis, et non accipitis, eò quòd malè petatis* non enim dixit, eò quòd mala petatis. Quæcumque ergo ratione malè petatur, oratio de se inefficax est. Secùs verò est, si tantùm se habeat posteriori modò, quia peccatum veniale concomitans, non impedit semper bonitatem, vel meritum alterius actûs, ex illo ergo capite neque impetratio orationis impediretur, quæ omnia magis ex sequenti conditione constabunt.

7. Secunda conditio est ut res, quæ per orationem postulatur, non sit impeditura majus animæ bonum. Hanc conditionem ponit divus Thomas dicto art. 15, multò magis restrictam; dicit enim debere esse rem postulatam necessariam ad salutem, ut oratio habeat hanc infallibilem promissionem. Explicando verò hanc necessitatem declarat, sub illâ etiam comprehendi utilitatem quia hoc restringere ad necessitatem simpliciter, nimiùm esset et valdè alienum à liberalitate Dei et generalitate verborum Christi: *Quidquid petieritis Patrem, in nomine meo dabit vobis*, etc., Joan. 14, 15 et 16. Si ergo quod petitur, utile est ad salutem, promissionem habet, et infallibilem impetrationem habet talis oratio, quantùm est ex hoc capite. Quod possumus suadere argumento Augustini, quia quod utile est ad salutem, aliquid est, et magni momenti et ponderis apud Deum, et quantùm est ex se, petitur in nomine Salvatoris, ergo comprehenditur sub illâ promissione: *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis.* Item 1 Joan. 5, dicitur: *Quodcumque petierimus secundùm voluntatem ejus, audiet nos.* Circa quem locum adverto dupliciter posse construi, primò conjungendo determinationem illam, *secundùm voluntatem ejus*, cum verbis præcedentibus. Et sic constat promissionem limitari solùm ad ea quæ sunt secundùm voluntatem Dei, et ita legit divus Thomas. Alio verò modo potest disjungi illa determinatio à verbis præcedentibus et conjungi sequentibus prout fit in novâ editione Vulgatâ, et ita videtur promissio magis universalis. Utroque autem modo probatur inde, quod intendimus, quia cùm Deus maximè velit salutem nostram, quoties petimus aliquid utile ad salutem, petimus secundùm voluntatem ejus; ergo exaudimur. Cùm autem dicimus id quod petitur debere esse utile ad salutem, non intelligimus solùm de utilitate quam potest res ex se habere, sed quam de facto habitura est; multa enim possunt esse secundùm se utilia, quæ novit Deus futura esse noxia postulanti et hoc satis est ut misericorditer non dentur, ac proinde ut oratio ex eâ parte non sit infallibilis, nec sub promissione comprehendatur, ut constat ex oratione Pauli 2 ad Corinth., 12. Et ita notârunt Augustinus, tract. 52. 73, 81. in Joannem, et Chrysost. homil. 30 in Genes. Dicetur autem id quod petitur futurum esse noxium, non solùm si futurum sit occasio alicujus peccati, sed etiam si impediturum sit profectum salutis, quia tunc non solùm utile non est ad salutem, ut constat, sed etiam est aliquo modo nocivum.

8. Excogitari autem potest quoddam medium, videlicet, ut bonum postulatum honestum quidem sit, non tamen per se conferens ad vitam æternam, neque etiam illam impediens aut profectum ejus. Dubitari ergo potest an hoc satis sit ut petitio talis boni habeat certam impetrationem ex promissione; nam D. Thomas videtur sentire illud satis non esse ut oratio habeat hanc secundam conditionem; nam vult debere esse rem necessariam, aut saltem utilem; si autem nihil conferat, non videtur posse dici utilis. Item hoc videtur probare argumentum Augustini, quia si res non confert ad salutem, non est à Salvatore, ut Salvator est; ergo nec potest peti in nomine ejus; ergo non comprehenditur sub promissione ejus. Simile argumentum sumitur ex loco primæ Joan. 5, restringendo promissionem ad ea quæ petuntur secundùm voluntatem Dei, quæ est de nostrâ sanctificatione 1 ad Thessalonicenses 4. Nam id quod est omninò inutile

ad sanctificationem, non potest dici esse secundùm Dei voluntatem. In contrarium verò est, quia si attentè legatur Augustinus in illis tractatibus in Joannem quos supra citavimus, nunquàm dicit eum non petere in nomine Christi, qui non petit necessaria aut utilia ad salutem æternam, sed eum qui peti huic saluti contraria. Deinde bonum honestum consentaneum naturæ rectè potest per se desiderari eo ipso quòd non obsit gratiæ vel profectui ejus; ergo etiam rectè peti potest: cur ergo sub hàc promissione non comprehendetur? Dicendum ergo censeo ex hoc capite non reddi orationem inefficacem, neque excludi à promissione divinâ, si alias conditiones habeat, quia, ut videbimus, talis oratio nunquàm non est aliquo modo supernaturalis, quod ad impetrationem satis esse videtur ex parte ejus, eò vel maximè quòd tale bonum honestum non potest non prodesse aliquid ad salutem si de facto homo non est illo malè usurus, quia saltem impedit omne malum, quod non est parùm utile saluti, et quantùm est de se, disponit ad aliquod majus bonum, præsertim si cum fide conjunctum sit. Et ita facilè potest ad priora motiva responderi, non admitti medium illud, quia bonum honestum eo ipso quòd non nocet, prodest, et continetur sub bono utili ad salutem.

CAPUT XXIV.

Utrùm oratio ad impetrandum debeat ex fide procedere.

1. Divus Thomas, d. art. 15, ad 2, docet orationem debere piè fieri ut impetret; explicat autem tunc piè fieri, quando per eam complementum alicujus boni, et non alicujus peccati postulatur; quòd sensu conditio hæc in dictis in superiori capite comprehenditur. Alio ergo sensu dicitur piè fieri, quòd ex influxu fidei seu virtutum theologicarum fit; sic enim more theologico quosdam actus vocamus pietatis. Distinguunt enim theologi duplices actus bonos, quosdam merè acquisitos, quibus genericum nomen accommodant, appellantes illos actus moraliter bonos, alios autem vocant actus, seu opera pietatis, quæ per se conferunt ad salutem, et sine verâ gratiâ fieri non possunt. In hoc ergo sensu dici etiam potest oportere orationem piè fieri ut impetratoria sit ex vi promissionis. Sic autem explicata hæc conditio plures includit, ex quarum declaratione et probatione ipsa constabit: ut enim pia sit oratio, necesse est ut ex fide procedat et ex spe; et dubitari potest an influxus etiam charitatis sit necessarius, de quo postea dicemus; nunc de fide et consequenter de spe seu fiduciâ tractabimus.

2. Dico ergo primò orationem, ut impetret, ex fide esse debere; quæ potest esse tertia conditio orationis, eamque docuit Christus Dominus, Matth. 21, dicens: *Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis.* Et præmiserat: *Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis*, etc. Et Jacob: *Postulet autem in fide, nihil hæsitans.* Et ad Roman 10, ait Paulus: *Quomodò invocabunt, in quem non crediderunt?* Nam orationis promissio per se primò ordinatur ad assecutionem vitæ æternæ, juxta illud Matth. 7: *Quærite primùm regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Fides autem est principium et fundamentum salutis, et ideò promissio non fit orationi, nisi ex fide procedat. Oportet autem exponere, cujus objecti, vel de quâ materiâ oporteat esse talem fidem; nam Christus, Marci 11, dixit: *Quidquid orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis.* Et addit ibidem, et Matth. 21, ut hæc credulitas sit *sine hæsitatione;* et Jacobus dixit: *Postulet autem in fide nihil hæsitans.* Difficile autem hoc est, si de absolutâ fide intelligatur, quia non tenetur quis, dùm orat, sibi persuadere obtenturum se esse quod postulat, quia non est hoc ei revelatum. Oportet ergo intelligi de fide includente eam conditionem quam includit promissio; Apostolus enim, cùm petebat à se auferri stimulum carnis, ex fide profectò orabat, et tamen non erat certus se accepturum quod petebat, sed contrarium potiùs illi revelatum est. Eodem modo hæsitàsse videtur David, 2 Regum 12, quando orans Deum pro salute filii dicebat: *Quis scit si fortè donet eum mihi Dominus?* Sicut et Ninivitæ dicebant: *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus?* Jonæ 3. Quos tamen ex fide oràsse effectus monstravit. Denique cùm hæc fides fundanda sit in promissione, quæ conditionata est, et non sit revelatum conditionem esse impletam, non potest fides esse absoluta, quia non fundaretur in divinâ revelatione.

3. Majus dubium est an requiratur fides ipsius promissionis. In quo non est dubium quia habenti sufficientem notitiam promissionis, necessaria sit fides ejus, quia hoc evidenter colligitur ex citatis testimoniis, et est per se evidens, suppositis aliis principiis fidei, quia tenetur unusquisque credere Deum esse veracem et fidelem in verbis suis. Unde cùm Deus fuerit adeò liberalis in promittendo, meritò ab homine exigit talem fidem. Quod ergo dubitari potest, solùm est an oporteat distinctè habere notitiam hujus promissionis, et ex fide illius petere, ut oratio habeat conditionem requisitam ad impetrandum infallibiliter; difficile enim est in hoc sensu hanc conditionem postulare ab omnibus piè orantibus; sunt enim multi fideles, et idiotæ, et ignorantes, qui nunquàm de tali promissione quicquam audierunt, vel vim ejus et efficaciam nunquàm satis intellexerunt propter ruditatem suam, et nihilominùs magnâ fide et pietate orant credentes Deum esse omnipotentem et misericordem, et hoc satis esse ad postulandum ab illo cum magnâ fiduciâ. Ergo quidem sentio per se teneri omnes christianos ad sciendam et intelligendam hanc divinam promissionem, ut ex fide explicitâ illius orare possint. Nam hoc planè videtur Christus Dominus voluisse in citatis locis, ut magis infra in ultimâ conditione declarabimus. Nihilominùs tamen censeo, si quis habeat ignorantiam invincibilem talis promissionis, et petat, credendo firmiter Deum posse dare quod petit, et esse bonum ac misericordem ad dandum, si et nobis expedit, et ex parte nostrâ non est impedimentum, illam esse sufficientem fidem, quam videtur etiam

postulâsse, Matth. 9, quando dixit : *Creditis quia hoc possum facere vobis?* Qui enim sic orat, vult certè orare ex perfectâ fide et eo modo quo Deus vult orari, ideòque habet implicitam fidem et promissionis et effectûs ejus, si conditio impleatur. Item, qui sic credit in Deum, credit illi tanquàm primæ veritati; ergo implicitè credit illum esse fidelem, ac proinde impleturum promissiones suas, quamvis fortè ignoret in particulari an fecerit.

4. Dices : Quid ergo exigitur ab orante, quando ab eo requiritur ut non hæsitet, quia si solùm postulatur ut non dubitet de potestate Dei, nec de misericordiâ aut fidelitate vel veritate, nihil in hoc petitur præter ipsam substantiam fidei; nam qui in his dubitat, verè non credit, sed infidelis est; at per illud verbum aliquid aliud ultra fidem postulari videtur; ergo oportet ut non hæsitet se accepturum quod petit, non solùm sub conditione, si expediens fuerit, vel aliâ simili; nam hoc in substantiâ fidei, et objecto ejus continetur, et dubitare in hoc, esset dubitare in fidelitate Dei; ergo oportet ut absolutè non hæsitet. Hæc objectio præbebat occasionem refutandi hæreticos hujus temporis, qui de fide justificante ita sentiunt, ut cogant homines ad credendum cum absolutâ certitudine effectus dependentes ex libertate, etiam in individuo et in particulari. Sed hoc alterius negotii est, et ideò illam disputationem omittimus. Respondetur ergo verum esse per illam negationem, *non hæsitandi*, novam conditionem in oratione requiri, quam ad ejus pietatem pertinere dicere etiam possumus. Est autem illa conditio non quidem ut absolutâ certitudine credamus dandum esse quod petimus, quod in objectione inferebatur; semper enim formidare possumus, vel etiam dubitare, non de Deo, sed de nobis aut de convenientiâ rei quam postulamus. Unde hæc formido vel dubitatio, si sit quasi speculativè, ut sic dicam, in solo intellectu, non intelligitur nomine hæsitationis, quam habere prohibemur.

5. Est ergo altera conditio orationis, ut fiat cum spe firmâ et robustâ, quæ fiducia interdùm appellatur, magisque ad voluntatem pertinet quam ad intellectum; huic autem fiduciæ opponitur hæsitatio : nam qui hæsitat, quasi hæret et non audet progredi aut operari, et in præsenti materiâ non audet petere; fiducia verò impellit ad opus, et si vehemens sit, facit postulare magno affectu et efficacitate, et hoc est quod dicitur : *Postulet in fide nihil hæsitans.* Quod bene explicat similitudo quam subjungit Jacobus, dicens : *Qui enim hæsitat, similis est fluctui maris, qui à vento movetur et circumfertur;* quia qui hanc fiduciam non habet, neque in desiderando, neque in petendo, habet stabilitatem. Hoc etiam optimè declarant verba Pauli ad Romanos, c. 4, ubi de Abraham dicit : *Contra spem in spem credidit*, quod declarans, inquit : *Et non infirmatus est fide;* et infra : *In repromissione Dei non hæsitavit diffidentiâ, sed confortatus est fide*, etc.: quibus verbis declarat Abraham habuisse fidem credendo Deo, et debitam fiduciam non hæsitando; et quia firmitas spei in fide fundatur, ideò dicit illum fuisse confortatum fide. Hoc ergo postulat Christus, et confirmat Jacobus in nostro orandi modo. Unde Matthæi 9, ait Christus : *Confide, fili;* et Paulus ad Hebræos 4 : *Adeamus cum fiduciâ ad thronum gratiæ, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Hanc denique conditionem orationis explicavit David Psalm. 90, dicens : *Quoniam in me speravit, liberabo eum;* et Danielis 3, ait Azarias : *Non est confusio confidentibus in te;* et cap. 13 : *Exclamavit omnis cœtus voce magnâ, et benedixerunt Deum, qui salvat sperantes in se.*

6. Sed adhuc non quiescit animus, quia non potest esse major spes vel fiducia quàm sit fidei certitudo, cùm ad spem solùm ex fide derivetur; ergo si nunquàm oramus cum fide absolutè certâ de obtinendâ re postulatâ, nec orare possumus cum fiduciâ magis firmâ; ergo sicut illa fides non excludit omnem dubitationem intellectûs, sed solùm illam quæ ex infidelitate vel impotentiâ Dei oriri posset, ita nec fiducia talis esse potest, quæ excludat omnem hæsitationem, sed illam tantùm quæ ex dubio circa Dei potentiam vel fidelitatem provenire potest, non autem illam quæ ex incertitudine aliarum conditionum concipi potest. Quòd si hoc totum verum est, nulla est differentia quoad hoc inter fidem et fiduciam, ac subinde fieri non potest ut aliquis oret sufficienti fide, quin etiam oret cum sufficienti fiduciâ; ergo nec potest in fide petere, nisi etiam non hæsitet in fiduciâ. Hoc autem est contra dicta, et videtur esse alienum à verbis Christi et Jacobi. Et explicatur ampliùs difficultas; nam si stat, habere ex parte intellectûs firmam fidem sine hæsitatione illi repugnante, quæ esse non potest nisi dubitatio, et cum hâc fide stat hæsitatio ex parte fiduciæ vitiosa, et reprehensibilis, et impediens orationis efficaciam, interrogo quid sit, et in quo consistat illa hæsitatio? Nam vel est timor ne fortè Deus non possit aut nolit ex se dare quod petitur, etiamsi nulla conditio orationi desit. Et hoc non, quia talis timor non potest esse simul cum illâ fide ex parte intellectûs; nam ex incredulitate nascitur; vel est timor propriæ infirmitatis, aut alterius defectûs propriæ orationis, et hæc hæsitatio reprehendi non potest, quia omninò tolli non potest. Unde si carentia illius necessaria est, profectò conditio impossibilis postulatur.

7. Propter hæc censeo per illam conditionem, seu non hæsitationem, non excludi quoad intellectum, nisi dubitationem certitudini fidei repugnantem, et quoad voluntatem solùm excludi illum timorem, vel animi trepidationem, quæ excludat theologicam spem. Ac proinde, si oratio fiat ex verâ fide et spe, ex hâc parte habere conditionem sufficientem ad impetrandum infallibiliter ex vi promissionis, quantùmvis vel ex parte intellectûs interveniat aliquod genus formidinis vel dubitationis indeliberatæ, quæ ad infidelitatem non perveniat, vel ex parte voluntatis intercedat nimius timor vel pusillanimitas ex consideratione proprii defectûs concepta. Nam hi defectus, vel non sunt culpabiles, vel non graviter, unde non excludunt

verum actum fidei et spei, nec reddunt culpabilem ipsam orationem, sed ad summum concomitanter se habent, quo non obstante, talis oratio piè fit; ergo ex hâc parte sufficientes habet conditiones. Sed licèt hoc verum sit, nihilominùs negandum non est, tam in fide, quàm in fiducia posse invenire magis et minus in excludendâ hæsitatione, et quò in hâc conditione fuerint perfectiores, eò efficaciores esse ad impetrandum. Dicit enim Paulus 1 ad Corinth. 13: *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*, id est, perfectam fidem, ut omnes exponunt; supponit ergo Paulus posse aliquem habere veram, et substantialem fidem, et non habere ita perfectam; alludit autem Paulus ad verba Christi, Matth. 21: *Si habueritis fidem, et non hæsitaveritis*, etc. Et Matth. 17, increpavit Apostolos de incredulitate, eis attribuens, quòd non potuissent lunaticum curare, cùm tamen verisimile non sit, eos habuisse incredulitatem infidelitatis; ergo potest fides vel fiducia habere alium defectum, qui substantiam fidei et spei non corrumpat, et nihilominùs efficaciam orationis multùm impediat.

8. Hunc autem defectum ex parte intellectûs, pertinere existimo ad practicum potiùs quàm ad speculativum, et ad exercitium actûs potiùs, quàm ad specificationem. Quod ita declaro, nam fides, quatenùs tantùm præbet assensum veritati revelatæ, et in hoc sistit, speculativa est, quia solùm veritati cognoscendæ seu credendæ incumbit; extenditur autem ad praxim, quando veritatem creditam applicat voluntati, ut secundùm illam moveatur, seu operetur. Et ita fieri potest, ut aliquis non habeat defectum in assensum fidei, neque in certitudine quâ credit Deum esse fidelem in suis promissis, et quòd ex eâ parte non sit inefficax oratio, et nihilominùs deficiat in applicandâ practicè hâc veritate voluntati, ut secundùm illam cum magnâ fiduciâ oret. Rursùs, quamvis quis in habitu credat, et nullum habeat actum, vel dubitationem actualem, contrariam certitudini fidei, nihilominùs deficiat in actuali fide, non quoad specificationem, sed quoad exercitium ejus, quia nimirùm non actu considerat promissionem Dei, et veritatem ejus, ex quo defectu contingit, ut hæsitet in petendo, solùm attendens ad difficultatem, seu magnitudinem rei postulatæ, vel ad propriam indignitatem. Ex hoc autem duplici defectu intellectûs provenit in voluntate proportionalis defectus in spe et fiduciâ; nam interdùm animus orantis non erigitur spe, non quia desperet, sed quia non actu exercet spem; unde fit, ut animus ejus fluctuet et deficiat in petendo, sicut oportet. Interdùm verò licèt spem exerceat, tamen tepidè et remissè, et ideò vel non perseveranter petit, vel in ipsàmet petitione nimiùm est remissus, et etiam plus hæsitat vel dubitat, quàm secundùm rectam rationem possit, aut debeat, quod totum redundat in imperfectionem, et defectum fiduciæ debitæ, quamvis hæsitatio sit sub eo colore, quòd non ex parte Dei, sed ex aliis capitibus concipitur, quia debita fiducia in Deum deberet illum defectum superare ac vincere.

9. Unde etiam addere possumus quòd licèt fiducia niti possit in promissione divinâ, non tamen in solâ illâ, sed etiam in bonitate et liberalitate Dei, ac proptereà quamvis sola promissio non tollat absolutam incertitudinem eventus, nihilominus fiducia petentis multùm posset confirmari ex fide et consideratione bonitatis, charitatis et aliorum attributorum Dei, ex quâ licèt non perveniatur ad judicandum certo et infallibiliter, Deum è effecturum quod petimus, sæpè tamen pervenitur ad judicium ita credibile ac determinatum, ut excludat omnem actualem hæsitationem, et animum orantis pacatum reddat. Hæc ergo perfectio orationis videtur à nobis postulari in Scripturâ, præsertim in rebus, quæ ad salutem animæ pertinent, quia licèt per se ac formaliter non sit necessaria, ut dixi, ad impetrandum, tamen interdùm esse potest, vel propter perseverantiam orationis, de quâ statim dicemus, vel quia ob hanc perfectionem fiduciæ interdùm dat Deus bonum, quod aliàs non daret, quia vel non erat ita necessarium, vel non habebat alias conditiones, propter quas ex vi solius promissionis illud dare teneretur. Et ideò quando Deus vult per aliquem operari miraculum, solet ita movere animum petentis, ut nihil hæsitet, sed firmiter credat illum impetraturum, quæ solet dici fides miraculorum; et numeratur inter gratias gratis datas, provenitque ex quâdam peculiari motione, et proveniente gratiâ, cui homo non potest resistere, quantùm ad illam particularem firmitatem intellectûs, licèt quoad actum desiderandi, et petendi liberè operetur. Frequentiùs verò, licèt non tam specialis gratia concedatur, datur major vel minor præveniens gratia, ita movens ad petendum cum fiduciâ, ut magis etiam, vel minùs hæsitationem tollat, vel animum petentis securum reddat, quomodò dixit Cassianus Collat. 9, capit. 32, *signum futuræ impetrationis esse, quando Spiritus sanctus movet ad petendum cum magnâ fiduciâ, et quasi securitate impetrandi.*

10. Est autem ulteriùs circa hanc conditionem cavendum, ne fiducia transeat in præsumptionem, et ideò dicunt sancti orationem ita debere esse cum fiduciâ, ut tamen simul sit cum humilitate, quia fiducia illa debet tota niti in Deo, non in se, unde dicitur Psalm. 101: *Respexit in orationem humilium, et non sprevit preces eorum.* Et Ecclesiast. 35: *Oratio humiliantis se nubes penetrat.* Dices: Ergo nunquàm licet oranti habere fiduciam aliquam in propriis meritis, vel propriâ dispositione, etiamsi hæc dona ex gratiâ Dei esse recognoscat. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia si oratio niti debet in solo Deo, ergo non in merito proprio, quia meritum non est solius Dei, sed est nostrum.

11. Respondeo (omisso errore Calvini, et aliorum hæreticorum hujus temporis, contra quos in materiâ de Merito agitur) in hoc cavendum esse utrumque extremum, tam ex parte intellectûs, quàm ex parte voluntatis. Ex parte intellectûs cavendum est, ne quis putet merita propria nihil valere ad dandam vim orationi, ut impetratoria sit; hoc enim sentire erroneum est, quia suppono sermonem esse de vero merito ex

gratià facto; constat autem ex Scripturâ, et ex usu Ecclesiæ, bona opera multùm conferre ad impetrandum, ut de eleemosynâ dicitur Tobiæ 4; et Isa. 58, ubi priùs petuntur opera misericordiæ, et deinde subjungitur: *Tunc invocabis, et Dominus exaudiet.* Item cordis munditiam orationi magnam vim conferre testatur Joannes, 1 canon., capit. 3. Unde est illud Psal. 33: *Oculi Domini super justos, et aures ejus ad preces eorum.* Et ideò solemus conjungere jejunia, eleemosynas, et afflictiones corporis, ut efficacior reddatur oratio. Quod duobus modis potest fieri, scilicet, vel quia multiplicantur tituli, et causæ ad obtinendum, quod desideratur, vel quia persona redditur apud Deum purior, et sanctior, et consequenter aptior ad impetrandum juxta ea quæ infra dicemus.

12. Aliunde verò cavendum etiam est, ne quispiam principalem fiduciam impetrandi ponat in suis meritis: ita ut credat ratione meritorum sibi esse debitum, quod petit. Nam licèt verum sit, dari in justis merita de condigno, quibus respondet certum aliquod præmium suo tempore dandum, tamen in hâc vitâ non postulamus illud præmium, prout sub eâ ratione debitum est, sed prout in ipsâ gratiâ gratis datur, id est, postulamus ipsam gratiam, quæ non ex meritis, sed ex misericordiâ datur, et similiter postulamus alia beneficia, quæ ordinariè non meremur de condigno, præsertim quia semper possumus esse incerti de talibus meritis, et multò magis de perseverantiâ in illis.

13. Unde fit tertiò, ut qui orat, rarò aut nunquàm debeat considerationem ponere in propriis meritis, ut inde impetrandi fiduciam accipiat, quia in hoc magnum est periculum superbiæ et deceptionis. Quod declaravit Christus Dominus in parabolâ de Pharisæo et Publicano, Lucæ 18. Dico autem non esse consideranda propria merita ad fundandam in eis impetrationem, nam ad examen propriæ conscientiæ (ne fortè ex hâc parte ponatur à nobis impedimentum) considerari, vel potiùs examinari possunt opera nostra, dùm petimus Unde hoc modo dixit Joannes: *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus ad Deum,* 1 Joannis 3. Interdùm etiam considerari possunt ad expellendam nimiam pusillanimitatem, recognoscendo semper illa tanquàm beneficia Dei, et concipiendo spem, non in nobis, sed in ipso, quia qui illa contulit, dabit et majora. Et hoc modo legimus, interdùm sanctos in oratione suâ commemorare præcedentia merita, ut Ezechia, Isaiæ 38: *Obsecro, Domine, memento, quomodò ambulaverim coram te in corde perfecto.* Et David Psalm. 118: *In toto corde meo exquisivi te, ne repellas me à mandatis tuis*, etc. Non ergo repugnat humilitas cum aliquâ consideratione meritorum, sed excludit inprimis nimiam existimationem de suis meritis, et deinde excludit principalem fiduciam in illis, et hoc modo humilitas est necessaria ad impetrationem orationis.

CAPUT XXV.

Utrùm necessaria sit charitas ad impetrandum per orationem et consequenter an oratio peccatoris audiatur?

1. Certum existimo, non esse necessarium actualem, ut sit dicam, concursum charitatis, quia nec ad substantiam orationis supernaturalis et religiosæ hoc necessarium est, ut supra dixi, nec etiam ostendi potest, unde sit necessarium ad infallibilem impetrationem. De charitate autem habituali est alia specialis conditio, quæ nunc tractanda est. Aliqui enim existimant necessarium esse ad efficacem impetrationem orationis statum orantis, ut scilicet sit in gratiâ, et non in peccato mortali, quia licèt peccator possit sine peccato orare, ut supra dictum est, nihilominùs ut oratio hominis infallibiliter sit efficax, necessarium creditur, ut sit in statu gratiæ. Hæc enim conditio videtur sæpè in Scripturâ postulari, ut in loco proximè citato 1 Joann. 3: *Si cor nostrum non reprehenderit nos*, etc. Et apertiùs Psalm. 65: *Si iniquitatem aspexi in corde meo, non exaudiet Dominus.* Et Proverbiorum 21: *Qui declinat aures suas, ne exaudiat legem, oratio ejus erit execrabilis.* Unde Joann. 9, dixit ille cæcus: *Scimus quia Deus peccatores non audit.* Et licèt Augustinus interdùm significet, illi non esse integram fidem dandam, tamen idem videtur dicere Deus per Isaiam capite 1: *Cùm multiplicaveritis orationem, non exaudiam, manus enim vestræ sanguine plenæ sunt.*

2. Verùmtamen hæc loca nimiùm probare videntur, et ideò necessariò sunt aliquo modo limitanda, quia ex illis sequeretur, orationem peccatoris non solùm non semper, verùm etiam nunquàm exaudiri; consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia David, Isaias et cæcus simpliciter proferunt, Deum non exaudire tales orationes. Minor autem patet, quia consulimus peccatoribus, ut orent, et Patres ac concilia docent, hoc esse unum ex mediis, vel necessariis, vel utilissimis ad obtinendam à Deo gratiam; ergo talis oratio potest esse utilis et impetratoria. Unde Publicanus ille, Luc. 18, nec frustra nec fictè orabat dicens: *Deus propitius esto mihi peccatori*; frustra autem id diceret, si Deus peccatores non exaudiret. Ergo certum est, statum gratiæ non esse simpliciter necessarium ad impetrandum; ergo allata testimonia necessariò sunt limitanda ad aliquam specialem orationem peccatoris; ergo extra illam non est, cur negemus orationem peccatoris, quæ apta est, ut exaudiatur, habere infallibilem promissionem, et consequenter statum gratiæ non esse ponendum inter conditiones necessarias ad infallibilitatem orationis.

3. Atque ita planè sensisse videtur Augustinus tract. 44 in Joannem, et Basilius in Constitutionibus Monasticis, capite primo, ubi ad hoc expendit parabolam Lucæ 11, quæ ita concludit: *Dico vobis, etsi non dabit illi, eò quòd amicus ejus sit, propter improbitatem tamen ejus surget, et dabit illi, quotquot habet necessarios.* Quibus verbis significatur, Deum non solùm exaudire orationem propter amicitiam orantis,

sed etiam propter ipsammet orationem, si reliquas conditiones habeat. Chrysostomus etiam in Imperfecto Matthæi, homil. 18, circa illa verba capitis 7 : *Omnis enim qui petit accipit*, expressè dicit illam affirmationem, seu promissionem non solùm ad justos, sed etiam ad peccatores pertinere. Quod colligit ex distributione : ***Omnis qui petit, sive justus***, inquit, ***sive peccator***. Quod aliis argumentis ex misericordia et perfectâ Dei charitate sumptis probabiliter confirmat. Idem planè sentit divus Thomas, dictâ quæstione 83, articulo 16; nam de oratione peccatoris simpliciter ait fore exaudiendam, si habeat quatuor conditiones articulo 15 positas. Et hanc sententiam his terminis sancti Thomæ declaratam censeo veram, quia promissiones Christi generales sunt, et non sunt limitandæ, ubi nec verba cogunt, nec materia, nec ratio divinæ justitiæ, et alioqui divina misericordia sine tali limitatione magis commendatur. Nam et orationis jus in impetrando non fundatur in dignitate personæ orantis, sed in misericordiâ divinâ et verbo ejus; ergo indignitas peccatoris non obstabit impetrationi etiam infallibili, si alia necessaria concurrant.

4. Loca ergo illa Scripturæ quæ profitentur Deum non exaudire orationes peccatorum, intelligi possunt formaliter de orationibus quas ut peccatores fundunt, id est, quæ peccatum eorum per pravam intentionem vel aliam malam circumstantiam participant. Hoc sensu videtur planè locutus cæcus ille, cùm dixit : *Scimus quia peccatores Deus non audit;* volebat enim defendere Christum quòd peccator non esset, quia Deus non exaudit peccatores, utique ad facienda miracula in confirmationem sui mendacii. Licèt enim Deus interdùm faciat miracula per hominem peccatorem ad confirmandam veram fidem, magis ob bonum ipsius fidei et Ecclesiæ quàm ob vim talis orationis; è contrario nunquàm exaudivit orantem pravâ intentione ad confirmandum mendacium per miraculum, quia se ipsum faceret auctorem vel confirmatorem mendacii. Hoc ergo modo Deus peccatores orantes non exaudit. Item si peccator oret petendo vel pravum aliquod opus, vel temporalia bona pravâ intentione, eum Deus non exaudiet. Dices : Hoc modo etiam justos Deus non exaudiet. Respondeo, si is qui antea justus erat, hoc modo erat, eo ipso efficitur peccator, et ideò sub illâ lege comprehenditur non ut justus, sed ut peccator. Dico autem non exaudiri, quia si Deus interdùm facit quod ita ab eo petitur, non facit propter orationem, sed regulariter id facit justo judicio in supplicium petentis, juxta sententiam Augustini, tractatu 73 in Joannem, et serm. 53 de Verbis Domini, dicentis *sæpè Deum iratum concedere quod malè ab eo petitur, præsciens noxium futurum esse petenti.* Aliquando verò potest Deus id facere ex superabundanti misericordiâ, vel propter alias rationes providentiæ suæ, etiamsi in tali oratione nulla sit impetrandi ratio.

5. Addo tandem hanc sententiam non esse æquè certam in omnibus peccatoribus; possumus enim tres gradus in illis distinguere : primus est quando reverà, et coram Deo homo est in statu peccati, ipse tamen bona fide ignorat, quia fortassè putat se esse contritum, et tantùm est attritus, vel quia non satis advertit suum lapsum, et ideò facilè illius oblitus est. Et de hujusmodi peccatore non videtur dubitandum quin exaudiatur, si aliàs rectè oret; nam secundùm existimationem moralem ille est justus, nec videtur verisimile plus Deum ab homine postulare. Imò existimo, quoties homo repentè excitatur ad orandum aliquâ occasione, (ita ut naturaliter non advertat nec cogitet de statu suo, sed impetu fidei et fiduciâ recurrat ad Deum), statum peccati non impedire quominùs oratio exaudiatur, quia tunc ille facit quod in se est, juxta divinum auxilium quo excitatur, et aliàs sanctitas personæ non est de intrinsecâ ratione impetrationis.

6. Secundus gradus esse potest, quando peccator advertit statum suum, et de illo dolet, non tamen perfectâ contritione, et hoc ipsum videt, et de hoc etiam dolet, et recurrit ad Deum petendo auxilium. Et de hujusmodi peccatore etiam existimo infallibiliter exaudiri, saltem quoad ea quæ ad suam salutem pertinent, ex misericordiâ Dei, et promissione, non ex justitiâ. Et hoc probat exemplum Publicani cum doctrinâ Augustini et aliorum Patrum. Et ratio etiam juvat, quia ille homo facit etiam quod in se est per auxilium gratiæ, et aliæ rationes supra factæ habent hic locum. Dices : Cur ergo in Scripturâ additur particula *fortè*, cùm de hujusmodi oratione agitur? Respondeo, vel quia non solùm postulatur quod ad salutem pertinet, sed etiam remissio alicujus pœnæ temporalis hujus vitæ, quæ per se non habet infallibilem impetrationem, sicut orârunt Ninivitæ, Jonæ 3; vel quia incertum est an is qui orat habeat dispositionem sufficientem ad obtinendum quod postulat, seu an cooperaturus sit gratiæ Dei. Quomodò dixit Petrus ad Simonem Magum, Actorum 8 : *Pœnitentiam age, et roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui;* et Daniel, cap. 4 : *Forsitan ignoscet delictis tuis*, quamvis ibi non sit sermo de oratione, sed de eleemosynâ, quæ ad summum est meritoria de congruo, si ex auxiliante gratiâ fiat ante gratiam sanctificantem, et ideò non habet infallibiliter effectum gratiæ efficaciter remittentis peccata.

7. Tertius gradus est quando peccator licèt suum statum cognoscat et consideret, nullo modo de illo dolet, neque illum mutare proponit, sed voluntariè in eo permanet, et nihilominùs à Deo postulat beneficia temporalia, vel etiam spiritualia. Et de oratione talis hominis probabile profectò est non habere infallibilem promissionem, imò et raró exaudiri, sive id sit quia oratio talis hominis raró potest habere alias conditiones necessarias, sive quia indignus est exaudiri qui divinam amicitiam quodammodo contemnit. Nihilominùs tamen hoc non est certum, et ideò ita sunt hujusmodi peccatores deterrendi, per timorem quòd Deus ipsorum orationem non exaudiet, ut non omninò in desperationem adducantur, et ab usu orationis avertantur. Non sunt enim isti tam obstinati in peccato ut habeant propositum nunquàm pœnitendi (nam

si qui sunt hujusmodi, vix possunt convenienter orare); regulariter enim, etsi differant pœnitentiam, et secundùm præsentem justitiam voluntariè in peccato maneant, nihilominùs habent animum tandem aliquando pœnitendi, et interim orant, et interdùm intercessiones sanctorum procurant, et nonnunquàm peculiarem et pium affectum vel devotionem habent; hi ergo animandi potiùs quàm desperandi sunt: nam sæpè Deus orationes illorum benignè exaudit, et illos interdùm miraculosè convertit, ut ex historiis sanctorum constat. Unde non est improbabile quòd si piâ intentione et firmâ fide ac fiduciâ perseveranter petant necessaria ad conversionem suam, tandem exaudiantur, nisi multùm gratiæ Dei resistant; hoc enim semper in eorum potestate relinquitur.

CAPUT XXVI.

Utrùm perseverantia orationis sit ad impetrandum necessaria?

1. Hæc conditio est in Scripturâ multùm commendata et repetita, et ad explicandum non facilis, ad exequendum verò difficilior; illam verò explicuit nobis Christus Dominus duabus illis parabolis, alterâ de illo qui petiit tres panes ab amico, etc., Lucæ 11; alterâ de viduâ quæ à judice vindictam petiit, et per importunam perseverantiam impetravit, Luc. 18. Ita ponderavit Basilius in Constitutionibus monasticis, cap. 2, et in Regulis brevioribus, in 161; et Cyrillus, quem divus Thomas refert in Catenâ, Luc. 11. Atque in hoc sensu dixit Christus in cap. 18 Lucæ: *Oportet semper orare, et non deficere*, id est, non desistere à petitione, etiamsi non statim concedatur, sed instanter petere atque iterùm petere, ut sumitur ex Aug., lib. 2 Quæst. evang., c. 45, serm. 36 de Verbis Domini. Ratio autem hujus conditionis sumi potest ex ordine divinæ providentiæ; nam expedit sæpè ut Deus non statim concedat quæ petuntur, vel quia ille qui petit non est dispositus ad recipiendum, et paulatim disponetur; vel tunc non erit illi utile quod postulat, erit autem postea; vel ut res postulata in majori habeatur æstimatione, et desiderium ejus crescat; vel denique ut fides exerceatur: nam si statim daretur quicquid postulatur, esset potiùs experientia quædam quàm fides. Hæc ferè complexus est Augustinus, serm. 5 de Verbis Domini, dicens: *Cùm aliquando tardiùs dat, commendat dona, non negat. Diù desiderata dulciùs obtinentur; citò autem data vilescunt. Petendo et quærendo crescis, ut capias. Servat tibi Deus quod non vult citò dare, ut et tu discas magna magnè desiderare.* Alia videri apud ipsum possunt, tract. 73, 81 et 102 in Joannem. Optimè Chrysostomus, homil. 30 in Genesim, sic inquit: *An non potest præstare Deus prius quàm petamus? verùm propter hoc differt, et expectat ut occasionem accipiat, quâ justè nos suâ curâ dignos faciat*; et infra: *Relinquendum hoc est omnium conditori; magis enim scit quid nobis prosit quàm ipsi nos. Ipse novit quomodò salus nostra paranda. Nostrum ergo sit opus continuis insistere precibus, et non ægrè ferre si differatur quod petimus, sed longanimes esse. Neque enim renuens preces nostras differt, sed hâc arte sedulos nos efficiens, ad semetipsum attrahere vult.* Sic etiam Nilus, libro de Oratione, cap. 32: *Ne petas à Deo imperiosè quod statim velis impetrare; vult enim te beneficio afficere in oratione perseverantem. Quid enim excellentius quàm cum Deo colloqui, et usu ejus detineri!* Et hæc est vis Deo grata, de quâ loquitur Tertullianus in Apolog., cap. 39, et indicat Hieronymus, epist. 57 ad Damasum. Tandem hæc est instantia humilis orationis, quæ potens est apud Deum, de quâ loquitur concilium Lugdunense in cap. *Ubi periculum*, de Elect., in 6.

2. Sed est difficile ad explicandum quanta vel qualis debeat esse hæc perseverantia circa ejusdem rei petitionem; videtur enim ex dictis sequi nunquàm esse desistendum ab inchoatâ petitione, quia neque est certum tempus designatum, nec certus orationum numerus cui impetratio infallibiliter promissa sit; erit ergo semper eidem petitioni insistendum, ex quo semel inchoata est; nam si quis illam omittat, quia non videt effectum ejus per multum tempus, eo ipso in oratione deficiet, et in fiduciâ debitâ ad Deum; consequens autem videtur laboriosum et difficile. Item hoc modo et cum hâc conditione ferè frustratur tota efficacia hujus promissionis, et fiducia in illa, quia non obstante promissione, potest Deus differre largitionem pro toto vitæ tempore. Denique specialem difficultatem habet hæc conditio circa petitionem perseverantiæ in gratiâ, quæ maximè est necessaria ad salutem: nam si ad efficaciam ejus postulatur perseverantia ipsiusmet orationis, ponitur ut conditio necessaria ad impetrandum ipsummet donum quod impetrandum est, quod videtur esse contra utilitatem vel necessitatem talis orationis; nam si perseveranter perseverantiam peto, jam habeo; non ergo quia oravi, sed ut orem; inutiliter autem petitur quod jam obtentum est.

3. Respondetur ad primum non posse in hoc certam regulam dari de tempore aut numero actuum quo perseverandum est in petitione, quamdiù constat non esse obtentam, sed solùm quasi negativè dicere possumus nunquàm esse desistendum ob diffidentiam aut animi dejectionem vel quasi impatientiam. Unde si oratio sit pro temporalibus bonis, interdùm ex dilatione temporis vel ex aliis successibus aut effectibus sumi potest conjectura, non esse beneplacitum Deo illa concedere; et tunc desisti quidem potest à tali petitione cum humili submissione et conformitate cum divinâ voluntate, semperque credendo ita nobis fuisse expediens, sicut in universum faciendum est, quando evidenter constat nostrum desiderium et petitionem rem successisse. Quando verò petitio est de bonis spiritualibus, non est facilè desistendum, tum quia talis oratio semper per se utilis est, tum etiam quia sæpè impetrat et habet effectum, quamvis nos lateat: ut si quis petat, verbi gratiâ, amoveri à se talem tentationem quam nihilominùs semper patitur, non propterea desistere debet, quia vel fortassè propter illam orationem impediuntur aliæ quæ essent

magis noxiæ, vel etiam suo tempore tolletur, quando fuerit expediens, aut si duraverit, durabit etiam victoria impetrata per talem orationem.

4. Ad secundum respondetur, negando sequelam; cur enim fiducia in divinâ promissione impeditur minuiturve per hanc longanimitatem, et humilem expectationem? Nam potiùs hinc augeri debet fiducia, dùm certò scimus Deum non differre petitiones nostras, nisi in bonum nostrum, sicut interdùm mutat illarum effectum, concedendo aliud quàm nos petimus, quia ita expedit nobis. Nec refert quòd interdùm differatur impetratio per totum vitæ tempus; nam longè major esse debet exspectatio in Deum, et multis redditur in fine vitæ quod in hâc vitâ dispensatoriè est negatum, dixit Bernardus, serm. 3 de Circumcis., in fine.

5. Ad tertium primò respondeo quòd licèt effectus perseverandi in gratiâ non compleatur usque ad terminum vitæ, nihilominùs multis fortè datur speciale perseverantiæ donum multo tempore ante mortem, sive illud vocetur confirmatio in gratiâ, sive non, et ideò semper petendum est donum perseverantiæ, quia fortè obtinebitur priùs quàm in effectu perseveratum sit, et brevis perseverantia in petendo poterit interdùm obtinere diutinam et suo modo perpetuam perseverantiam. Unde quia sciri non potest an tale donum impetratum sit necne, nec est ulla ratio sufficiens ad existimandum impetrari non posse, ideò semper postulandum est. Deinde dicitur diversam esse perseverantiam in petendo, à perseverantiâ simpliciter in statu gratiæ; nam hæc posterior difficilior est, estque multò majus Dei beneficium, et ideò mirum non est quòd ad impetrandam perseverantiam in gratiâ petatur perseverantia in orando. Nam hæc datur per auxilium distinctum, quod interdùm Deus dat sine prævià oratione. Verum est tamen etiam ipsam perseverantiam in orando per orationem obtinendam esse, et sine illâ regulariter non dari. Nam licèt initium orandi, ut sic dicam, sit ex auxilio non petito, sed ex gratiâ merè præveniente datum, nihilominùs per unam orationem potest impetrari auxilium ad aliam, et per secundam ad tertiam, et sic consequenter. Atque hoc modo potest per orationem impetrari ipsamet perseverantia in orando; semper tamen necesse est ut non sit homo negligens in cooperando; nam ex hoc capite sæpè talis oratio inefficax redditur, non ex parte Dei, sed ex parte hominis ponentis impedimenta.

CAPUT XXVII.

Utrùm orans tantùm pro se infallibiliter impetret, vel etiam pro aliis?

1. Ultima conditio adhiberi solet, ut oratio sit pro se ipso, et non pro alio, nam pro se est infallibilis impetratio ex promissione, concurrentibus aliis supra positis, pro aliis verò non habet hanc certitudinem, etiamsi omnes aliæ conditiones concurrant. Hæc fuit doctrina Augustini, tract. 73 et 102 in Joannem, quem divus Thomas, dicto articulo 15 et 16, sequitur, et multi scholastici. Ad eamque probandam ponderat Augustinus dixisse Christum: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis,* Joann. 16. Non igitur, infert Augustinus, utcumque promissum est, sed pro ipsis petentibus, non pro aliis. At certè probatio hæc non convincit, primò quia aliis in locis fit absoluta promissio, ut Joann. 14: *Quodcumque petieritis in nomine meo, hoc faciam.* Et alibi: *Omnis qui petit accipit, et qui quærit invenit*, etc. Secundò quia quod impetramus orando pro aliis, nobis donatur, etiamsi donum in alio pro quo oramus, recipiatur. Sic David, 2 Regum 12, oravit pro filii vitâ, dicens intra se: *Quis scit, si fortè donet eum mihi Dominus, et vivat infans?* et Act. 27, dixit Angelus Paulo: *Ecce donavit tibi Deus omnes, qui navigant tecum*, etc.; oraverat enim Paulus pro eorum incolumitate.

2. Propter hoc mihi satis pia et probabilis videtur sententia, quæ asserit hanc conditionem non esse necessariam, sed promissionem esse universalem, sive unus pro se, sive pro aliis oret. Quam sententiam docuit Toletus Joann. 16, annot. 30. et pro eâ refert Basilium in Regulis brevioribus, regulâ 261. Et præter ea, quæ diximus, expendit verba Joann., 1. Canon. caput. 5: *Hæc est fiducia, quam habemus ad Deum, quia quodcumque petierimus secundùm voluntatem ejus, audit nos.* Et infra: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Nam in hoc loco significat Joannes, generalem esse promissionem, non solùm pro nobis, sed etiam cùm pro fratribus oramus. Et ex priori sententiâ potest sumi argumentum, quia quando oramus pro fratribus, petimus secundùm voluntatem Dei, quia ipse hoc nobis maximè in Scripturâ commendat, unde est illud Jacobi 5: *Orate pro invicem, ut salvemini, multùm enim valet deprecatio justi assidua.* Ex posteriori verò sententiâ sumi potest argumentum, quia nisi ex parte alterius sit incapacitas, qualis est in eo, qui obstinatus est in peccato, promittitur effectus orationis, etiamsi pro alio fiat. Eamdem sententiam in re tenet Valentia, in 3 tomo, disput. 6, q. 2, puncto 4; nam licèt priùs ponat illam conditionem, postea ita respondet objectioni, ut reverà dicat non esse necessarium. Possumusque hoc confirmare, nam satisfactio nostra pro aliis, præsertim viatoribus infallibilis est, cur ergo non erit impetratio cùm in Scripturâ expressiùs sint monitiones, et promissiones de istâ quàm de aliâ, et nulla peculiaris ratio obstare videatur?

3. Sed objiciunt aliqui, orationem pro alio non posse omninò esse efficacem, quia non semper alius, pro quo oramus idoneus est, ut accipiat, unde Christus, Matth. 10, cùm Apostolis dixisset: *In quamcumque domum intraveritis, primùm dicite: Pax huic domui subdit, et si quidem fuerit domus illa digna, veniet pax vestra super eam, si autem non fuerit digna, pax vestra revertetur ad vos.* At certè simili argumento probaretur, orationem uniuscujusque pro se ipso non habere infallibilem promissionem, nam non semper qui pro se petit, idoneus est ad recipiendum quod petit; unde etiam oratio pro se ipso habet subintellectam illam conditionem, nisi ipse restiterit, seu po-

fuerit impedimentum. Quare possumus retorquere argumentum, nam oratio unius pro alio debitè facta ex parte orantis exauditur, si alter non ponat impedimentum, ut planè sentit Basilius loco citato, ergo servatâ proportione, promissio generalis est tam in oratione pro aliis, quàm pro se. Verum quidem est, faciliùs posse orantem se reddere idoneum cum divinâ gratiâ ad impetrandum quod petit, quàm reddere alium idoneum, et ex hâc parte esse magis certam orationem pro se, sed nihilominùs hoc non spectat ad novam conditionem, sed ad illam generalem, si is pro quo oratur, non ponat impedimentum. Priores ergo conditiones sufficere videntur, ut oratio habeat certam impetrationem.

4. Quæri verò potest an concurrentibus omnibus quæ diximus, impetratio sit ex justitiâ. Nam Joannes Medina in Codice de Oratione, quæstione 17, docet, concurrentibus omnibus conditionibus, impetrationem orationis esse ex justitiâ legis, ut ipse loquitur, quia est veluti præmium debitum ex condigno, ratione promissionis sub tali conditione, quam implet is qui orat. Verùm tamen hoc communiter non recipitur. Et ideò dico, meritum de justitiâ non esse necessarium ad infallibilem impetrationem; nam beati non sunt capaces meriti, et tamen sunt capaces impetrationis etiam infallibilis. Item peccator nullo titulo justitiæ potest obligare Deum, cùm ipse possit in omni rigore justitiæ damnari, et tamen habet in eo locum infallibilis impetratio, ut supra dixi. Propter quod divus Thomas dicto articulo 16 ad secundum dixit, peccatorem posse impetrare, licèt non possit mereri, quia meritum innititur justitiæ, impetratio autem innititur gratiæ. Item etiam justi, cùm orant, non fundantur in suâ justitiâ, sed in Dei misericordiâ, ut constat ex usu sanctorum. Denique in impetratione non attenditur recompensatio operis: cujus signum est, quia si oratio fiat à justo, habet suum integrum præmium gloriæ ex merito justitiæ, sive exaudiatur, sive non, quoad impetrationem: aliud etiam signum est, quia ibi non attenditur proportio actûs orandi ad rem postulatam, quæ interdùm major, interdùm minor esse potest. Igitur impretatio illa principaliter est ex misericordiâ atque etiam ex simplici fidelitate, quæ non semper attingit obligationem justitiæ, sicut de promissione humanâ alibi dictum est.

5. Ultimò quæri potest an oratio facta pro multis, æquè singulis impetret ac si pro singulis tantùm fieret. Quod dubium in fine hujus materiæ de efficaciâ orationis propono. Videri ergo potest, impetrationem orationis non minui in singulis, eo quòd pro multis fiat, quia non nititur in bonitate, merito aut labore operantis, sed in bonitate divinâ, quæ infinita est et æquè parata ad benefaciendum omnibus ac singulis. Item aliunde videtur oratio pro multis esse ex majori charitate, et ex hâc parte esse efficacior ad impetrandum et cum proportione crescere crescente multitudine eorum pro quibus oratur, ac subinde unicuique cum proportione tantùm prodesse, quantùm si solum pro illo fieret. Denique si orans simul peteret pro multis per plures actus terminatos ad singulos, æquè impetraret pro unoquoque, ac si pro illo tantùm oraret, quia concomitantia actuum non minuit valorem singulorum: ergo idem erit etiamsi oratio pro multis unico actu fiat, quia ad impetrandum à Deo, illa distinctio actuum materialis videtur. Et ad hoc confirmandum adduci solet caput *Non mediocriter*, de Consecrat. distinctione primâ. Sed de hoc textu dixi sufficienter in d. disp. 79.

6. Sed nihilominùs dicendum est orationem in particulari factam pro aliquo de se, et ex parte orationis efficaciorem esse et utiliorem illi pro quo fit, quàm esset eidem oratio facta in generali pro aliquâ communitate, cujus ille esset pars. Hanc assertionem posui in dictâ sessione 8, ubi retuli Scotum, et Waldensem, et eamdem sequitur Azor., 1 tomo, libr. 9, quæstione 7. Et de suffragiis generatim id docet Covarruvias in capite *Alma mater*, part. 1, § 5, numero 9, et Navarrus in Enchiridio de Oratione, capite 20, numero 48, qui referunt plures canonistas pro hâc sententiâ. Referunt etiam Cajetanum, tomo 2 Opuscul., tract, 3. quæstione 2; sed ibi § *Et ad secundam* potiùs videtur sentire contrarium. Referunt etiam Adrianum, quodlib. 8, articulo tertio, ubi latè hoc disputat, et varias ponit conclusiones: tandem verò in hoc puncto de interpretatione potiùs sentit contrarium. Meliùs hoc docet Medina C. de Orat., quæstione 21, quæ est de oratione pro multis fusâ. Favet denique divus Thomas in 4, distinct. 45, quæstione 2, articulo 4, quæstiunc. 2, in corp. et ad 3. Quamvis clariùs loquatur de oratione, quoad vim satisfaciendi, de quâ est assertio multò certior, quia cùm satisfactio, quæ respondet orationi finita sit, si dividatur inter multos, necesse est ut minuatur in singulis. Hæc verò ratio non ita clarè probat de impetratione, quæ fundatur magis in fide ex parte orantis, et misericordiâ ex parte Dei, quæ non minuuntur, eò quòd pro multis fiat oratio, ut Cajetanus argumentatur. Sed nihilominùs applicatur ratio cum proportione, quia licèt impetratio orationis præcipuè fundetur in misericordiâ et promissione Dei, nihilominùs etiam fundatur suo modo in ipsâ oratione; nam oratio est causa in suo genere effectûs impetrati, et Deus respicit ipsam orationem, ut illum concedat; ergo verisimilius est, observari etiam ad impetrandum valorem moralem ipsius orationis, et proportionem ad rem postulatam. Et hâc ratione ad impetrandum majorem effectum excellentior oratio utilior est, ita ergo eadem oratio facta pro communitate, non tantam habet proportionem ad impetrandum pro aliquo in particulari, ac si pro illo speciatim fieret. Atque hoc confirmat usus Ecclesiæ, orantis pro particularibus personis aut necessitatibus in speciali; hic enim usus supponit talem orationem efficaciorem esse ad talem effectum, alioqui meliùs esset semper in generali orare.

7. Unde patet responsio ad primam rationem dubitandi; negamus enim impetrationem solùm fundari in Dei liberalitate, nam ut dixi, licèt hæc sit principalis causa, etiam oratio aliquid cooperatur. Ad secundam,

respondetur orationem pro multis ex objecto esse nobiliorem, et posse esse magis meritoriam ipsi oranti, et nihilominùs quoad impetrationem posse esse minùs efficacem ad impetrandum pro aliquo illorum, quàm si pro illo solo fieret, quia particularis oratio efficaciùs illi applicatur, quod ad impetrationem magis necessarium est. Item, quia licèt charitas circa communitatem nobiliùs operetur, nihilominùs magis attingit particularem personam, quando circa illam immediatè versatur, quàm cùm solùm illam attingit, ut contentam in communitate. Sæpè etiam ordo charitatis potest postulare, ut pro aliquo in necessitate constituto in speciali oretur, et non tantùm in generali; et tunc etiam perfectior charitas conferet ad majorem efficaciam impetrationis. Ad ultimum verò respondetur negando consequentiam, quia quando actus sunt plures, multiplicantur orationes, et singulæ immediatè et in particulari applicantur ad determinatas personas, ut in casu supponitur, et latiùs alibi declaratum est.

CAPUT XXVIII.

Sitne oratio ad salutem necessaria?

1. Explicuimus hactenùs vim et efficaciam orationis, superest ut de illius necessitate dicamus : ita enim viam parabimus ad præceptum, quod in hunc actum religionis cadere potest, declarandum. Duplex enim necessitas in actibus virtutum solet à theologis distingui, unam medii vocant, aliam præcepti, et utraque in præsenti actu locum habet, necessitas autem medii prior est, et ideò de illâ dicemus. Potest autem hæc in duo membra subdistingui. Nam una est necessitas simpliciter; alia est, quæ vocatur ad melius esse, et in rigore est tantùm utitilitas, quæ tamen tunc vocatur necessitas, quando tanta est, ut sine tali medio vix, et cum magnâ difficultate possit finis obtineri. Si ergo sermo esset de solâ hâc posteriori necessitate, per se clarum esset, orationem esse medium ad salutem necessarium, tum quia hoc ad minimum clamant omnes Scripturæ, docentes quòd *oportet semper orare*, Lucæ 18, et *orationi instare*, ad Colos. 4, et ad Rom. 12; tum etiam, quia necessitas auxilii divini certissima est, et utilitas orationis ad illud impetrandum etiam est certa; nec minùs certum est, posse aliquem carere hujusmodi auxilio ex defectu orationis, juxta illud Jacobi 4 : *Petitis, et non accipietis, eò quòd malè petatis;* si enim non accipit qui non benè petit, multò faciliùs fieri potest ut non accipiat qui non petit.

2. Difficultas ergo est an hoc sit medium simpliciter necessarium ad salutem. Et ratio dubitandi esse potest, quia vel hoc est medium ex se et ex naturâ suâ necessarium ad talem finem per se, et ab intrinseco, vel ex divinâ lege, et quasi pacto, sed neutrum dici potest cum fundamento; ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia ad salutem solùm videtur necessarium simpliciter, quòd Deus in opportunis et necessariis occasionibus vitandi peccata vel implendi præcepta, nos præveniat sufficienti auxilio, offerendo concomitans, cum quo nos liberè cooperari possimus. Sed hoc totum potest ex naturâ rei fieri sine interventu orationis; imò ad ipsammet orationem saltem primam, necesse est ita fieri, quia ad illam est necessarium auxilium præveniens, quod non potest per orationem obtineri, quia ante primam orationem non potest alia antecedere apta ad impetrandum auxilium. Ergo idem posset fieri circa singulos actus absque interventu orationis; non est ergo ab intrinseco, et quasi ex naturâ rei hoc medium orationis necessarium. Altera verò pars probatur, quia non constat de tali lege, cùm tamen non possit nisi per revelationem cognosci. Antecedens patet, quia licèt revelatum sit, orationem esse utilissimam ad obtinendum aliquid à Deo, quòd autem Deus decreverit non dare necessaria auxilia nisi orantibus, hoc non est revelatum. Ubi enim est hæc revelatio? Nam illæ exhortationes Christi : *Petite et accipietis ; oportet semper orare*, et similes, in rigore non continent absolutam necessitatem. Et præterea declaratur, quasi si oratio esset necessaria, maximè quia divinum auxilium necessarium non datur nisi petenti; sed hoc postremum non est verum, quia Deus multa dona naturalia et gratuita nobis dat, licèt nunquàm illa petamus, ut divus Basilius dixit in Constitutionibus monasticis, capite 2, et Clemens Alexand., lib. 7 Stromatum. Et experientià constat, plura beneficia nos recepisse à Deo, quæ nunquàm postulavimus, et quando oramus ipsum, orandi donum accipimus non postulatum, et plerùmque plus accipimus quàm rogamus, ut Hieronymus dicit Epist. 41 ad Ruffinum.

3. Nihilominùs dicendum est orationem esse simpliciter necessariam ad salutem. Sumitur ex divo Thomâ, 2-2, quæst. 83, artic. 3, ad 2, ubi dicit orationem esse in præcepto, loquiturque de præcepto juris divini, quod non videtur posse nisi in hâc necessitate medii fundari. Et eodem modo possunt pro hâc sententiâ referri theologi omnes ponentes hoc præceptum, quos c. sequenti referam. Pro hâc etiam veritate referri possunt Augustinus et Hieronymus, quatenùs impugnantes Pelagium, sentiunt tam necessariam esse orationem ad salutem, quàm est necessarium divinum auxilium, est autem de fide certum auxilium Dei esse necessarium ad salutem; ergo eodem modo est necessaria oratio juxta sententiam dictorum Patrum. Unde Hieronymus, epist. ad Ctesiphontem, contra Pelagium arguit, quòd tollendo necessitatem gratiæ tolleret orationem, id est, necessitatem orationis; id enim est, quod immediatè et maximè sequitur. Similia habet lib. 1 contra Pelagianos. Idem habet Augustinus cum aliis Patribus Africanis, epist. 90. Verum est hos Patres non solùm inferre ex errore Pelagii orationem non fore necessariam, sed etiam non esse veram, sed fictam vel inutilem, de quâ illatione nunc non agimus; habet enim majorem difficultatem, sed prior est facilior et sufficit, et illud consequens etiam reputant absurdum. Unde in lib. de ecclesiasticis Dogmatibus, capite 56, sic dicitur nomine Augustini : *Nullum credimus ad salutem, nisi Deo invitante venire, nullum invitatum salutem suam nisi Deo auxiliante operari, nullum nisi orantem auxilium pro-*

mereri, in quâ ultimâ sententiâ evidenter continetur necessitas medii; similibus enim verbis solet in Scripturâ significari. Et juxta hanc necessitatem dixit August., lib. de Naturâ et Gratiâ, cap. 43 : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo admonet, et facere quod possis, et petere quod non possis.* Quam sententiam amplectitur concil. Trident., sess. 6, capite 11. Et in eâ significatur petitionem auxilii divini, quo nobis est possibilis impletio mandatorum, esse tam necessariam quàm necessarium est servare mandata, quia sine petitione hoc nobis esset impossibile, et nihilominùs nobis imputaretur, quia in potestate nostrâ est orare cum divinâ gratiâ, quæ ad hoc semper parata est. Et ideò dixit rectè Chrysostomus, serm. de Moyse, tom. 1 : *Ipse contra se tela ministrat, qui hostem precum instantiâ non fatigat.* Augustinus autem lib. 2, de Bono perseverantiæ, capite 16, magis hanc necessitatem declarans dicit : *Deum alia dare non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus præparâsse, sicut usque in finem perseverantiam*; ergo quàm est necessarium perseverantiæ donum ad salutem, tam est necessaria oratio.

4. Colligitur præterea hæc veritas ex verbis et doctrinâ Christi, et Apostolorum, nam illa verba Matth. 7 : *Petite, et accipietis*, divus Thomas sentit continere præceptum quod nunc supponimus esse verum, et inde à posteriori colligimus necessitatem medii, quia Christus Dominus non tradidit positiva præcepta, præterquàm fidei, et sacramentorum, sed explicuit clariùs ea, quæ in jure divino naturali, ut sic dicam, et in visceribus ipsius gratiæ continebantur, ergo ostendit ideò orationem esse præceptam, quia necessaria est. Et hunc etiam sensum habent illa verba Lucæ 18 : *Oportet semper orare.* Unde Chrysostomus supra : *Dùm oportet, dicit, necessitatem inducit*, et infra : *Optat*, inquit, *dare, qui præcepit petere.* Similiter accipiendum est verbum Christi : *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem*, Matth. 26; sicut etiam Matth. 6, docuit nos orare, ne in tentationem inducamur. Denique tam frequens et multiplex exhortatio Christi, Pauli, et aliorum Apostolorum ad orandum frequenter et instanter, sine dubio ostendit non solùm utilitatem sed etiam necessitatem, et valdè urgentem.

5. Tandem possumus rationem sumere ex ordine, et consuetudine divinæ providentiæ, operatur enim Deus per causas secundas, quoad commodè fieri potest, et servatâ proportione, in operatione virtutis, vult cooperationem nostram; cùm ergo possimus, saltem orando cooperari ad nostram salutem, postquàm per gratiam præventi sumus, hanc cooperationem meritò à nobis exigit, et eam voluit esse quasi necessariam causalitatem secundæ causæ ad talem effectum. Unde sicut in adultis ad consequendam gloriam est necessarium meritum, et ad consequendam gratiam sanctificantem est necessaria dispositio, ita ad obtinenda divina auxilia opportuna est necessaria oratio, quantùm est ex se, et ex parte nostrâ. Statim verò occurrebat explicandum, quanta sit hæc necessitas, seu per quos actus illi satisfaciamus, hoc verò explicabitur meliùs in capite sequenti.

6. Ad rationem ergo dubitandi respondemus hanc necessitatem fundari aliquo modo in ipsâ rei naturâ, consummari verò ex dispositione et decreto divinæ providentiæ. Primùm declaratur facilè ratione jam dictâ, quia ipsa ratio, et maximè illuminata per fidem, docet consentaneum esse, ut ipse homo, qui indiget, concurrat prout potest, saltem petendo et quærendo ad subveniendum suæ necessitati. Item eadem ratio ostendit, debitum esse Deo hunc cultum, ideòque meritò postulari ut medium. Denique, ut homo fructibus et perfectionibus orationis ad Deum magis in virtute proficiat, meritò hæc necessitas illi imposita est; his ergo modis in naturâ talis operis necessitas hæc fundata est. Absolutè verò sine decreto et dispositione divinâ non potuisset introduci tanta necessitas, ut ratio facta probat. Per hanc verò divinæ providentiæ dispositionem non existimo ita esse hoc medium constitutum necessarium, ut nunquàm Deus sine oratione conferat multa beneficia, etiam ex his, quæ ab ipso postulari possent. Nam de beneficiis, quibus nos prævenit priùs quàm illa desiderare, nedùm petere possimus, id manifestum est, ut sunt in ordine naturæ, creatio, et conservatio, et similia, et in ordine gratiæ, prima, et antecedentia auxilia, quibus nos prævenit. Sunt verò alia beneficia quæ nos postulare possumus, et nihilominùs sæpè dantur à Deo absque interventu congruæ orationis ex parte nostrâ. Ut in naturalibus seu temporalibus constat, quæ Deus dat bonis et malis, interdùm petentibus, interdùm etiam non petentibus.

7. In supernaturalibus autem videri hoc potest difficilius, quia videtur esse contra necessitatem à nobis positam. Sed non est, primò quia necessitas illa intelligenda est ex parte nostrâ, per quam non privatur Deus suâ libertate, quâ potest dare quodcumque donum gratiæ, etiam non petenti. Secundò, quia hoc præsertim habet locum in donis supererogationis, seu ad meliùs esse; nam in his quæ sunt simpliciter necessaria ad salutem, fortassè nunquàm Deus illa præbet, nisi mediâ oratione, quando homo jam præventus est, et potest se illo modo juvare, si velit, nam si in tali sit statu ut non possit orare, tunc non erit illi simpliciter necessaria oratio, quia Deus non exigit impossibile, et quia tunc necesse est, ut Deus incipiat, donec autem ipse incipiat, necessitas orationis locum habere non potest, juxta doctrinam Augustini supra adductam. Quod tamen intelligendum est de oratione hominis pro se ipso, nam oratio unius pro alio potest esse necessaria, etiam quoad initium gratiæ per primum auxilium collatum ei pro quo oratur; quomodò dixit Augustinus, serm. 1, de sancto Stephano : *Si Stephanus non orâsset, Ecclesia Paulum non haberet.* Sed hæc necessitas orationis unius pro alio, non est generali et certâ lege statuta, sed si in aliquibus invenitur, est ex peculiari modo providentiæ et prædestinationis Dei, quam ex effectibus interdùm cognoscimus

CAPUT XXIX.

Quale sit orationis præceptum?

In præsenti non agimus de ecclesiastico præcepto; de illo enim dicendum est infra, tractando de oratione vocali, quia in illam cadit, et non potest de mentali ferri, nisi ut conjunctâ vocali. Agimus ergo de præcepto divino, quòd naturale aliquo modo sit, nam positivè divinum hic etiam locum non habet, ut dicemus; et ideò si tale præceptum est, connexum esse debet cum necessitate medii. Refert ergo Medina Cod. de Orat., q. de Necessitate orandi mentaliter, varias esse in hoc puncto theologorum opiniones; nam quidam negant dari tale præceptum divinum speciale de oratione, alii verò affirmant. Quorum opiniones quidam Baptista in Sum., verbo *Oratio*, ut ibidem refert, in hunc modum in concordiam reduxit, per se quidem et absolutè non dari tale præceptum orationis, tamen ex suppositione, quòd salus non possit aliter acquiri, vel peccatum vitari, nisi per orationem. Hanc verò sententiam ipse Medina absolutè reprobat, an verò sensum aliquem probabilem habeat, statim videbimus.

2. Simpliciter ergo asserendum est orationem positam esse sub præcepto divino. Est communis theologorum, D. Thomæ dicto articulo 3, ad 2. Refertur Alexander Alens., 4 part., quæst. 26, membro 3., art. 1, § 2, tamen confusè loquitur, et in rigore videtur negare proprium præceptum jure divino datum de oratione propriè sumptâ, sed solùm largissimè prout pia operatio vel bonum desiderium dicitur oratio, fatetur tamen ibi ad 2, nullum nisi beneficio orationis promereri ea quibus salus conservatur, unde videtur fateri necessitatem medii, cum quâ profectò conjuncta est necessitas alicujus præcepti. Expressiùs hoc docuit Paludanus in 4, distinct. 15, quæst. 5, art. 1; Abulensis, Matth. 6, q. 31; Sylvester verbo *Oratio*, quæst. 8; Navarrus in Manuali, capite 13, num. 18, et in Enchirid. de Orat., c. 3, n. 8, Medina supra. Fundari potest hæc assertio in Scripturâ et præsertim in verbis Christi Domini, prout ea ponderabimus capite seq. Ratio verò est, quia media necessaria ad salutem sunt nobis divino jure præcepta, sed ostensum est orationem esse medium necessarium ad salutem, ergo de oratione datur præceptum juris divini. Majorem tradit divus Thomas, 2-2, q. 2, art. 5, et q. 3, art. 2 et 3.p., q. 68, art. 1. Et est quasi axioma communiter receptum. Ejusque ratio est, quia per præcepta sufficienter ordinatur homo ad vitam æternam; ergo oportet, ut saltem de omnibus necessariis ad æternam vitam dentur præcepta. Unde potest inductione hoc confirmari quia videmus de omnibus aliis mediis necessariis ad salutem data esse præcepta, ut de actu fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ et sacramentorum, ut suis locis dictum est.

3. Ex hâc ratione colligitur, hoc præceptum non esse divinum positivum à Christo Domino specialiter datum, sed esse naturale ac proinde semper, et in omni lege obligâsse. Dicimus autem esse naturale, non quia sequatur ex ratione naturali nudè sumptâ, nam cùm tractemus de oratione supernaturali, et de medio necessario ad salutem supernaturalem consequendam, clarum est solùm naturæ lumen non posse aliquid dictare de hâc necessitate vel obligatione. Agimus ergo de ratione elevatâ, et illuminatâ per fidem infusam, et cum ratione sic dictante de agendis dicimus habere necessariam connexionem præceptum orandi, quia ipsum fidei lumen ostendit, orationem esse medium necessarium ad salutem. Quæ autem hujusmodi sunt, non sunt propriè præcepta legis gratiæ, sed in omni lege obligârunt, quia sicut fuit fides semper necessaria ad salutem, ita etiam semper viguerunt illa præcepta, quæ cum ipsâ fide habent naturalem et intrinsecam connexionem.

4. Dicere verò potest aliquis, præceptum orandi non habere necessariam connexionem cum fide absolutè, seu quomodocumque sumptâ, sed cum fide tam expressâ et distinctâ, sicut nunc est nobis per Christum manifestata, ideòque potuisse hoc præceptum non esse ita connexum cum fide tam limitatâ, seu implicitâ, quantùm fuit in lege naturæ vel scriptâ. Respondeo: Vel in illis statibus fuit necessarium auxilium gratiæ ad salutem, vel non. Hoc posterius contra fidem est; ergo primum necessariò est dicendum. Rursùsque interrogo, an ad obtinendum illud auxilium fuerit necessaria oratio? Profectò hoc negare absurdum esset, tum quia si nobis necessaria oratio ad obtinendum auxilium necessarium ad salutem, cur non fuit semper? Quandoquidem ratio divinæ providentiæ, et humanæ indigentiæ semper intercessit. Tum etiam, quia in veteri Testamento usus, et necessitas orationis satis prædicatur, et specialiter, Ecclesiastici 16, reprehenduntur antiqui gigantes, quia *non exoraverunt pro peccatis suis*. In quo significatur, etiam illo tempore fuisse necessariam orationem. Unde Genes. 4, Enos nepos Adæ *cœpit*, ut ibi dicitur, *invocare nomen Domini;* ubi expositores intelligunt, illum invenisse peculiarem aliquem ritum externum colendi Deum, vel invocandi illum, nam invocatio, seu oratio absolutè sumpta etiam in Adamo præcessit, et ex illo tam antiquo signo intelligi potest, quàm necessaria fuerit semper judicata. Si ergo oratio fuit semper medium necessarium, non est verisimile antiquorum fidem fuisse tam obscuram, et incertam, ut non dederit notitiam hujus necessitatis per se loquendo, et respectu humani generis, nam quòd in multis individuis, culpâ eorum, fuerit illa ignorata, parùm refert. Igitur præceptum orationis, quod ex hâc necessitate nascitur, ex vi luminis fidei semper viguit, quidquid sit, an multi propter ignorantiam, illius obligatione excusati fuerint. An verò in homine considerato in puris naturalibus sequeretur ex vi solius rationis, orationis dictamen, et obligatio deprecandi Deum, ut naturæ auctorem, et moderatorem, eo modo, quo talis homo posset, disputari facilè posset in utramque partem, sed id prætermitto, quia parùm est utile, et ex dictis in c. præcedenti facilè intelligi potest, quomodò consequenter loquendum sit.

5. Secundò sequitur ex dictis, hoc præceptum per

se tantum obligare ad orationem mentalem, hoc notavit Medina supra in quæstione antecedenti; intelligendum autem est, non quid obliget hoc præceptum ad orandum solâ mente: nullum enim naturale præceptum ad hoc obligat, ut sequenti libro dicam; sed quòd per solum actum mentis possit hoc præceptum impleri. Et in hoc sensu docet hæc ipsum divus Thomas, dictâ quæst. 83, art. 12, ubi ait non esse de necessitate orationis privatæ, quòd sit vocalis, et artic. 14, ad 3, in illis verbis: *Qualitercumque ea proferamus, vel cogitemus*, idem in 4, distinct. 15, quæst. 4, art. 2. Silvest., qui refert alios, dictâ quæst. 8, ubi refert supplementum Gabrielis sensisse contrarium; sed ille auctor loquebatur de jure divino positivo, de quo infra dicetur, nunc de naturali agimus. Et ita facilè illatio probatur, quia oratio mentalis est per se sufficiens ad obtinendum à Deo quidquid est necessarium ad salutem, sed totum fundamentum hujus præcepti est illa necessitas, ergo per se solùm obligat ad orationem mentalem. Major patet quia expressio orationis per vocem non est per se necessaria ad exprimendum Deo desiderium nostrum, neque ad postulandum ab illo cum omni subjectione; sed nihil aliud nobis propositum est tanquàm necessarium; nam illa verba: *Petite, et accipietis; oportet semper orare*, et similia de oratione mentali sufficienter intelliguntur, ergo.

6. Quærendum verò superest quale sit, et ad quam virtutem pertineat hoc præceptum, nam hoc multùm refert ad intelligendum, quale peccatum in ejus violatione committatur. Ex dictis enim videtur sequi præceptum hoc tantùm posse pertinere ad charitatem Dei, vel proximi, vel propriam, quia hoc præceptum in tantùm obligat ad orationem, quatenùs est medium necessarium ad aliquem finem ergo obligatio ad utendum tali modo solùm potest oriri ab illâ virtute, ad quam pertinet obligatio quærendi illum finem; nam tota obligatio medii est propter finem. Sed obligatio quærendi talem finem, pertinet ad charitatem. Nam si oratio sit necessaria ad consequendum auxilium necessarium ad propriam salutem comparandam, illa obligatio ex charitate propriâ nascitur; si verò oratio sit necessaria ad liberandum proximum à periculo, erit obligatio ex charitate proximi; si verò sit oratio necessaria ad non offendendum Deum, vel aliquid aliud arduum pro amore ejus faciendum, obligatio erit ex charitate Dei. Vel etiam interdùm poterit ad alias virtute pertinere, ut ad confitendam fidem, si ad hoc sit necessarium auxilium, et sic de aliis; ergo ex vi solius religionis non datur peculiare præceptum divinum orandi. Atque in hanc sententiam videtur inclinare Alexan. et Alensis, ubi supra. Eadem videtur profectò fuisse opinio illius Baptistæ, quam refert Medina. Ille tamen debili argumento utebatur, scilicet quia si esset naturale præceptum orandi, jam essent plura præcepta moralia, quàm decem; sed hoc frivolum est; aliàs eodem argumento probaretur non dari præceptum misericordiæ, vel alia similia. Quamvis ergo detur tale præceptum, poterit reduci ad illa decem, quia in Decalogo non omnia præcepta moralia formaliter continentur, sed per reductionem.

7. Ex hâc verò sententiâ sic explicatâ sequitur, omissionem orationis nunquàm esse speciale peccatum distinctum ab aliis, sed esse illud ipsum, quod committitur, deficiendo ab illo fine, propter quem est necessaria oratio. Ut, verbi gratiâ, si urgente tentatione contra castitatem, ad quam vincendam est necessaria oratio, negligat quis orare; tunc illa omissio orationis idem peccatum est cum peccato contra castitatem, cui aliquis tunc consensit, vel saltem illius periculo se exposuit. Quia quando obligatio ad aliquem actum solùm oritur ex obligatione intrinseci finis, omissio illius actùs non habet specialem malitiam distinctam ab eâ, quæ est tali fini contraria. Ut in exemplo posito, si ad vincendam illam tentationem judicaretur necessarium jejunium, qui illud omitteret non peccaret specialiter contra abstinentiam, sed tantùm contra castitatem, quia illa necessitas et obligatio ex solâ castitate oritur. Declaratur etiam hoc exemplo, quo Paludanus, et alii in hâc materiâ utuntur, quòd sicut homo in extremâ necessitate corporali constitutus, si non potest aliter conservare vitam, nisi mendicando, tenetur mendicare; ita qui spiritualiter indiget, tenetur mendicare à Deo; at verò in illo casu, qui omitteret mendicare ab homine, non peccaret nisi contra propriam charitatem, quâ tenetur corpus suum conservare, non verò, quia non honorat alium petendo ab ipso; ergo similiter in præsenti.

8. Nihilominùs divus Thomas, dictâ quæstione 83, artic. 3, ad 2, distincta ponit hæc præcepta, dicens: *Desiderare* (utique bonum illud propter quod est necessaria oratio) *cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto Religionis;* ponit ergo proprium, et peculiare præceptum, quod licèt non obliget, nisi occurrente necessitate charitatis, vel alterius similis virtutis, tunc nihilominùs obligat ex propriâ vi Religionis. Unde consequenter fit eum, qui tunc orationem omittit, dupliciter peccare, primò contra charitatem, verbi gratiâ, quia non efficaciter desiderat, et intendit bonum proprium. Secundò contra Religionem, quia non præbet Deo cultum orationis, quando debet. Et in hoc sensu videtur defendere hanc opinionem Medina supra referens divum Thomam. Unde in fine ait, posse interdùm orationem omissionis esse speciale, et unicum peccatum sine concomitantiâ alterius, ut si homini baptizato, inquit, intimetur necessitas orandi ad consequendam perennem vitam, et ille tunc omittat orare, et nihil aliud, peccat solo peccato omissionis orationis. Quod profectò satis difficile est, pendet tamen ex his quæ de tempore, pro quo obligat hoc præceptum, dicenda sunt. Item insinuat Armilla, verbo *Oratio*, num. 2, cùm ait, *orationem esse necessariam, ut reverentia Deo exhibeamus, et ut impetremus*, etc. Unde alii hâc ratione utuntur: Naturalis ratio dictat esse Deo exhibendum cultum, sed præcipuus cultus Dei consistit in oratione; ergo præceptum orandi oritur ex vi cultûs debiti Deo, ac proinde est peculiare præceptum Religionis.

9. Hæc verò ratio non multùm urget, quia præce-

ptum de divino cultu ex solâ rei naturâ non determinatur ad particularem actum, vel modum cultûs, sed hoc relictum est arbitrio hominis quoad privatum cultum. Unde posset quis Deum colere, gratias agendo, vel laudando, vel adorando, et per hoc impleret naturale præceptum divini cultûs; ergo licèt nunquàm peteret, non violaret naturale præceptum colendi Deum, esto aliàs peccaret contra charitatem. Ex illo ergo præcepto non potest colligi determinata obligatio ad propriam orationem, de quâ nunc tractamus; nam de illa dicit divus Thomas datum esse speciale præceptum Religionis, et contineri in illis verbis: *Petite, et accipietis.* Quocirca difficile est, ex solo discursu rationis ostendere efficaciter, datum esse hoc præceptum, nisi in sensu declarato in priori sententiâ. Unde Medina supra sentiens difficultatem, adjungit, *quòd si velis hoc præceptum reducere ad præceptum charitatis, parùm refert, dummodò concedas, teneri hominem non solùm ad desiderandum, sed etiam ad petendum sub reatu novi peccati.*

10. Nihilominùs sentio, non esse recedendum à sententiâ divi Thomæ, quæ magis pia est, et satis consentanea rationi. Potest autem ita explicari, quia licèt Religio non obliget ad petendum, nisi quando urget alia necessitas, nihilominùs tunc obligat non solùm propter necessitatem, sed etiam propter ipsum cultum Dei. Ideò enim Deus ordinavit, petitionem esse necessariam ad obtinendum auxilium, vel remedium in hujusmodi necessitatibus, ut ipsæmet necessitates quodammodò cogerent homines ad confugiendum ad Deum, eumque per orationem colendum; ergo verisimile est, præceptum colendi Deum obligare ex intentione divinâ in tali opportunitate, et tali modo. Atque hoc significavit nobis Christus Dominus in his verbis: *Petite, et accipietis*, quæ præceptum continent juxta communem expositionem, et ex vi, et formâ verborum præcipiunt hunc proprium actum, et specificum Religionis. Non continent autem præceptum divinum merè positivum; ergo continent et declarant præceptum divinum naturale. Declaratur tandem, quia quando aliquis actus virtutis ex naturâ suâ, vel institutione divinâ habet honestatem necessariam ad salutem, tunc non solùm charitas, vel aliæ virtutes generales, sed propria etiam virtus, ad quam pertinet talis honestas, obligat ad talem actum; ergo ita est etiam in præsenti. Antecedens patet inductione; nam fides, quæ est medium ad justitiam, cadit in præceptum, non solùm ex charitate propter justitiam obtinendam, sed intra propriam speciem fidei, idemque est de spe, et pœnitentiâ; et de sacramentis, præsertim necessariis ad salutem, de quibus data sunt propria præcepta, quorum violatio contra Religionem est; idem ergo erit de oratione, cùm sit eadem ratio, suppositâ ejus necessitate. Quomodò autem hoc præceptum violetur per specialem culpam in sequenti capite explicabitur.

11. Unum verò hìc addendum occurrit, etiam juxta priorem modum explicandi hanc obligationem, ostendum esse, interdùm posse pertinere ad solam Religionem, ut patet, quando necesse est, pro ipsâmet Religione, et divino cultu pugnare, et ad hoc ipsum auxilium divinum postulare; tunc enim ipsamet Religio proximè, et immediatè ad utrumque obligat, scilicet ad desiderandam et intendendam divinam gloriam, et ad petendum auxilium in eum finem. Nam licet tunc etiam charitas Dei remotè obliget, proximè tamen obligat Religio, quatenùs Deo reddidit debitum, quia tunc pugnare pro divino honore debitum est Deo, quasi ex justitiâ, seu Religione.

CAPUT XXX.

Quomodò discerni possit tempus, pro quo orationis necessitas, ejusque obligatio urget.

1. Difficile satis est hoc declarare, quia semper loquimur, sistendo in purâ lege naturali, prout à nobis declarata est. Ratio autem difficultatis est, quia hoc præceptum orationis affirmativum est: præceptum autem affirmativum non obligat pro semper, ut per se constat; et hoc præceptum, quatenùs naturale est, non affert secum temporis determinationem: quomodò ergo determinari poterit tempus hujus obligationis? Nam si ordinaria necessitas humana sufficit, semper, et continuò moraliter loquendo, obligabit hoc præceptum, quia semper indigemus divino auxilio, vel ad benè operandum, vel ad non peccandum, et ad vincendas tentationes, quæ ferè nunquàm non occurrunt. Si verò major, vel extraordinaria necessitas spectanda est ad hanc obligationem, difficillimum erit discernere modum, et quantitatem hujus necessitatis, quod est contra rationem divini præcepti, quia debet esse lucidum, et clarum; aliàs quomodò posset impleri in tantâ hominum multitudine, et varietate.

2. In hâc re quidam hæretici errârunt, dicentes, semper, et continuò ex necessitate esse orandum, ut Augustinus refert, hæres. 57, quia ita intelligebant illud Christi verbum: *Oportet semper orare*, et quod Paulus ait primo ad Thessalon. 5: *Sine intermissione orate*, et ad Colossens. 4: *Orationi instate.* Hæc verò hæresis intellecta, ut refertur, et ut sonat de propriâ oratione, et rigorosè de toto tempore sine ullâ interruptione, aut requie, est contra omnem rationem, et sensum; nam illa continuitas non est humana, sed angelica; necesse est enim, homines aliquid temporis dormiendo consumere, et aliquid in humanis actionibus, cum quibus vix potest esse actualis attentio ad propriam orationem. Quòd si aliquibus per specialem gratiam hoc conceditur, non est res pertinens ad præceptum generale; aliàs datum esset de re planè impossibili secundùm communem gratiam, et potentiam, quod est contra suavitatem, et prudentiam divinæ legis. Imò etiamsi plura sint tempora in quibus homines communiter possent orationi vacare, nihilominùs non est datum præceptum proprium orandi toto illo tempore, quod à convenienti somno, et ab aliis actionibus ad vitam necessariis vacuum est, essetque error, etiam in hoc sensu, illam sententiam defendere; reducique posset ad errorem illorum, qui hoc tempore, negant præcepta à consiliis distingui. Nam licèt illa frequentia orationis etiam possibilis, et commoda in

consilio sit, præsertim si de oratione mentali loquamur, et de tempore, quando aliquid aliud melius, aut proximis magis necessarium agendum non occurrit; non tamen est in præcepto. Quod satis constat ex usu et praxi Ecclesiæ, et quia tale præceptum non est divinum naturale, ut ex dictis, cap. præcedenti, manifestum est; ergo neque est divinum positivum, quia in lege evangelicâ non sunt data alia præcepta cæremonialia, præterquàm sacramentorum, et fidei. Igitur tale præceptum, nec traditum est, ut ostendit usus Ecclesiæ, neque etiam est scriptum, ut statim patebit. Unde Paulus, primæ ad Corinth. septimo, conjugatis dicit: *Nolite fraudere invicem, nisi fortè ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi*. Ubi particula illa, *ex consensu*, demonstrat, consilium illud esse, non præceptum. Et inferiùs virginitatem suadens, quam dixerat esse in consilio, non in præcepto, inquit: *Mulier innupta, et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi*. Ac tandem concludit, se concludere, *quòd facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi*. Imò divus Thomas, dictâ quæstione 83, articulo decimo quarto, dicit, etiam hoc consilium frequenter orandi, non esse sine discretione sumendum, sed ubi positivum præceptum non interdicit commensurandum esse dispositioni, et utilitati orantis. *Unde conveniens est*, inquit, *ut oratio tantum duret, quantùm est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem, cùm verò hanc mensuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, non est ultra protendenda*. Quod documentum confirmat ex Augustini, epist. 121, cap. 9 et 10; de illo videri potest Guillielmus Parisiensis in Rhetoric. divin., cap. 44; et de eodem dicemus plura, tractando in particulari de oratione mentali, et vocali.

3. De testimoniis autem illis malè intellectis, citatis ab hæreticis, nonnulla diximus suprà, cap. primo, occasione illius divisionis orationis, in quâ dicebatur orationem largissimè sumptam significare omne opus bonum, juxta quam aliqui ad vitandam hanc hæresim, testimonia illa interpretati sunt. A quâ interpretatione non longè abest divus Thomas dicto articulo decimo quarto, in corpore, et ad 4; nam in corpore distinguit de oratione quoad causam, vel quoad formalem actum, dicitque licèt non oporteat esse continuam quoad actum ipsum, tamen quoad causam posse, et debere esse continuam. Causam autem dicit esse desiderium charitatis, ex quo manare debet oratio; illud autem desiderium dicit debere esse continuum actu, vel virtute, prout manet in omni opere, quod ex charitate facimus. Unde quia omnia debemus ad gloriam Dei facere, primæ ad Corinth. 10, ideò secundùm hoc debet esse oratio continua. Et juxta hæc exponit in solutione ad quartum prædicta testimonia. Nobis autem non placuit illa acceptio orationis pro quolibet opere bono, quia multùm enervat omnia testimonia Scripturæ, quæ sunt de frequentiâ, et necessitate orationis, favetque aliquo modo errori Wiclef, qui omnia interpretabatur de oratione vitali. Item in capitul. 9, cum Chrysostomo, et aliis theologis colligebamus necessitatem propriæ orationis ex verbis Christi: *Oportet semper orare*. Quomodò ergo nunc possumus illa de oratione largissimè, et impropriissimè interpretari? Præsertim, quia ut benè notavit Medina dicto codice, quæstion. de Tempore orandi, Christus ibi volebat persuadere instantiam petendi, quod est propriè orare; et ad hoc adducit ibi parabolam de judice; hæc autem instantia tollitur, nisi interpretemur de opere, vel desiderio virtuali, aut alio modo improprio. Item Paulus evidenter loquitur de propriâ oratione, cùm dicit ad Colossens. 4: *Orationi instate*. Unde adjungit: *Vigilantes in eâ, in gratiarum actione, orantes simul, et pro nobis*, etc. In eodem ergo sensu loquitur, 1 ad Thessal. 5. Adde quòd licèt interpretemur de operatione, non est præceptum semper benè operandi absolutè, sed solùm quasi sub conditione, seu quoad specificationem, id est, quòd si operamur, benè operemur, possumus tamen ab operatione cessare sine transgressione præcepti; ergo etiam in hoc sensu non est præceptum affirmativum continuè orandi, ut illi hæretici volebant. Et præterea licèt, dùm operamur, teneamur honestè operari, non tamen tenemur semper operari ex charitate, sed satis est operari ex aliquâ honestate morali, at verò propter hanc solam honestatem satis metaphoricè dicitur durare continuò desiderium charitatis. Eò vel maximè quòd multi opinantur, posse hominem sine culpâ interdùm operari actionem indifferentem, in quâ dici non potest propriè continuari desiderium charitatis. Itaque hæc expositio de bono opere, vel de continuatione per intentionem charitatis mihi non placet.

4. Et eâdem ratione non probo expositionem aliam, quam in eâdem solutione ad quartum affert divus Thomas, scilicet quòd oratio debet durare semper, vel in se, vel in suo effectu. Tùm quia etiam hoc modo non sumitur oratio in suâ proprietate, prout necesse est sumi in verbis continentibus præceptum. Tùm etiam quia non video, quomodò ex necessitate præcepti teneamur facere, ut oratio continuè duret, vel in se, vel in suo effectu, quia necessarium non est, ut vel devotio duret, vel res impetrata per orationem, nec etiam est necesse, ut duret beneficium alteri collatum, ut pro nobis oret.

5. Aliter ergo exponit Augustinus, et refert etiam divus Thomas, oportere semper orare, non continuitate physicâ, sed morali, quia oportet statutis temporibus orationem non omittere. Quæ expositio esset quidem facilis, et optima, si sermo esset de positivo præcepto, quo tempora etiam orandi statuta sunt, quomodò propriè dicemus oportere semper dicere canonicum officium, et divina officia sine intermissione in Ecclesiâ dici, quia suis temporibus non omittuntur. Item esset expositio facilis, si verba illa tantùm continerent consilium; sic enim consilium est habere certa tempora designata ad orandum, et illa deinceps non intermittere, sed semper in dicto sensu orare. At verò intelligendo illa verba de præcepto divino, de quo nunc agimus, non apparet quomodò possit illa expositio applicari, quia præceptum illud non habet certa tem-

pora statuta, et designata pro quibus obliget; et ideò illud est, quod nunc maximè inquirimus, quænam videlicet sint tempora, pro quibus obligat illud præceptum.

6. Aliter exponit Medina supra, mentem Christi Domini citato loco solùm fuisse, nos docere oportere, etiamsi semel, et iterùm petendo, non obtineamus; non ideò desistere, sed semper orare, id est, non desistere, seu *deficere*, ut Christus dixit, et rem prorsùs omittere, sed perseverare, donec obtineamus. Quam expositionem sequitur etiam noster Maldonatus, et reverà est valdè consentanea intentioni Christi, quam in parabolà, quam adduxit, satis explicuit, ut etiam dixi in capite primo. Videri autem potest, juxta hanc expositionem non colligi ex dictis verbis præceptum divinum orandi, quia in eis potiùs declaratur modus in oratione servandus ad efficaciter impetrandum, quàm absoluta obligatio orandi. Ad hoc autem responderi potest, ante omnia contineri in illis verbis necessitatem orationis, et ultra illam adjungi modum et instantiam orandi. Quòd autem Medina addit, verba illa: *Oportet semper orare*, non esse verba Christi sed evangelistæ proponentis, et quasi explicantis intentionem parabolæ, et incertum est, et non obstat, quominùs eamdem habeant infallibilem veritatem; conferre tamen potest, ut intelligamus in eo sensu esse dicta, qui ex parabolà colligi potest.

7. Aliam expositionem indicavi supra ex Bonaventurâ, eamque sequitur Castro verbo *Oratio*, hæres. secundâ, illum loquendi modum solùm continere quamdam exaggerationem ad indicandam necessitatem orationis. Est enim hic loquendi modus per exaggerationem usitatus in Scripturâ, quæ se accommodat modo loquendi hominum; ut quod est valdè difficile, dicitur interdùm impossibile, etc. Faciliùsque accommodatur hæc expositio ad verba Pauli; nam cùm ait: *Sine intermissione orate*, perinde est ac si diceret: *Frequenter orate*, quod clariùs explicuit in alio loco, affirmativâ tantùm exhortatione utendo: *Orationi instate.* Possumus etiam dicere ibi commendari instantiam orandi juxta illud Ambrosii, sermon. 19, in Psalm. 118: *Præveni in maturitate, et clamavi: Qui rogat, semper roget, et si non semper precatur, paratum semper habeat precantis affectum.* Verùmtamen hæc omnia non sufficiunt ad explicandam vim præcepti, si ex illis locis colligendum est, quia etiam illa frequentia orationis, quam ex illis locutionibus verè colligere possumus, esse valdè convenientem, et opportunam: non cadit sub præceptum, ut dictum est. Nullum autem inconveniens censeo concedere, Paulum non solùm explicâsse præceptum, sed etiam consilium frequenter orandi, in illâ tamen exaggeratione necessitatis orationis satis significari præceptum absolutum orandi, quamvis ex illis testimoniis haberi non possit, quando obliget.

8. Omisso ergo hoc errore, doctores catholici fatentur, præceptum hoc, quatenùs divinum, et naturale est, non afferre secum certam, et claram temporis determinationem. Ita habet divus Thomas in quarto, distinctione 15, quæstione quartâ, articulo primo, quæstiunculâ 3, dicens: *Indeterminatè ad orationem quilibet tenetur ex hoc ipso, quòd tenetur ad bona spiritualia procuranda.* Et ita loquuntur alii, ut videre licet in Angelo, verbo *Oratio*, numero vigesimo; Ledesma in 4, 2 part., quæstione 26, articulo 3; Medina supra, quæstione 11; Sylvestro, Navarro, et Abulensi infra referendis. Et patet, quia si spectemus præceptum ex solà naturali ratione, non dicit, ut oremus semel in die, vel in mense, vel in anno, aut quidpiam simile, et Christus solùm indefinitè dixit: *Petite, et accipietis*, quæ verba maximè indicant præceptum, et alia, quæ indicant necessitatem etiam in rigore, non determinant punctum illius. In hoc ergo puncto præscribendo, quod necessarium est ad moralem usum præcepti, laborant, et varii sunt doctores. Quidam dixerunt, obligare hoc præceptum in primo instanti usûs rationis, quia in eo tenetur homo se convertere ad Deum debito modo ad honestè, et sanctè vitam instituendam, quod facere non potest sine magno auxilio gratiæ; et ideò pro tunc tenetur orare petendo illud. Ita tenet Sylvester, verbo *Oratio*, quæstione octavâ, qui nullum aliud affert fundamentum, præter illam opinionem divi Thomæ, 12, quæstione 89, articulo sexto.

9. Hæc verò sententia nobis non probatur, nec satisfacit. Primò quia non constat de tali præcepto affirmativo, quòd pro primo instanti usûs rationis obliget ad propriam conversionem in Deum, sed solùm ad volendum bonum honestum quod tunc primò occurrit, de quò aliàs. Secundò, quia malè infert, ut notavit Navarrus in Enchiridio de Oratione, cap. 3, numero 17, quod ipse solùm probat, quia convertere se in Deum, et orare, diversa sunt, et à diversis non fit illatio. Responderet tamen Sylvester, illa diversa esse connexa, ut finem proximum, et medium necessarium ad illum, et ideo posse esse validam illationem. Non videtur tamen Sylvester advertisse repugnantiam, quæ in hoc involvitur; nam ut quis oret Deum petendo ab ipso, necesse est, ut supponatur conversus ad illum, dicente Paulo, ad Roman. decimo: *Quomodò invocabunt, in quem non crediderunt?* ergo priùs necesse est implere præceptum illud conversionis in Deum, quod divus Thomas ponit, quàm inchoetur oratio; ergo ex illo præcepto, seu necessitate implendi illud, non potest colligi obligatio orandi pro illo instanti; neque est unde colligatur, suppositâ impletione talis præcepti. Et declaratur ampliùs, quia vel loquimur de homine fideli per baptismum, et educato inter fideles, vel de homine infideli, vel educato inter infideles. Prior, cùm pervenit ad usum rationis, per fidem, et virtutes infusas cum communi auxilio gratiæ, potest converti in Deum modo sufficienti ad implendum illud præceptum; ergo ex vi illius non tenetur tunc orare. Præsertim quia, ut orare possit, debet priùs excitari ad actum fidei, et ad ipsam orationem; at eodem modo potest excitari immediatè ad intentionem serviendi Deo, vel aliam similem, quâ impleat illud præceptum absque præviâ oratione. Si verò loquamur de homine educato inter infideles, qui nihil unquàm de fide audivit, ille perveniendo ad usum rationis non potest

orare, nisi prius supernaturaliter aliquo modo illuminetur, ergo ad obtinendam hanc illuminationem non tenetur orare; postquàm autem illam gratis receperit, per illam cum adjuvante gratiâ, quæ præstò est, potest se aliquo modo convertere in Deum, ut justificetur absque aliâ oratione præmissâ. Atque ita loquitur divus Thomas de illo homine. Ergo etiam datâ illâ obligatione conversionis non rectè infertur obligatio orationis pro illo primo instanti.

10. Deficit prætereà illa sententia, quia etiamsi daremus, præceptum hoc obligare pro illo instanti, non esset verisimile pro illo etiam finiri, aliàs qui in illo instanti oraret, non teneretur ampliùs in totâ vitâ orare. Quod planè falsum est, cùm necessitas, et fundamentum hujus præcepti duret, imò multò magis urgeat reliquo tempore vitæ; ergo licèt admitteretur obligatio pro illo instanti, eadem superesset difficultas, pro quibus temporibus obliget illud præceptum reliquo tempore vitæ; non ergo expedit difficultatem. Auget autem illam coarctando hanc obligationem ad illud primum instans, præsertim cùm vix sit humano modo possibile tam subitò aut obligationem illam recognoscere, aut implere.

11. Aliud tempus hujus obligationis assignat ibidem Sylvester, scilicet illud, in quo ex præcepto tenemur audire missam, quia tunc, inquit, tenemur orare, id est, orantibus assistere, ut eis mediantibus oremus, quod sumpsit ex divo Thomâ, dictâ quæstiunculâ 3. Certum autem inprimis est hanc temporis determinationem non esse ex naturâ rei, sed ex statuto Ecclesiæ, quod expressè declaravit divus Thomas, et Sylvester non negavit, nec ignorare potuit. Ideòque non videtur hoc modo expidari difficultas, quam tractamus; consideramus enim solam vim naturalis præcepti. Responderi tamen ad hoc posset, ita Deum Ecclesiam suam (quæ omni tempore fuit) gubernâsse, et instituisse, ut in illâ semper fuerit publicus usus alicujus sacrificii, et orationis publicæ, cui certis temporibus omnes fideles tenerentur assistere, et ita semper fuisse adjunctam illi præcepto naturali aliquam temporis determinationem, neque ab illâ posse humano modo separari, vel sine illâ convenienter impleri. Sed hoc inprimis valdè incertum est, saltem de tempore legis naturæ; et prætereà cùm hypothesis non sit impossibilis, scilicet, quòd nulla sit facta talis determinatio, quandoquidem est simpliciter humana, ac positiva, necesse est, ut ex vi solius præcepti naturalis hæc obligatio pro aliquo tempore oriatur. Prætereà quamvis unusquisque fidelium sit membrum Ecclesiæ, et ut sic teneatur publicas orationes fundere, quæ nomine totius Ecclesiæ fiunt, vel per se illas fundendo, quod pertinet ad ministros, vel illis assistendo, et per alios orando, quod pertinet ad populum; nihilominùs unusquisque etiam est privata persona, quæ potest ad privatam orationem obligari, juxta occurrentes necessitates, et tempus hujus obligationis non est determinatum per illam ecclesiasticam determinationem.

12. Atque hinc sequitur unum consideratione dignum in hoc puncto, nimirùm, illam Ecclesiæ determinationem non esse talem, ut impleto illo Ecclesiæ præcepto, censeri possit sufficienter impletum præceptum divinum orandi. In quo est magna differentia inter hanc determinationem, et alias factas ab Ecclesiâ in aliis præceptis divinis; nam præceptum divinum sacrificandi sufficienter impletur à fideli populo, audiendo missam diebus festis juxta Ecclesiæ determinationem; similiter præceptum divinum communicandi extra mortis articulum, sufficienter impletur per se loquendo, communicando semel in anno in paschate, quia censetur Ecclesia sufficienter determinâsse tempus illius præcepti divini; idemque cum proportione est de præcepto annuæ confessionis, et similibus. At verò divinum præceptum orandi, quatenùs omnes, et singulas privatas personas obligat, non impletur sufficienter, audiendo missam in diebus festis, assistendo illi sacrificio cum intentione, et attentione sufficiente ad missæ præceptum implendum; ergo signum est, per illud præceptum ecclesiasticum non determinari per se, ac propriè tempus obligationis alterius præcepti divini, prout est de privatâ, et (ut sic dicam) personali oratione. Assumptum videtur communiter receptum; nam extra tempus præcepti audiendi missam, omnes designant alia tempora, pro quibus obligat præceptum orandi, quod etiam Sylvester admittit. Item licèt aliquis propter impotentiam excusaretur circa missam audiendam, nihilominùs tenetur interdùm privatim orare saltem mente, et in eo necessarium esset definire tempus, pro quo obligaretur. Item est optima ratio, quia præceptum orandi non videtur omnes eodem modo, et ad idem in particulari obligare, sed unumquemque juxta propriam illius necessitatem, et opportunitatem; ergo quoad privatam orationem non potuit fieri adæquata determinatio ejusdem temporis, et ejusdem orationis quoad omnes. Illa ergo determinatio pertinet ad orationem publicam, quæ necessariò fieri debuit per potestatem publicam; semper ergo superest difficultas circa privatas orationes.

13. Est tertia, et communis sententia, quæ hoc tempus determinandum putat ex necessitate divini auxilii pro aliquo tempore occurrentis. Fundarique potest in illo vulgari principio, quòd præcepta affirmativa, licet obligent semper, non tamen pro semper, sed solùm pro articulo necessitatis, quando ipsamet expressè aliud tempus non determinant. Duplex autem necessitas communiter proponitur. Una est propria ipsiusmet hominis, ut si aliquâ tentatione vehementer pulsatur, quam sine divino auxilio vincere non potest. Alia est necessitas proximi, ut si quis videat aliquos ad duellum properare, nec possit eos aliter impedire, saltem tenetur pro eis orare. Ita docet divus Thomas dictâ quæstiunculâ 3, et colligitur ex Paludano, dictâ quæstione 5. Tenet Sylvester suprà, et Navarrus suprà numero 14, et 15. Et reverà nihil aliud sensit Abulensis, quæstione 52, in cap. 9 Matthæi, quem immeritò Navarrus reprehendit, eo quòd dixe-

rit, teneri nos ad orandum pro proximo in necessitate constituto, si speramus, per orationem posse illi prodesse. Non enim explicuit Abulensis teneri nos ad orandum pro aliis, quoties prodesse illis possumus, vel in quâcumque communi necessitate, sed indefinitè locutus est, et planè intelligit juxta ordinem, et obligationem charitatis.

14. Hæc quidem doctrina, quatenùs obligationem charitatis declarat, vera est, quia ex charitate tenemur, et nos, et proximum diligere, præsertim in spiritualibus, et consequenter, et nostræ, et illorum necessitati gravi, et spirituali subvenire eo modo, quo possumus; non tamen videtur illa doctrina sufficere ad explicandum tempus propriæ obligationis hujus præcepti. Primò propter rationem suprà tactam, quòd hoc est præceptum proprium Religionis per se obligans ad orationem propter divinum cultum; ergo non tantùm obligat, quasi per accidens propter necessitatem contingentem, et extrinsecam; habet ergo per se proprium tempus suæ obligationis, et hoc est quod inquirimus. Secundò, quia aliàs, qui nunquàm sentiret illam vehementem, et urgentem tentationem, nec videret proximum in simili necessitate, nunquàm teneretur orare; possent ergo multi totam vitam sine oratione transigere absque gravi peccato, quod profectò incredibile est. Præterea quòd attinet ad necessitatem proximi, non videtur illa sufficiens causa hujus obligationis ex vi solius charitatis, quia inprimis proximus habet libertatem, ut non consentiat tentationi, et habet à Deo paratum sufficiens gratiæ auxilium, ut id facere possit. Dices, indigere majori, et extraordinario auxilio, sine quo relinquitur in gravissimo periculo; et huic necessitati nos tenemur subvenire per orationem. Sed contra, quia non constat nobis orationem unius pro alio in tali necessitate esse medium necessarium, neque etiam esse efficax, quia oratio unius pro alio (ut Augustinus dicit) non est infallibilis; cur ergo imponenda est tanta obligatio in re tam obscurâ, et incertâ, si alioqui oratio per se, et ratione suî non est in præcepto? Tandem divinum gratiæ auxilium non solùm est necessarium ad vincendam gravissimam, et extraordinariam tentationem, sed etiam ad vincendas graves, et ordinarias, vel determinatè ad singulas, vel saltem indefinitè, et confusè, ut alicui non consentiamus, seu, quod idem est, ut omnibus constanter resistamus; ergo si oratio est in obligatione propter necessitatem auxilii, non tantùm urgebit obligatio pro illo tempore gravissimæ, et extraordinariæ tentationis, sed necesse est ut obligemur aliis etiam temporibus, nos orationibus præmunire. Quòd si auxilium illud pro aliis temporibus sperari potest absque oratione, et ideò non obligat tunc præceptum orationis, idem dici poterit in tempore gravissimæ tentationis. Nec facilè ostendi poterit, unde medium orationis sit magis necessarium in illâ particulari necessitate, quàm in hâc generali, quæ semper, ac continuè nos premit.

15. Hæc objectiones non proponuntur à nobis animo impugnandi communem doctrinam, sed explicandi illam. Censeo igitur, divinum præceptum orandi sæpiùs, et per se obligare in decursu vitæ, etiamsi non occurrant extraordinarii casus particulares, in quibus necessitas charitatis ad orandum obliget. Hoc mihi probant argumenta facta, illud præcipuè, quòd vita humana tota est unum continuum bellum, et consequenter unum continuum periculum, quòd scimus sine continuo etiam Dei auxilio, et protectione superari non posse. Scimus etiam, ordinarium medium Deo constitutum ad dandum hoc continuum auxilium esse orationem. Ergo ipsa ratio dictat non esse expectandum extremum periculum ad orandum, essetque contra propriam salutem ad illas angustias orationem restringere; obligat ergo oratio sæpiùs, ac per se ratione præsentis statûs. Unde fit ulterius verisimile, obligare hoc modo, non solùm obligatione charitatis propriæ, sed etiam Religionis, quia, ut suprà dicebamus, licèt hoc præceptum ex nostrâ necessitate nobis innotescat, quia illam supponit, ut materiam talis præcepti, non tamen est illa formalis, et adæquata ratio talis præcepti, sed hæc est divinus cultus, quem Deus intendit, cùm constituit hoc medium tanquàm necessarium ad subveniendum humanæ necessitati.

16. Neque existimo auctores, qui particulares casus assignant, hanc generalem doctrinam excludere voluisse, sed quia difficile est certa tempora hujus obligationis in particulari designari, aliqua invenisse, quæ certiora viderentur. De aliis verò vel nihil dicunt, vel indefinitè loquuntur, sicut divus Thomas dixit præceptum Religionis obligare ad orandum, quod certè non potest pendere ex particulari, et extraordinariâ indigentiâ, vel ipsius orantis, vel alterius proximi. Et Paludanus dixit, hanc obligationem oriri ex necessitate diligendi Deum super omnia, non immediatè, sed mediante obligatione dandi Deo cultum latriæ. De tempore verò hujus obligationis ait Paludanus, nihil esse certum jure naturali, seu divino. Quod sanè verum est, si velimus certum tempus in individuo, vel certam frequentiam designare. Nihilominùs hìc censeo habere locum doctrinam, quam de præcepto divino pœnitentiæ suo loco tradidi, et pro his divinis præceptis affirmativis, ut charitatis, et similibus censeo esse generalem, et necessariam, nimirùm obligare hæc præcepta, ut actus eorum non multo tempore differantur, sed aliquoties in vitâ fiant, quoties videlicet ad rectam, et honestam vitam instituendam prudenti arbitrio judicatum fuerit. In particulari autem judicare, quando sit nimia dilatio, vel quæ sit debita frequentia, prudentis arbitrio relictum videtur ex naturâ rei, sicut etiam hujus, vel illius temporis electio voluntaria est. Credo tamen, tam necessariam esse orationem ad rectitudinem vitæ, ut non sit permittenda dilatio unius anni, nec fortassè unius mensis. Quod usus ipse fidelium satis confirmat; vix enim invenietur aliquis tam negligens in divino cultu, et circa suam salutem procurandam, qui non aliquâ privatâ oratione frequentiùs utatur. Quapropter in praxi non existimo esse necessarium nos esse nimiùm solli-

citos de præciso tempore hujus obligationis, quia regulariter omnes præveniunt, ut ita dicam, tempus illud ipso usu orationis.

17. Hâc igitur generali obligatione præmissâ, negandum non est, quin in aliquibus occasionibus possit ex peculiari necessitate major quædam, et peculiaris obligatio oriri, sive illa tunc pertineat propriè ad Religionem, sive ad solam charitatem, quod speculativè disputari posset, sed nunc non oportet; nam sufficiunt dicta. Quod ergo attinet ad orationem pro se ipso, existimo, illam generalem obligationem orandi primò, et per se, ordinari ad spirituale bonum ipsius orantis, quòd attinet ad materiam orationis, nam de formali motivo jam dictum est, esse cultum Dei. Primò ergo, ac præcipuè obligatur homo ad orandum pro se se maximè in spiritualibus, quâ oratione prævenitur, ne incidat in tentationem, id est, non solùm ut per tentationem non vincatur, sed etiam ut in illam incidere, aut ea graviter vexari non sinâtur. Quòd si, non obstante priori oratione, vel ordinariâ, vel etiam extraordinariâ, Deus permiserit hominem actu vexari gravissimâ tentatione, et eâ ratione in periculo animæ suæ versari, non est dubium quin tunc teneatur homo peculiari obligatione ad orationem recurrere, ut omnes auctores docent, quia tunc maximè obligat charitas propria, atque etiam Dei. Et confidere tunc de suâ libertate, esset magna superbia, et præsumptio; confidere autem de solo auxilio ordinario sufficiente, esset stulta negligentia. Tùm quia sæpè est moraliter necessarium extraordinarium auxilium. Tùm etiam quia hoc sperandum est debito modo, et per media nobis à Deo proposita, inter quæ ex potissimis, et maximè necessariis est oratio. Imò addit Medina dicto Cod., quæstione 11, ad ultim. teneri hominem ad orandum, quoties tenetur se ad gratiam disponere, et quoties vult sacramentum suscipere, vel iter, aut opus periculosum aggredi. Sed non sunt hujusmodi obligationes facilè multiplicandæ; nam si sermo esset de oratione generatim, ut dicit ascensionem mentis in Deum, clarum esset, eum qui tenetur se ad gratiam disponere, teneri ad elevandam mentem in Deum; tamen quia agimus de propriâ petitione, non video cur non possit quis ex bono habitu, et ordinario auxilio statim, ac revocat in mentem offensionem aliquam Dei, illam detestari, et se disponere etiam amando Deum absque præviâ petitione. Ibi ergo in rigore non video specialem præcepti obligationem, quamvis vix possit tunc homo timoratus non orare. Idem dico de susceptione sacramenti. De aliis verò occasionibus judicandum est juxta operis arduitatem, ac difficultatem.

18. Addo insuper in hujusmodi occasionibus, pro quibus hæc oritur obligatio, illam omittere grave esse peccatum non solùm contra illam virtutem, contra quam vexat tentatio, verbi gratiâ contra castitatem, sed etiam speciali modo contra charitatem, vel, ut probabile est, etiam contra religionem. Quia licèt ea occasio religioni extrinseca sit, tamen eâ positâ, suboritur obligatio religionis. Sicut enim suprà dicebam, orationem esse medium ad impetranda Dei beneficia, non solùm materialiter, ut petitio est, sed etiam formaliter, ut cultus est, ita quando peculiaris occasio postulat orationem, postulat illam ut cultum, ad quem pro tunc obligat virtus religionis. Nam sicut virtutes ipsæ connexæ sunt, ita etiam interdùm esse possunt earum præcepta. Sicut in occasione martyrii non tantùm fides obligat ad confitendam fidem, sed etiam fortitudo ad sustinendum tormentum, quod tunc est necessarium occasione fidei. Hoc autem intelligendum est per se loquendo, et ex vi præcepti; nam per naturalem oblivionem interdùm contingere potest, ut aliquis omittens orationem in aliquâ ex his occasionibus, à peculiari culpâ excusetur, quia neque advertit suam obligationem, neque aliquid ei occurrit, quod cogitationem orationis excitet; nam tunc omissio orationis voluntaria non est, neque libera.

19. Quòd verò spectat ad orationem pro aliis, dubitari potest an præceptum orandi ad hoc obliget. In quo breviter dicendum est, ad orandum pro proximis in communi, et pro republicâ, vel pro co[illegible]munitate obligare præceptum divinum per se, et non spectatâ aliâ speciali necessitate, præter eam, quæ hominibus quasi connaturalis est. Hoc suppono ex materiâ de charitate; nam ad illam virtutem pertinet hæc obligatio, vel omninò, vel radicaliter. Obligat autem charitas ad diligendum commune bonum interdùm plùs, quàm proprium.

20. Hæc autem obligatio sufficienter impletur per communes orationes, quas unusquisque non pro se tantùm, sed etiam pro aliis fundit, à quibus neminem secundùm charitatis ordinem excludere debet, exceptis orationibus publicis, de quibus infrà dicetur. At verò in particulari non obligat ordinariè hoc divinum præceptum ad orandum pro aliis, nisi vel ex officio, vel ex aliâ particulari obligatione ab hoc quis teneatur, ut de prælatis, vel ministris Ecclesiæ posteà dicemus, vel particularis casus occurrat in quo proximus graviter indigeat. Hujusmodi autem est alius casus hujus obligationis, quem auctores proponunt; qui negari non potest secundùm veram rationem pietatis, cùm teneamur proximum diligere, sicut nos ipsos. Neque contra hoc obstat, quòd oratio pro alio non reputetur infallibilis, quia satis est, ut cum magnâ probabilitate possit sperari ejus utilitas, et quòd fortasse in re potest tale medium esse necessarium ad remedium proximi juxta dispositionem divinæ providentiæ. Denique in aliis necessitatibus obligamur subvenire proximis, ut possumus, etiamsi non sit certus, et infallibilis fructus talis remedii, quia humana providentia non semper tantam infallibilitatem, et certitudinem requirit, maximè cùm hoc subsidium facili negotio proximo præstari possit. Et per hoc responsum sufficienter est objectionibus superiùs factis.

PARS SECUNDA.

DE ORATIONE MENTALI AC DEVOTIONE.

Hoc loco mentalem orationem consideramus secundùm eam generalem acceptionem, quam superiori lib. c. 1, tradidimus. Nam, ut ibi significavi, et in discursu hujus partis latiùs dicam, licèt hæc oratio plurium virtutum actus includat, omnes tamen vel ad petitionem ordinantur, ut meliùs fiat, et inde orationis nomen participant, vel sub affectum religionis cadunt, et ad divinum cultum referuntur, et ut sic, peculiarem modum colendi Deum constituunt, qui ad officium religionis pertinet, et nomine mentalis orationis nunc significatur. De hâc ergo oratione nunc agimus, et de devotione, quæ est, vel potissimus actus ejus, vel proprietas quædam pertinens ad magnam perfectionem ejus, et consequenter etiam de meditatione, et contemplatione, aliisque hujus orationis actibus, variisque circumstantiis ejus, simulque causas, et effectus hujus orationis, et obligationem, si qua est, sic orandi declarabimus.

CAPUT PRIMUM.

De utilitate et necessitate mentalis orationis.

1. Oratio mentalis, de quâ tractamus, ut dixi, omnes actus interiores includit, quibus Deus religiosè coli potest; si materialiter, ut sic dicam, sumatur, non habet unam definitionem, quia non habet unam honestatem, nec usum unius virtutis, sed omnium maximè fidei, spei, charitatis, obedientiæ ac reverentiæ ad Deum, pœnitentiæ ac humilitatis, et consequenter etiam aliarum virtutum. Si autem formaliter sumatur, quatenùs oratio est, habet pro fine proximo vel divinum cultum, vel unionem cum Deo per devotionem, quæ ex religione esse potest, vel ex charitate, ut infra dicemus. Et hoc sensu locutus videtur de oratione Dionysius, c. 3 de Divinis nominib., cùm dixit: *Ante omnia oportet nos ab oratione incipere, sicut Deo nos ipsi tradentes, et unientes.* Et ita dicitur esse *ascensio mentis in Deum*, ut suprà vidimus.

2. Hanc ergo orationem mentalem nobis maximè Christus Dominus exemplo suo commendavit. Nam cùm dicitur in oratione pernoctàsse, hoc potissimùm orationis genus exercuisse credendus est, ut præced. lib. cap. 1 adnotavi. Similiter cùm de ipsomet Domino refertur, quòd *ascendit in montem solus orare*, Matth. 14, de mentali oratione, vel contemplatione ab omnibus Patribus intelligitur. De hâc item oratione intelligo, quòd David de se profitetur, psal. 118: *Mediâ nocte surgebam ad confitendum tibi*, et illud: *Septies in die laudem dixi tibi.* Nam licèt illa frequens et diuturna oratio non esset à petitionibus vacua, ut notavit Ambrosius, Lucæ 11, tamen non solis illis continebatur, sed etiam divinas laudes comprehendebat, et consequenter etiam divinas meditationes, et alios actus, quos oratio mentalis complectitur. Atque de hâc oratione loquitur Scriptura, quoties internas meditationes, aut recogitationes divinorum beneficiorum, aut solitariam vitam, aut diuturnas ad Deum vigilias commendat. Hujusmodi est illud Thren. tertio: *Bonum est viro, cùm portaverit jugum ab adolescentiâ suâ, sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se.* Ubi contemplativæ vitæ excellentiam laudari Hieronymus intelligit, si illius sunt commentarii. De eâdem vitâ dixit Christus, Lucæ 10: *Maria optimam partem elegit.* Et ad idem adducit ibi Hieronymus illud, psalm. 72: *Mihi autem adhærere Deo bonum est*, nam hoc maximè fit per orationem mentalem. Item illud: *Unam petii à Domino, hanc requiram*, psalm. 26. Et clariùs ibidem: *Tibi dixit cor meum: Exquisivit te facies mea*, et cæt. De quâ facie videri potest Gregor., lib. 10 Moral., cap. 16, et sequentibus.

3. Ex sanctis Patribus in hujus officii, seu exercitii commendationem infinita possunt afferri, quæ passim invenientur, et ideò pauca, notatu tamen digna proferemus. Chrysostomus duos scripsit libros de Orando Deum, innumeris refertos sententiis, et laudibus orationis, quæ maximè in hoc exercitium orationis mentalis conveniunt: *Per quod*, ait, *illud assequimur, ut mortales, et temporarii esse desinamus.* Quod mirè prosequitur; item ait: *Per orationem angelis copulamur et societatem, quam cum animantibus habemus, procul effugere videmur. Angelorum est deprecatio interim eorum superans dignitatem, si quidem majus est angelorum dignitate, colloquium miscere cum Deo.* Videri etiam potest idem Chrysostomus, hom. 30 in Genes., et homil. 1 in illud Isaiæ, 6: *Vidi Dominum*, etc. et Cassianus, collat. 9. Notum est Hieronymi exemplum, qui *ad Deum clamando diem crebrò cum nocte jungebat*, ut Eustochio ipse commemorat, epist. 22, et addit: *Solus deserta penetrabam, sicubi concava vallium, aspera montium, rupium prærupta cernebam, ibi meæ orationis locus, ibi illud miserrimæ carnis ergastulum, et, ut ipse mihi testis est Dominus, post multas lacrymas, post cœlo inhærentes oculos, nonnunquàm videbar mihi interesse agminibus angelorum, et lætus, gaudensque cantabam: Post te in odorem unguentorum tuorum curremus*, Cant. 1. Basilius etiam, homil. in Martyrem Julittam, usum orationis mentalis commendat, docens orationem pleniùs explicare, atque exercere vires suas in animam orantis liberâ electione, ac

proposito, etiamsi in vocem non prodeat. Qui etiam videri potest in Regul. brev. in 301, de studio huic orationi adhibendo. Item Cyprian., in expositione orationis Dominicæ propè initium.

4. Ambrosius lib. 6, de Sacramentis, c. 3, ex professo suadet orationem mentalem, de illâ exponens verba Christi, Matth. 6 : *Cùm oraveris, intra cubiculum tuum*, id est (ut exponit), *cor tuum, et mentem tuam, et clauso ostio*, id est, *ore, ora Patrem tuum*, etc. Quartum incipit interrogando : *Quid prosit autem interrogemus, quâ ratione secretò magis orare debeamus, quàm cum vociferatione?* Quod non ideò dicit, ut vocalem orationem damnet, sed ut præstantiam orationis mentalis commendet, unde subjungit : *Qui in secreto orat, fidem defert, et confitetur, quòd Deus scrutator cordis et renum sit.* Sic etiam dixit Nilus, lib. de Oratione, cap. 39 et 40, *sensu orandum* esse, quod exponens subjungit : *Sensus est consideratio cum reverentiâ, et compunctione, et dolore animi, cum suspiriis, sine voce.* Denique hoc declaravit copiosè Augustinus, Epistol. 121, ad Probam de orando Deum, cap. 5, 6 et 7. Ubi docet, certis horis mentem revocandam esse ad orandum Deum, purâ mente, et affectu, interdùm verò adjungendam esse vocem, ut nos ipsos excitemus. Et sæpè, cùm vacat, diù esse orandum, aliquando verò crebras, et brevissimas habendas esse orationes, et *raptim quodammodò jaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimùm necessaria est, per productiores moras, evanescat, atque hebetetur intentio.* Et ut alios Patres omittam, quos explicando actus hujus orationis proferam, latiùs tractando de contemplatione. Hìc libet adjungere utilia verba Joannis Gerson., lib. de Mystic. Theol. industr. 11, alphab. 66, litter. O : *Falluntur, qui volunt semper, vel legere, vel orare vocaliter, vel devotionis verba à loquentibus accipere, si putant, exinde contemplationis gratiam familiarem sibi committere. Accessuro prosunt hæc, sed non sufficiunt. Esto, namque compungantur interim tales ad lectionem, vel sermonem, abstuleris librum, aut verbum : abibit illicò comes compunctio, non aliter, quàm cum libro, aut verbo reversura. Quapropter cum silentio præstolari salutare Dei, ut consuescat homo orare spiritu, orare et mente, dùm etiam vocis strepitus, aut libri deerit intuimus, ipsa meditatio silens sit liber tuus, sit prædicatio. Alioquin videat, ne semper discens, nunquàm ad sapientiam perveniat.* Et post aliqua : *Unde, proh dolor! tanta raritas contemplantium, etiam inter litteratos ecclesiasticos, ac religiosos, imò et theologos, nisi quia vix sustinet aliquis secum solus esse; secum diù meditari.*

5. Nobilitas autem hujus exercitii dupliciter considerari potest, scilicet, vel per se ex ipsâ nobilitate talis actionis, vel ex ejus utilitate in ordine ad alia, unde etiam ejus necessitas constabit. Quoad primum modum multis rationibus commendatur hæc oratio. Primò quia est diuturnum, et familiare colloquium cum Deo, quod est *omnium maximum, quod deprecatione dicere possumus*, ut ait Chrysostomus, lib. 2 de Orando Deum in principio. Unde in lib. 1 sic inquit : *Quis non obstupescat, et admiretur tantam benignitatem, et benevolentiam, quam in nos homines declarat Deus, qui nobis tantùm honoris largiatur, ut dignos nos habuerit, qui cum ipso colloquamur, nostraque vota apud ipsum deponamus; nam verè cum Deo confabulamur, quoties vacamus deprecationi.* Unde etiam ibidem concludit, hujus orationis munus angelicum potiùs esse, quàm humanum. Quod repetit, homil. in psalm. 4, et est frequens in Patribus initio relatis.

6. Secundò, quia ex genere suo est hæc oratio maxima participatio æternæ felicitatis, quæ in hâc vitâ esse potest. Ut non immeritò beatitudo hujus vitæ censeri possit. Quod sumo ex verbis Christi Lucæ 10 : *Optimam partem elegit sibi Maria, quæ non auferetur ab eâ, in æternum.* Unde Leo Papa, sermon. 8 de Jejunio decimi mensis, sic inquit : *Quamvis sine animâ nihil caro desideret, et inde accipiat sensus, unde sumit et motus, ejusdem tamen est animæ quædam sibi subditæ negare substantiæ, et interiori judicio ab exterioribus interiora frænare, ut à corporeis cupiditatibus sæpiùs libera in aulâ mentis, divinæ possit vacare sapientiæ; ubi omni strepitu terrenarum silente curarum, in meditationibus sanctis, et in deliciis lætetur æternis.* Participat ergo anima benè composita æternas delicias in hoc sancto exercitio, ideòque totam aliam corporis exercitationem ad orandi, et contemplandi officium, tanquàm ad hujus vitæ felicitatem ordinare debet. Atque ita Augustinus, Enarrat. in psalm. 148, præsentem vitam ait debere esse præparationem quamdam ad æternam, ut sicut illa consistet in perpetuâ visione, et laude Dei, ita hæc, quoad fieri possit illam imitetur : propter quod idem Augustinus lib. de Moribus Eccles., cap. 31, beatissimos vocat eos, qui perfectum hujus orationis gradum consequuntur : *Perfruentes*, ait, *colloquio Dei, cui puris mentibus inhæserunt, et ejus pulchritudinis contemplatione beatissimi, quæ nisi sanctorum intellectu percipi non potest.* Unde facilè constat hujus assertionis ratio, quia nostra felicitas in actu aliquo consistit; ergo etiam in hâc vitâ in aliquo supremo actu ponenda est; sed hæc mentalis oratio nihil aliud est, quàm unio quædam cum Deo per optimos actus, qui in hâc vitâ exerceri possunt; ergo. Unde fit etiam, ut hæc oratio supremum Dei cultum interiorem contineat, et exercitium optimarum virtutum, ac propterea per se sit maximè laudabilis, et expetenda.

7. Quoad alteram partem, triplex ratio utilitatis in hoc opere considerari potest. Prima, quam habet communem cum aliis virtutibus in ordine ad meritum, vel satisfactionem, et de hâc nihil in particulari dicere oportet, nisi quòd tantò perfectiùs huic operi convenit, quantò illud excellentius est. Unde quia totum essentiale meritum in actu interiori positum est, et in hâc oratione purissimi interiores actus virtutum omnium, et præsertim charitatis, et religionis exercentur; ideò de se aptissima est ad meritum. Et similiter, quia satisfactio maximè fieri solet per opera ardua, et pœnalia; ideò etiam hoc opus valdè satisfactorium est, non minùs, sed potiùs magis, quàm

oratio vocalis : tùm quia, ut supra ex Patribus referebam, valdè difficile est homini secum solùm esse, et cum Deo ipso reverenter colloqui, quod angelicum potiùs, quàm humanum esse videtur. Tùm etiam quia inde fit, ut corpus ipsum multùm hoc exercitio maceretur, vel antecedenter (ut sic dicam) quia necesse est, ut per temperantiam, et moderationem ad illud disponatur, vel comitanter cooperando, prout potest, vel consequenter, obediendo desideriis firmis, et efficacibus, quæ in hâc oratione concipiuntur.

8. Secunda utilitas hujus orationis est impetratio, quæ communis est omni orationi, imò ab hâc participatur, quatenùs quædam ex partibus ejus est petitio, ut mox dicemus. Quapropter etiam de hâc peculiari utilitate nihil novi hìc occurrit, præter dicta præced. lib., cap. 3 et 7, nisi quòd ad efficaciam impetrandi dupliciter juvat hæc oratio. Primò quia efficit, ut ipsa petitio ex parte nostrâ sit cum majori affectu, ac subinde Deo gratior, cæteris paribus, tum quia ut Bernardus dixit in serm. 2 Paschalis : *In meditatione exardescit oratio ; tunc enim oratio fundit suspiria, piæ devotionis stillat aromata, tota resolvitur in lamenta.* Tùm etiam quia in diuturnâ oratione, quæ habet meditationem, et alios actus contemplationi conjunctos, major est instantia petitionis, et obsecrationis ad Deum. Alter modus juvandi est per cordis mortificationem, ac puritatem, quæ maximè ad orationis efficaciam juvat. Nam ut idem dixit Bernardus, in serm. 3, Epiphan. : *Duas alas habet oratio nostra, contemptum mundi, et afflictionem carnis ; nec dubium, quin tunc cœlum penetret, et dirigatur, sicut incensum in conspectu Dei.* Illi autem sunt duo fructus maximè proprii orationis mentalis in suâ amplitudine consideratæ, ut nunc de illâ loquimur.

9. Tertia, et magis propria utilitas hujus orationis est, quia virtutem quamdam habet quasi effectivam ad generandum in animâ omne virtutis genus, propter quod à Chrysostomo, dicto libr. 1 de Orando Deum, *basis, et radix omnis virtutis* appellata est. De qua ibidem subjungit : *Deprecatio, cultusque Dei signum est totius justitiæ ; signum* videlicet tanquam efficax causa, quæ inseparabilem habet hunc effectum. Et libr. 2, in principio, illam vocat, *omnis virtutis caput*, eique attribuit, quod homines transfert ad honorem, nobilitatem, sapientiam, et consortium angelorum : *Nam si*, inquit, *qui cum sapientibus viris colloqui solent, propter assiduam consuetudinem brevi sic transmutantur, ut illorum prudentiam referant, quid dicere convenit de his, qui cum Deo colloquia miscent?* Hinc etiam Cassian., collat 9, cap. 1, dixit mentalem orationem esse cum omnibus virtutibus connexam : *Quemadmodum enim*, ait, *sine illis acquiri, vel consummari non potest hæc, de quâ loquimur, perpetua oratio, jugisque tranquillitas, ita nec illæ quidem virtutes, quæ hanc perstruunt, absque hujus possunt assiduitate compleri.* Et inferiùs subdit finem, et effectum orationis, *universarum virtutum molitione perfici.* Unde Bonavent., de Processu Religion., lib. 7, cap. 11, *valdè* dicit *delectari Deum in hâc oratione propter multiplicem orantis utilitatem*, scilicet, *ut Deo indesinenter inhæreat, ut beneficia Dei multipliciùs experiatur, ut abundanti devotione in amorem Dei crescat*, etc.

10. Præterea potest hæc utilitas declarari ex illo principio, quo solet Augustinus necessitatem gratiæ Dei ostendere, videlicet, quòd sancta cogitatio, quæ à Deo est, principium est omnis boni desiderii, ac voluntatis, et consequenter omnis bonæ operationis, ut videre licet lib. 2, de Peccat. mer. et remis., cap. 17, et lib. 2, contra duas Epist. Pelag., cap. 8, et lib. de Prædest. sanct., cap. 2. Mentalis autem oratio nihil aliud est, quàm seminarium quoddam, et fons sanctarum cogitationum, et diuturna illarum exercitatio, et diligens ruminatio. Hinc ergo habet, ut sit fons etiam, et principium omnis virtutis. Quapropter Waldensis quia Wiclef orationem, quam vitalem appellabat, id est, rectam vitæ operationem, sufficere dicebat, ipse Waldensis, tom. 3, cap. 2, num. 16, respondet : *Audeo dicere nullum esse meritum orationis tuæ vitalis, ubi non præcessit meritum orationis mentalis.* Quia nimirùm necesse est, ut sancta cogitatio, sanctumque desiderium præcedat, quæ ad orationem mentalem pertinent. Refertque Augustinum, part. 1, serm. 25, dicentem : *Quomodo aures nostræ ad voces nostras, sic aures Dei ad cogitationes nostras ; non potest autem fieri, ut habeat mala facta, qui habuerit cogitationes bonas. Facta enim de cogitatione procedunt.* Habentur hæc apud Augustinum, Enarrat. in psal. 148, et libr. 50, homil. in 16. Et quibus concludit Waldensis : quomodò ergo est generalior, et per hoc præferibilior, oratio operis, quàm oratio animi, *cùm oratio animæ, vel cogitationis surgat in factum operis, qualiter ex radice arboris, distenditur humor in frondes, et in fructus.* Cùm ergo mentalis oratio nihil aliud esse debeat, quàm sancta quædam, et continua cogitatio, vel piarum cogitationum interna successio, ac suavissimus motus, necesse est, ut si rectè fiat, magnam spiritualem utilitatem animæ afferat. Quid verò difficultatis in eâ esse possit, et quomodò expedienda, vel vincenda sit, in sequentibus dicemus.

CAPUT II.

De partibus hujus mentalis orationis, seu actibus, qui in illâ exerceri debent.

1. In superiori capite ostendimus, quàm sit per se amabilis, atque etiam utilis hæc mentalis oratio ; ut autem utrumque habeat, necesse est, ut suis partibus constet ; nam tunc aliquid est perfectum, cùm nihil illi deest, et tunc medium est utile, quando perfecto, et debito modo exercetur, et applicatur. Cùm autem hæc oratio substantialiter (ut sic dicam) in mente sit, constat non habere alias partes, nisi actus intellectûs, et voluntatis, quibus mens interiùs in Deum ascendit, aut cum illo negotiatur. De quibus actibus nunc supponimus unum illorum esse petitionem, de quâ in superioribus dictum est ; nam cùm illa sit propriissimè oratio mentis, non est dubium, quin hâc communiori includatur ; hæc verò plures actus complectitur, qui explicandi nunc sunt, simul-

que illorum ordinem, si aliquem habere possunt, et consequenter modum mentaliter orandi, breviter declarabimus.

2. Hanc ferè quæstionem sibi proposuit Bernardus in Scalâ Claustralium, seu libello de modo orandi, quem hìc transcribere, consummata esset responsio; tamen pro ratione instituti nostri ea sumemus, quæ sufficere videbuntur. Quatuor ergo partes hujus exercitii ibi distinguit Bernardus. Quæ sunt lectio, meditatio, oratio, et contemplatio, de quibus inter alia sic ait : *Lectio quasi solidum cibum ori apponit, meditatio masticat, et frangit ; oratio saporem acquirit ; contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat, et reficit.* Ex quibus verbis intelligere licet, lectionem non tam esse partem mentalis orationis, quàm præambulam ad illam ; est enim quasi applicatio materiæ ex quâ tota oratio originem ducat ; unde inferiùs ait idem Bernar.: *Lectio quasi fundamentum primò occurrit, et datâ materiâ mittit nos ad meditationem.* Et infrà inquit : *Lectio est secundùm exterius exercitium, meditatio secundùm interiorem intellectum.* Constat ergo, lectionem non esse propriam partem mentalis orationis, nisi lectio largè sumatur pro actu ipso memoriæ, quo Deus, vel aliquid ad eum pertinens recogitatur, aut coràm oculis mentis proponitur, de quo statim dicam.

3. Addidit verò Bernardus circa finem ejusdem libri tam necessariam esse lectionem ad meditationem, et consequenter ad reliquas partes orationis hujus, ut *meditationem sine lectione erroneam* esse dicat, vel quia in periculo errandi est, qui non satis per lectionem instructus ad meditandum accedit ; vel quia in incertum tendit, et quasi temerè, et casu mente vagatur, qui priùs, quàm meditari incipiat, scopum meditationis, et materiam non sibi per lectionem proponit. De quâ non malè intelligitur illud Ecclesiast. 18 : *Ante orationem præpara animam tuam, et noli esse quasi homo, qui tentat Deum.* Quamvis enim alia etiam multa sub hâc præparatione comprehendi possint, ut ex sequentibus constabit, tamen primum fundamentum, et quasi prima materia hujus præparationis videtur esse sectio. Est autem considerandum, hanc lectionem, vel necessitatem ejus non esse eamdem in omnibus ; nam inprimis necessarium non est, ut semper sit lectio propriissimè sumpta ; aliàs qui legere nesciunt, incapaces essent hujus orationis. Satis ergo est, quòd circa hæc, aut lectione, aut auditu quis instruatur : *Auditus enim quodam modo ad lectionem pertinet*, ut ibidem dicit Bernardus. Deinde, si quis jam satis instructus est, quasi in habitu (ut sic dicam), non semper necessarium est, ut propriam lectionem vel auditionem per sensus corporis præmittat, quia jam finis talis lectionis comparatus supponitur ; semper tamen necessarium erit, memoriam aliquo modo excitare, eamque ad aliquam certam materiam, circa quam intellectus, et voluntas versentur, applicare, ut ea vel discursui intellectûs, vel voluntatis affectui proponatur. Quod fieri potest, vel priùs quàm homo orationem suam inchoet, quando eam facere proponit, seu disponit, vel in ipsomet orationis vestibulo, quod semper necessarium est et in rigore sufficit ; utiliùs autem est si priori modo fiat, imò ut rectè fiat, est moraliter necessarium. Quanquàm in modo hujus memoriæ, lectionis, seu materiæ magna possit esse varietas juxta personarum varietatem ; non solùm quia quibusdam materia timoris, aliis spei, vel amoris utilis est, sed etiam quia rudioribus necessaria est clarior, et expressior instructio, quàm peritioribus, et major incipientibus, quam proficientibus, et exercitatis, et minor requiritur in jam provectis. Imò tanta potest esse facilitas orandi, vel contemplandi, ut sola Dei memoria, et præsentia sufficiat, juxta illud psal. 76 : *Memor fui Dei, et delectatus sum.*

4. Primus ergo actus hujus orationis proprius, est meditatio, quam sic definit Bernardus suprà : *Meditatio est studiosa mentis actio, occultæ veritatis notitiam ductu propriæ rationis investigans ;* sumptaque videtur ex lib. Augustino attributo, de spiritu, et animâ, c. 32 : *Meditatio*, inquit, *est occultæ veritatis studiosa investigatio.* Ex quâ descriptione, si nihil aliud ei addatur, vel in eâ subintelligatur, constat meditationem non esse actum proprium orationis, vel religionis, sed in suâ generalitate pertinere ad quamcumque ; scientiam, vel artem, et in rebus divinis spectare posse ad sapientiam, scientiam, vel theologiam, quia in omnibus intercedit mentis actio studiosa, et inquisitiva veritatis per propriam rationem, et discursum non solum, sed adjutum lumine divino ; quod etiam in meditatione orationis intelligendum est. Unde Augustinus suprà inquit : *Meditationem divina illuminat revelatio, ut veritatem cognoscat.* Igitur, ut meditatio sit pars orationis mentalis, oportet inprimis, ut procedat ex affectu orandi, id est, colendi Deum per actus mentis ; quod dupliciter fieri potest. Primò intendendo ipsam meditationem, ut cultum quemdam Dei ; nam hæc meditatio inprimis fundari debet in fide, imò per actus fidei frequenter exercetur, et si quid eis additur, vel ex eis colligitur, totum est ad subjiciendum magis ipsum intellectum Deo ; qui actus sunt aptissimi, ut in cultum Dei referantur, et assumantur, ut in superioribus dixi. Secundò id fieri potest, ordinando meditationem, ut ex illâ in nobis excitetur major æstimatio divinæ gloriæ, et majestatis, aut ferventior affectus orandi, ac devotio ad Deum.

5. Deinde necessarium est, ut talis meditatio sit practica, saltem ex intentione meditantis, seu orantis, id est, ordinata ad excitandum, vel accendendum affectum ; quia hic esse debet finis totius orationis mentalis ; alioqui non erit actus religionis, nec charitatis, et consequenter non erit oratio. Atque hoc totum potest comprehendi in illâ particulâ, *Studiosa*, ita ut non solùm intelligamus, debere esse meditationem diligentem, vel accuratam inquisitionem, sed etiam moraliter rectam, practicam, et honestam, ac proindè religiosam, juxta materiæ capacitatem. De hâc meditatione rectè intelligitur, quod David aiebat, psalm. 18 : *Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper.* Ubi duo expendo : Unum, quòd cùm meditatio maximè sit opus intellectûs, vocat illam meditationem cordis,

quia et ex affectu exire, et ad illum tendere debet, inquirendo, quid appetendum sit, et effodiendo, donec thesaurum inveniat, ut suprà Bernardus ait. Aliud est, meditationem hanc debere esse in conspectu Dei, quia tota debet referri ad cultum ejus. Unde insinuat David id quod in hâc materiâ omnes mystici theologi docent. Primum orationis mentalis aditum debere esse, ut homo sese constituat in conspectu Dei, ejus præsentiam fide vivâ, et perspicaci attentione, summâque reverentiâ, considerando; et in hâc præsentiâ, et conspectu Dei meditationem inchoando.

6. Jam verò quod attinet ad modum hujus meditationis, nihil certi definiri, vel doceri potest, quod ad nostrum institutum pertineat. Dicimus ergo, servanda esse documenta spiritualia, quæ de hoc traduntur, potiùs enim ad quamdam artem, quàm ad doctrinam theologicam pertinent. Solùm est adnotandum, quòd licèt meditatio dicatur esse investigatio veritatis occultæ, nihilominùs per se non tendit ad cognoscendas novas veritates occultas, quia hæc meditatio, ut dixi, non tam ordinatur ad sciendum, quàm ad amandum, et operandum. Tendit ergo, ut sic dicam, ad cognoscendum novo modo veritates alias notas, et perspicuas, nimirum attentiùs illas considerando, rationes illarum ponderando, novas inquirendo, et (quod caput est) illas ad mores, et actiones meditantis applicando. Unde constat, materiam hujus meditationis debere esse practicam moralem, ac supernaturalem, quam David in Psal. 118 sæpè revocat ad legem divinam, testimonia divina, justificationes Dei, eloquia Dei, et opera Dei. Tamen sub lege divinâ includuntur peccata, quibus offenditur Deus, et consequenter omnia, quæ vel ad illorum supplicium timendum, vel ad eorum remissionem, veramque justitiam comparandam pertinent. Sub testimoniis autem justificationis, eloquiis, et operibus Dei omnia Fidei mysteria comprehenduntur; unde omnia esse possunt meditationis materia, quæ unicuique applicanda est juxta personæ capacitatem, et dispositionem, et juxta finem per meditationem et orationem intentum, ut infrà dicam.

7. Sub meditatione autem comprehendi intelligo duos proximos, ac præcipuos effectus ejus; quorum unus ad intellectum, alter ad effectum pertinet. Priorem attigit David, psalm. 48, dicens: *Os meum loquetur sapientiam, et meditatio cordis mei prudentiam.* Hæc enim meditatio cordis ordinatur (ut dixi) ad illuminandum practicè intellectum, et ideò, licèt utatur discursibus, et ratiocinationibus, quæ ad scientiam, vel sapientiam aliquo modo pertinent, ejus tamen conclusio est prudentia. Ibi enim rectè concluditur, quid desiderandum sit, quid timendum, quid petendum, quomodò homo de se ipso sentire debeat, quomodò de Deo, quomodò de honore, de divitiis, de famâ, de gloriâ, ac denique de rebus caducis, et æternis. His ergo est primus meditationis effectus. Alter est, quem idem propheta docuit, psalm 38, dicens: *Concaluit cor meum intra me, et in meditatione meâ exardescet ignis.* Quod rectè de hoc effectu exponunt D. Thomas, et Cajet., 2 2, q. 82, art. 3. Et in d. lib. de Spir. et Animâ, c. 50, hic ordo actuum describitur: *Meditatio parit scientiam, scientia compunctionem, compunctio devotionem, devotio perficit orationem.* Ex quibus constat, ante orationem quatuor actus numerari, ex quibus duo pertinent ad intellectum, scilicet *meditatio, et scientia*, qui differunt, sicut motus, et terminus, vel sicut inquisitio, et cognitio; alii verò duo pertinent ad effectum. Nam *compunctio* (quæ additur ibi) *est, quando ex consideratione suorum malorum cor interno dolore tangitur. Devotio est pius, et humilis affectus in Deum, humilis ex conscientiâ infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ.* Et his actibus postea adjungitur oratio. Cùm ergo Bernardus statim post meditationem orationem ponat, oportet ut sub meditatione illos actus comprehendat unde officium meditationis Bernardus extendit usque ad illum statum, *in quo anima habendi desiderio exæstuat, sed per se abstinere non posse cognoscit.*

8. Ex hoc ergo desiderio à meditatione excitato, cum recognitione propriæ imbecillitatis, nascitur tertius actus, qui ad mentalem orationem necessarius est, estque oratio propriè dicta, seu petitio, de quo actu satis dictum est in superiori lib.; neque hìc aliquid addendum occurrit, nisi quòd huic actui solent, maximè in hâc oratione mentali, adjungi rationes, quas orans Deo repræsentat, ut ab eo impetret, quod intendit. Per quem actum transit oratio in obsecrationem, juxta expositionem D. Thomæ, d. q., art, 17, de quâ statim dicemus. Circa hunc ergo actum sic spectatum tria breviter notanda occurrunt. Primum est, totum hoc, quod obsecratio sic sumpta addit ultra orationem ad meditationem pertinere; nam inquisitio illarum rationum, quæ Deo allegantur, meditatio quædam est; nam est investigatio rationis ad cognoscendam, vel persuadendam, ut sic dicam, veritatem illam, quæ per tales rationes concluditur. Unde isti actus, meditatio et oratio, non sunt ita condistincti, et ordinati, ut meditatio solùm præcedat, et oratio subsequatur, sed inter se valdè miscentur, et mutuò juvantur; nam meditatio aliqua, vel saltem simplex consideratio objecti præcedere debet, ut desiderium excitetur, à quo prodit oratio, quia nihil volitum, quin præcognitum, nec aliquid verè petitur, nisi quod desideratur. Posteà verò oratio ipsa, et desiderium movent intellectum ad investigandas rationes, et meditandos titulos Deo repræsentandos; et indè rursùs iteratur oratio cum majori fervore et fiduciâ.

9. Alterum observandum est, hos titulos interdùm sumi ex parte ipsius Dei, interdùm ex parte Christi, aliquando ex aliis sanctis, sæpè ex ipsius orantis. Ex parte Dei potest inprimis allegari promissio ejus. Secundò bonitas, et misericordia ejus, et beneficentia, quibus nos prævenit. Tertiò, quòd ipse nos invitat ad petendum, nec potest fictè invitare, sed ex animo, ut rectè Augustinus, serm. 171, de Tempore, et serm. 5, et 29 de Verbis Domini. Quartò quòd cedat in gloriam ejus, et similia. Motiva ex parte Christi sunt maximè propria, quia ipse est mediator inter nos, et Deum, et in ipso, et propter ipsum omnis gra-

tia et beneficium, quod ad cœlestem vitam conferat, obtinendum est. Et ideò Ecclesia omnem orationem suam hâc obsecratione concludit : *Per Christum Dominum nostrum.* Ad hujus imitationem, et in suo gradu, allegari possunt, et solent juxta Ecclesiæ usum, merita sanctorum. Propria autem merita ipsius orantis raro alleganda sunt ; nam licèt interdùm legamus Ezechiam dicentem ad Deum : *Memento, quæso, quomodò ambulaverim coràm te in veritate, et in corde perfecto, et quod placitum est coràm te, fecerim*, 4. Reg. 20. Illud, quod singulare est, non debet adduci in exemplum. Ait enim Augustinus, lib., 3 de Mirabil. sacræ Script., cap. 18, virum illum ita fuisse perfectum, ut de suo merito apud Deum certus esset. Quis autem audeat hanc certitudinem sibi promittere, ut merita sua Deo repræsentet, nisi speciali instinctu Spiritûs sancti (quo credimus Ezechiam fuisse motum) moveatur? Quanquàm si aliquando animus sit nimiùm tristis, et dejectus, possit ad erigendam spem et fiduciam, bonorum operum præteritorum recordari cum magnâ humilitate, et formidine absque ullâ præsumptione. Ordinariè verò securius est, titulos, qui ex cognitione propriæ miseriæ, et infirmitatis, ac culpæ nascuntur, allegare, idque non ad excusandas, vel minuendas culpas nostras, sed ad exaggerendam divinam gloriam, misericordiam, et alia attributa, quæ eò magis in nobis elucescunt, quò nos infirmiores sumus.

10. Tertium considerandum est, non allegari hos titulos à nobis, ut Deo innotescant, unde nec videntur repræsentari, ut ipsum moveant secundùm se, quandoquidem jam ipse per se illos novit, et per eos à se cognitos moveri potest, si velit. Allegantur ergo, primò, in exercitium fidei nostræ. Secundò, ad spem augendam. Tertiò, ad exercitium aliarum virtutum, illarum maximè, quæ nos possunt ad impetrandum reddere aptiores, ut sunt humilitas et vilis de nobis opinio, et è contrario magna de Deo existimatio, et fervens in eum devotio. Quartò, quia per hoc ipsum magis Deum reveremur, et colimus, quò enim has rationes magis ponderamus, eò magis divina attributa recognoscimus; quod totum cultus quidam est Dei.

11. His consequenter adjungi potest, ad hanc partem pertinere gratiarum actionem, cujus mentionem non fecit Bernardus, cùm tamen Paulus, ad Philippens. 4, et 1, ad Timoth. 2, eam maximè in nostris orationibus requirat. Sed illam vel sub oratione conclusit Bernardus, quia oratio latè sumpta de gratiarum actione, et laude Dei dici etiam solet; quamvis enim in rigore hi sint actus distincti, tamen quia oratio est quædam locutio ad Deum, sub hâc generalitate, comprehendit mentalis oratio internam laudem Dei et gratiarum actionem, et in universum cantica illa, quibus *cantamus in cordibus nostris Deo*, ut ait Paulus ad Colossens. 3. Vel certè gratiarum actio mentalis, sub meditatione comprehenditur, quia gratiarum actio mentalis et interna, non est, nisi cognitio quædam beneficiorum in animi grati significationem, ut significat divus Thomas, lect. 7, in capite 5 ad Ephes. At recognitio illa per intellectum fit, et per quamdam inquisitionem rationum, et motivorum, quæ ostendant, illa esse beneficia divina, et non merita nostra, et per quamdam distinctam recordationem eorum, quæ omnia ad meditationem quamdam pertinent. Et licèt illa gratiarum actio requirat voluntatem dirigentem totam illam recognitionem ad grati animi significationem, hoc non est extra rationem meditationis practicæ, et religiosæ, de quâ hìc loquimur, ut visum est. Atque ad eumdem ferè modum divina laus interna, ac purè mentalis, quæ non fit per conceptus verborum, sed rerum, perficitur meditatione quâdam, recognoscendo divinas perfectiones, ac virtutes, et actus earum ad glorificandum illum, ut superiori libr., c. 5, explicatum est. Possunt etiam isti actus, si cum peculiari perfectione fiant, sub contemplatione comprehendi, ut inferiùs videbimus.

12. Superest denique ultimus actus à Bernardo positus, qui est contemplatio; ille verò peculiarem considerationem postulat, tùm quia propriam difficultatem habet, an contemplatio ponenda sit peculiaris pars orationis, ita ut sit actus aliquis, qui cum aliis supra enumeratis misceatur, nec sit ab illis distinctus? an verò per se constituat distinctum, et peculiarem modum mentalis orationis, et qualis ille sit, quibusve modis fiat? Tùm etiam quia contemplationi duo Bernardus tribuit : *Est enim*, inquit, *mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans.* In quibus verbis duos actus indicat, ex quibus primus ad intellectum pertinet, secundus ad voluntatem, et uterque per se, et ut simul ad contemplationem conveniunt, speciali consideratione indigent. Videtur etiam Bernardus sub hoc actu devotionem comprehendere sub nomine spiritualis dulcedinis; nam hic etiam actus communiter pertinere censetur ad hujus orationis perfectionem et complementum, ideòque inferiùs specialiter de devotione, posteà verò de contemplatione dicemus; priùs tamen pauca quædam ad majorem cognitionem, et praxim orationis mentalis addenda sunt.

CAPUT III.

Corollaria ex superiori doctrinâ, quibus orationis mentalis substantia, partes et unitas magis explicantur.

1. Ex dictis ergo facilè intelligitur, orationem mentalem, de quâ agimus in actibus intellectûs, et voluntatis essentialiter consistere, et utrosque amplecti, ideòque non esse utile disputare, in cujus potentiæ actibus præcipuè existat, quia utrique necessarii sunt, et ad diversos quosdam fines, vel effectus hujusmet orationis sunt principaliores actus intellectûs, ad alios actus voluntatis, ut potest breviter intelligi, explicando (quod ad rem maximè spectat) quas partes in hoc negotio habeat intellectus, et quas voluntas. Quod quidem magnâ ex parte ex dictis in præcedenti libro, cum his, quæ in superiori cap. diximus, declaratum est. Nam ad intellectum pertinet usus fidei, tanquàm omnis orationis fundamentum, quia, ut supra dixi, ad illam pertinet, Deo nos præsentare,

ut ad eum loqui possimus, et illum orando colere, ac revereri ; item ad illam pertinet veritates proponere, quæ vel principia meditandi, vel objecta contemplationis sint. Meditatio item actus est intellectùs, ut ex dictis constat, qui juvari debet donis intellectûs, scientiæ et sapientiæ, quamdiù vel circa res omninò divinas, vel circa veritates universales negotiatur. Quando autem ad particularia operanda descendit (quod fieri frequenter debet), opus est dono consilii, et prudentiæ infusæ. Contemplatio item vel omninò est actus intellectùs, vel sine illo esse non potest, de quo actu, et cujus virtutis intellectualis actus sit, inferiùs dicam. Tandem pertinent ad intellectum locutiones omnes, quæ in hoc exercitio possunt intervenire, sive petendo, sive laudando, et gratias agendo, sive sua peccata Deo confitendo, sive se ipsum excitando, quod præcedenti libro, capite 4 et 5, latè dictum est.

2. Ad voluntatem autem inprimis spectant affectus, et desideria earum rerum, quæ in hâc oratione ex meditatione rerum cœlestium excitari possunt, qui esse possunt affectus virtutum omnium, quoniam meditatio circa materias omnium versatur, et omnium affectus ad Dei laudem, vel cultum, vel ad majorem unionem cum ipso referri possunt. Unde Chrysostomus, libr. 2, de Orando Deum : *Nequaquàm*, inquit, *aberrabit à vero, si quis affirmet, deprecationem esse causam omnis justitiæ et virtutis.* Quod intelligo verum esse (ut supra dixi) non solùm, quia illam à Deo impetrat, sed quia omnium virtutum actus in hâc oratione frequenter exercentur. Omnium tamen dux, et auriga est religio, quæ omnes alias vocat, vel ad perfectè subjiciendam, et humiliandam animam Deo, vel ad reverenter cum illo loquendum, vel ut Deo uniatur, aut ad illam unionem disponatur. Atque ita voluntas quoad hoc, quodammodò habet primarias partes in hoc exercitio, quia et ab illâ per religionem inchoandum est, medio affectu orandi, et colendi Deum, et ad illam terminari debet per affectum, quo anima unitur Deo de quo statim dicetur. Solent prætereà sensitivus appetitus cum phantasiâ, voluntatem, et intellectum in hoc opere comitari, juxta illud psal. 83 : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, de illarum verò potentiarum cooperatione inferiùs dicemus.

3. Secundò ex dictis facile est, ad orationem mentalem accommodare quatuor illas orationis partes, quas Paulus enumerat, 1 ad Timot. 2, videlicet obsecrationes, orationes, postulationes, et gratiarum actiones. Nam licèt probabile sit, Paulum loqui de orationibus vocalibus publicis Ecclesiæ, juxta expositionem Augustini, Chrysostomi, et aliorum, quam in 3 tom., 3 part., disputat. 85, section. 1, tractavi. ubi etiam adnotavi, posse partes illas in vocalibus orationibus privatis inveniri, quod in lib. sequenti attingam; nihilominùs etiam ad orationem mentalem, de quâ agimus, optimè accommodantur, sive loquamur de oratione mentali, quæ vocalem quasi informat, sive de illâ, quæ purâ mente fit. De priori declaratur, quia nulla est pars orationis vocalis, cui non respondent proportionatus actus, vel affectus mentis ; nam ab interiori affectu habet vox vim, et rationem orationis. De posteriori etiam patet, quia potest mens interiùs cogitare, vel appetere, aut loqui, quidquid voce potest exprimere, etiamsi actu illud non exprimat. Imò sæpè plus potest interiùs sentire, et operari, quàm voce valeat explicare ; et ideò potest animus omnes illas orandi partes interiùs exercere, etiamsi voce nihil exprimat. Quomodò autem hoc fiat, duobus modis declarari potest.

4. Primò, juxta expositionem D. Thomæ, dictâ quæstione 83, art. 17, ubi per orationem intelligit absolutè elevationem mentis in Deum, per postulationem, orationem propriissimè sumptam pro petitione, per obsecrationem, rationum et titulorum allegationem, per gratiarum actionem, quod ipsa verba sonant. Quæ omnia in mentali oratione fieri posse, ac debere, satis à nobis explicatum est. Solùm oportet advertere, juxta hanc declarationem orationem habere primum locum inter has partes in oratione mentali ; quia primus actus in omni oratione, et in hâc maximè necessarius, est elevatio mentis in Deum, per quam et anima se præsentet Deo, et Deum consideret sibi præsentem; non potest enim quispiam cum aliquo loqui, vel ab aliquo petere quidpiam, nisi illum habeat sufficienter sibi præsentem, unde, si loco distet, ad illum accedit, ut ab eo petere possit propriâ locutione. Ad Deum non est necessarius accessus localis, quia ubique adest; ergo per memoriam, et accessum mentis debet anima ad illum accedere, eumque tanquàm sibi conjunctissimum, et se penetrantem, et circumdantem oculis fidei intueri, eique sic præsenti summam reverentiam exhibere. Nam qui convenienter petere vult, reverentiam priùs exhibet, sicut mater filiorum Zebedæi *accessit* ad Christum *adorans et petens.* Hoc modo orationis ingressum nobis descripsit D. Dionysius, cap. 3, de Divin. Nom. Cùm enim dixisset, ad loquendum de divinis rebus accedendum esse, invocatâ priùs sanctissimâ Trinitate, subjungit : *Nos enim precibus primùm ad eam, ut boni principium deduci debemus ;* et infrà : *Etenim ipsa quidem omnibus præsens est ; non tamen ei præsentia sunt omnia, sed cùm eam, et sanctis precibus, et tranquillâ mente, et apto ad divinam conjunctionem animo appellamus, tum denique nos etiam ipsi præsentes sumus ;* et infra : *Nos igitur ipsos precibus ad altiorem divinorum benignorumque radiorum conspectum contendamus.*

5. Sic igitur mentalis oratio ab hoc accessu mentis in Deum inchoanda est, et hæc est veluti prima pars ejus, postea ascendit ad Deum petitio, quæ obsecratione et gratiarum actione roboratur : quæ aliæ partes in superioribus declaratæ jam sunt. Dicet verò aliquis, deesse in hâc Pauli enumeratione meditationem. Verùmtamen si Paulus de vocalibus orationibus loquebatur, id non est inconveniens ; nunc enim solùm dicimus, omnes illos actus enumeratos à Paulo in oratione vocali, habere locum in mentali, non tamen illos soles. Quid enim vetat, mentem pluribus modis operari circa

Deum, dùm orat, quàm vocem? Addo ulteriùs, non improbandâ ratione, sub oratione, et obsecratione, et gratiarum actione meditationem sufficienter comprehendi : nam quòd in allegandis titulis et rationibus pro nostrâ petitione, et in gratiis agendis officium meditationis necessarium sit, supra est explicatum. Rursùm sub illo ascensu mentis ad Deum, qui ad petitionem fundendam necessarius est, non solâ memoriâ, vel præsentiâ Dei comprehendi debet, sed etiam recogitatio nostræ miseriæ et divinæ potentiæ ac benignitatis ad subveniendum, vel in generali vel in particulari, in tali vel tali materiâ, pro qualitate petitionis fundendæ. Nam radix et fons internæ petitionis est recogitatio : totum ergo hoc sub illo ascensu mentis ad Deum comprehendi debet. Unde Dionysius supra dixit, debere nos primum ad gloriosissimam Trinitatem accedere, *ut boni principium*, id est, hoc de illâ considerantes, et consequenter dependentiam nostram ab illâ ; ex quâ cogitatione provenit, quod infra dicit : *Antequàm aliquid agamus aut dicamus, maximè quod ad Deum pertineat, à precibus nobis ordiendum est ; non ut vim illam ubique præsentem trahamus, sed ut divinis commemorationibus, invocationibusque nosmetipsos tradamus ei, et conjungamus.* Hoc autem totum interventu considerationis, ac meditationis fit, ut ex dictis constat. Ita ergo in illis partibus totum officium orationis mentalis, quatenùs ad petitionem ordinatur, continetur ; nam de contemplatione alia est consideratio.

6. Secundo modo possumus exponere actus illos à Paulo positos, advertendo tria posse in actu orandi considerari, scilicet, eum qui orat ; Deum ad quem orat ; et materiam de quâ orat, seu quam petit, quæ generaliter dici potest beneficium aliquod Dei, quod vel futurum exspectamus, vel jam receptum recognoscimus. Primus ergo actus orationis ex parte orantis esse potest, recognitio propriæ miseriæ ac indigentiæ, omniumque suorum defectuum, quos coram Deo cognoscit, eique repræsentat, formaliter, vel virtute illorum remedium efflagitans. Et hic actus significatur nomine *obsecrationis*, et forsan ideò à Paulo primo loco numerantur, quia regulariter ab illo incipere debet oratio. Nec multùm ab hâc expositione distant qui dicunt *obsecrare* esse petere liberationem à malis ; maximèque favet vox Græca δέησις, quæ indigentiam significat ; unde quia repræsentatio propriæ indigentiæ solet esse vehemens, vel, si dicere licet, etiam importuna, ideò non sine causâ vox *obsecrationis*, ad hunc actum accommodatur. Secundus actus est recognitio ac repræsentatio divinæ Majestatis cum magnâ æstimatione, ac ponderatione omnipotentiæ, bonitatis, et misericordiæ ejus, cum quo actu semper conjungitur expressa, vel tacita petitio beneficiorum Dei, non in particulari, sed solùm in genere, ut misereatur nostri. Et ad hunc actum rectè accommodatur nomen *orationis*, quem actum Paulus secundo loco ponit : et in hoc sensu etiam locum habet, quod D. Thomas ait, per orationem significari ascensum intellectûs ad Deum.

7. Tertius actus orationis est desiderium obtinendi à Deo aliquod particulare beneficium cum expressione, seu petitione illius, et hic actus solet communiter appellari nomine orationis, ut supra visum est ; ad distinctionem verò aliorum actuum vocatus est à Paulo proprio nomine postulationis. Et videtur hic actus propriissimè exerceri, quando aliquid in particulari petitur, sive illud sit consecutio alicujus boni, sive liberatio alicujus mali, et sive quis postulet sibi, sive aliis. Quartus denique actus est gratiarum actio, qui planè distinguitur à præcedenti, quia versatur circa beneficia jam recepta, conjungitur tamen cum præcedenti, quia gratitudo de recepto beneficio disponit ad novum recipiendum, multùmque movet benefactorem ad illud præstandum. Et hoc sensu ait Paulus, 1 Timoth. 2 : *ut gratiarum actiones fiant pro omnibus*, vel quia dùm quisque gratias agit pro beneficiis sibi collatis, conjungendo illis petitionem, quam pro aliis fundit, ut illam efficaciorem reddat, meritò dicitur gratias agere pro alio. Vel etiam, quia si proximi considerentur, ut sunt unum nobiscum per charitatem, beneficium illis collatum nostrum æstimamus, et pro illo etiam gratias agimus : maximè si priùs tale bonum illis postulavimus, et datum agnoscimus, et tanquàm nobis collatum reputamus. Sic igitur conjungit Paulus gratiarum actionem, quia petitiones nostræ semper debent Deo innotescere cum gratiarum actione, ut idem Paulus dixit ad Philippens. 4. Unde ad Collossens. 4, cùm dixisset : *Orationi instate*, subjunxit : *Vigilantes in eâ in gratiarum actione.*

8. Atque hanc Pauli interpretationem existimo, significâsse Hilarium in psalmum 140, dicentem : *Quatuor genera orationum Apostolus esse significat ad Tim. scribens : « Exoro primùm fieri precationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones. » Humilitatis nostræ est deprecari* (ecce primum actum à nobis positum). *Magnificentiæ Dei est orari* (iste est secundus). *Fidei est postulare* (hic tertius). *Confessionis et laudis est gratulari* (hic est quartus). Adverto enim, explicare Hilarium gratiarum actionem per confessionem laudis, quia hæc prout in mente exercentur, vel sunt idem, vel propinquissima sunt, et vix separantur, ut supra dixi. Dùm autem vocat hæc quatuor genera orationum, significat, esse quatuor actus, qui sæpè possunt in oratione disjungi, quia verò omnes debent conjungi petitioni, ut perfecta, et efficax sit, ideò etiam censentur quasi quatuor partes complentes, et conficientes integrum officium orandi. Sic ergo illæ dicuntur orationis partes, quia optimè conjunguntur ad efficacem orationem componendam : nihilominùs potest in unâ oratione aliqua earum partium principaliùs exerceri, et intendi, et nunc una, et nunc alia indifferenter. Imò interdùm potest tota mentis aut vocis oratio, etiamsi prolixa, et diuturna sit, in uno tantùm illorum actuum occupari, quia nulla est obligatio seu necessitas conjungendi semper omnes illos ; et alioqui potest interdùm major fructus, aut spiritualis devotio sentiri vel sperari ex continuatione unius actûs, quàm ex variatione plurium, et ideò tunc quie-

scendum est potiùs in uno actu, quàm multiplicitas affectanda.

9. Tertiò et ultimò ex dictis intelligi potest quid de unitate vel distinctione aut varietate orationis mentalis sentiendum sit: Gabriel enim hoc attingens lectione 61, in Canonem, litt. K, magnâ exaggeratione dicit, tantam esse varietatem specierum orationis, ut nisi speciali Spiritûs sancti illuminatione, comprehendi non possint. Rationem autem reddit, quia tot sunt species orandi, quot sunt affectus orantium. Unde illas species distinguit, vel ex variâ dispositione orantis; alter enim est tristis, alius alacer, alius tentatione oppressus, alter spirituali consolatione et pace gaudet. Vel etiam distinguit illas ex materiâ; nam alter petit veniam peccatorum, alter profectum in virtute, unus meditatur tristia, alius jucunda, vel denique aliis similibus modis, quos ex collatione Isaac, quæ est nona apud Cassianum, capite 8, ibi adducit. Sed hæc et similia intelligenda sunt de varietate accidentali, et quasi materiali orationum, nam formaliter, et essentialiter tota varietas orationis reducitur ad actus, quos enumeravimus. Et illi varii affectus, vel modi orandi, qui vel in distinctis hominibus, vel in eodem homine diversis temporibus diversimodè affecto, inveniuntur, pertinent magis ad individuales modos (ut sic dicam) orationum, quàm ad species varias illius, vel illorum actuum, in quibus ipsa consistit. In individuis autem actibus, et in modis eorum, non est mirum, esse infinitam varietatem, et nobis incomprehensibilem; præsertim cùm Spiritus sanctus sit principalis motor in his actibus et affectibus, qui novit corda movere, et immutare, et mentes illuminare, quomodò vult. Propter quod fortassè dicitur Spiritus sanctus, Roman. 8, *orare gemitibus inenarrabilibus*, id est, varios, et inenarrabiles modos compunctionis nobis inspirare. Et eodem modo dicere possumus orare desideriis et affectibus, quos satis explicare non valemus, et suavitatem infundere, quam nemo scit, nisi qui accipit.

CAPUT IV.

Utrùm oratio mentalis cadat sub præceptum, vel tantùm sub consilium, et consequenter ad quos pertineat?

1. Primum omnium supponimus, nullum esse positivum præceptum ecclesiasticum, obligans fideles ad hoc genus orationis. Agimus enim de mentali oratione purâ et separatâ ab oratione vocali; sic autem constat, nullum esse ecclesiasticum præceptum hâc de re; nullum enim invenitur directè hoc præcipiens. Videri autem potest hoc præcipi sacerdotibus in missâ, cùm in *Memento* orant, verùmtamen in rigore tunc possunt vocaliter orare submissâ voce, si velint. Item cùm genua flectunt, vel aliis temporibus missæ, quando ad hanc, vel illam partem moventur, nihil ore proferentes, videntur per consecutionem quamdam obligari ad aliquid interiùs cogitandum; verùmtamen etiam tunc possunt voce aliquid orare, vel solum actum illum internum habere, qui ad reverentiam exterioris actûs fuerit necessarius: et ita nunquàm directè præcipitur oratio mentalis etiam in missâ, ut notavit Navarrus in Enchir., de Orat., cap. 18, num. 104 et sequent. Atque hoc etiam fundari potest in communi doctrinâ, quòd lex humana non potest præcipere actus merè internos, ut docet D. Thomas, 2-2, quæst. 104, art. 1.

2. Hoc autem intelligendum est ex vi jurisdictionis, nam ex vi voti vel promissionis potest quis se obligare ad exercendum aliquem interiorem actum, ut infra suo loco videbimus; et eâdem ratione potest obligari ad aliquam orationem mentalem exercendam. Sicut autem potest immediatè hoc promittere Deo, et ita se obligare, sic potest veluti sub conditione id promittere, si alius injunxerit, vel consuluerit, vel si prælatus præceperit. Et hoc modo non repugnat, in statu religioso posse per regulam vel prælatos orationem mentalem imperari. Quantam verò vel qualem obligationem inducat talis regula, vel superioris voluntas, juxta uniuscujusque ordinis institutum considerandum est. Crediderim tamen, regulariter non esse obligationem sub reatu culpæ, præsertim gravis, secluso contemptu. Si autem imponeretur tale præceptum, inprimis obligaret ad vacandum tali tempore huic actioni, ac subinde ad non exercendas tunc actiones externas, quæ actionem illam valeant impedire, et ad applicandam mentem ad actus convenientes tali orationi sine voluntariâ distractione aut somno. Si enim hæc involuntariè accidant, non erit culpa, nec formalis transgressio præcepti. Quia verò difficile est in actu purè interno et tam occulto ut est mentalis, discernere voluntariam ab involuntariâ distractione, otiositate aut dormitione, et res potest esse scrupulosa et periculosa, ideò non expedit vel hoc directè vovere, vel sub rigorosâ obligatione obedientiæ imponi, sed tantùm sub directione regulæ.

3. Non defuerunt autem qui dicerent dari præceptum divinum ac naturale, obligans omnes homines cujuscumque statûs, ad aliquod exercitium orationis mentalis. Imò aliqui publicè docuisse feruntur non esse in statu gratiæ, qui saltem per horam in die non vacant orationi mentali, saltem quoad meditationem recogitationis circa salutem animæ suæ, ut ipsi loquebantur. Non enim imponunt hoc præceptum propter solam petitionem, de cujus necessitate jam supra diximus, sed specialiter propter meditationem et recogitationem de agendis et de vitandis peccatis, vel occasionibus eorum, et de his quæ ad Dei timorem et amorem moveant. Videntur autem hanc obligationem colligere ex necessitate medii ad salutem, et ad non peccandum; nam tenetur homo ex charitate Dei et propriâ uti illo medio ad suam salutem, sine quo moraliter loquendo, non potest non sæpè graviter peccare; sed recogitatio illa est tale medium, juxta illud Jerem. 12: *Desolatione desolabitur terra, quia nullus est qui recogitet corde;* ergo. Quòd autem tanto vel tanto tempore meditari aut recogitare oporteat, non video unde illi affirmaverint. Potest verò videri probabilis illa obligatio, saltem pro religiosis: nam ad eorum statum pertinet ad perfectionem tendere, et

hoc exercitium maximè necessarium est ad perfectionem; unde Cajet., 2-2, quæst. 82, art. 3, dixit, *non posse vocari religiosum, qui saltem semel in die ad hujusmodi* (id est, ad meditationem beneficiorum Dei, et propriarum necessitatum ac miseriarum) *se non transfert. Quomodò namque*, inquit, *effectus sine causâ, et finis absque medio, insularis portus absque navigatione haberi nequit, ita*, etc. Atque rigorosiùs Bonaventura, opusculo de Perfectione vitæ, cap. 5 : *Reverà*, inquit, *religiosus orationem non frequentans* (loquitur autem de mentali) *non solùm est miser et inutilis, quinimò coram Deo fert animam mortuam in vivo corpore;* et opusculo de Processu relig., lib. 7, cap. 11 : *Vita religiosi*, ait, *sine studio devotionis internæ, sicut favus sine melle, sicut murus absque temperamento, et sicut cibus absque condimento*; et infra : *Omnis religio arida et imperfecta est, et ad ruinam promptior, quæ spiritum divinæ suavitatis non quærit, et præcipuum conamen ad cordis studium et internæ puritatis non impendit.*

4. Dicendum verò est primò, præter præceptum orationis supra, part. 1, declaratum, nullum esse speciale præceptum divinum, vel naturale, quo per se obligemur ad spiritualem et internam recogitationem, meditationem vel orationem, sed solùm quantùm expedierit ad alia præcepta observanda, quando in particulari eorum obligatio occurrit, necessarium esse de illis cogitare. Declaratur incipiendo ab hâc ultimâ parte : nam in variis occasionibus potest esse hæc obligatio ratione diversorum præceptorum, verbi gratiâ, si occurrat præceptum confessionis sacramentalis, erit etiam obligatio recogitandi peccata cum eorum dolore, etc.; quæ recogitatio mentalis oratio dici potest, prout nunc de illâ loquimur. Item si contritio habenda est, necessarium est recogitare de propriis peccatis, vel saltem de statu culpæ, et rationem supremam detestandi illam : quo tempore igitur obligat contritionis præceptum, obligabit etiam interna oratio, ad illud implendum necessaria. Idem est de præcepto diligendi Deum super omnia, et similibus. Tempore etiam gravis tentationis obligari poterit homo ad internam recogitationem, meditationem, seu aliquam elevationem mentis in Deum : eo modo quo in superioribus diximus posse tunc obligari ad orandum, petendo à Deo auxilium. Est tamen considerandum, nunquàm esse necessarium ut petitio sit merè interna ; potest enim semper verbis exprimi. At ultra petitionem dicimus esse per se necessariam considerationem aliquam, quæ fidem excitet vel confirmet, quæ consideratio merè interna est, et ad illam dicimus esse posse obligationem ratione urgentis tentationis, tum ut oratio meliùs fiat, tum etiam ut homo se ipsum excitet et juvet : oportet enim ita petere ut etiam cum divinâ gratiâ jam receptâ, faciamus quod in nobis est.

5. Atverò, seclusis his peculiaribus occasionibus et obligationibus, nullum invenitur præceptum divini seu naturalis juris obligans per se ad mentaliter orandum, meditandum, seu recogitandum. Quod ita censeo certum, ut contrarium sine temeritate doceri non possit, quia est contra communem usum et sensum totius Ecclesiæ. Nam ordinariè fideles non solent hujusmodi orationi vacare, et nihilominùs non timent peccatum nec transgressionem præcepti alicujus in eâ omissione, nec de hâc re in confessione se accusant, nec à confessoribus doctis et piis interrogantur aut reprehenduntur ab ipsis, vel à prælatis, vel concionatoribus prudentibus, ob talem culpam; ergo signum est non esse in Ecclesiâ tale præceptum commune omnibus fidelibus. Et idem argumentum fieri potest ab auctoritate negativâ, quia si esset de hâc re præceptum naturale, significaretur in Scripturâ, vel doceretur à Patribus et theologis ; at non ita est : nam ubicumque loquuntur de præcepto orationis, tractant de propria oratione, ut est petitio ad Deum, sive fiat solâ mente, sive simul voce explicetur. Aliam verò majorem considerationem spiritualem aut meditationem laudant quidem et consulunt, non tamen docent esse omnibus præceptam. Nullâ etiam sufficienti ratione potest tale præceptum ostendi : tum quia hæc meditatio distincta ab illâ quæ conjungi potest cum oratione vocali et cum auditione missæ et verbi Dei, vel lectionis aut sermocinationis, vel consultationis de rebus ad salutem animæ pertinentibus, non est medium necessarium ad salutem, et ita sufficiet uti his vel aliis mediis, juxta uniuscujusque statum et necessitatem ; tum etiam quia in rigore præcepti naturalis non tenetur quis adhibere hæc media extraordinaria, antequàm moralis occasio vel necessitas urgeat in particulari; quando autem hæc occurrit, potest quis uti aliis mediis proximè insinuatis orandi vocaliter, legendi, consulendi virum probum et doctum, et juxta exigentiam necessitatis possunt alia media suppetere, ut tollendo occasionem aliquam, vel corpus castigando, et similia. Ergo non possumus cum verisimili fundamento imponere peculiarem obligationem omnibus fidelibus, ut per meditationis usum et peculiares considerandi consuetudines præveniant pericula vitæ; sed satis erit in rigore præcepti, si fugiant occasiones quas possunt, et ad vincendum quas vitare non possunt, utantur aliis mediis externis suæ capacitati accommodatis, et internâ consideratione sufficienti ad hæc externa media exhibenda.

6. Atque hinc dico secundò, ex vi juris divini ac naturalis non obligari fideles ad aliquod certum tempus pro mentali oratione vel consideratione designandum vel expendendum. Hoc dixit Navarrus generaliter de oratione in Enchir. de Orat., cap. 5, n. 8 ; est tamen maximè verum de oratione mentali purâ, vel ut addit aliquid ultra petitionem, scilicet actum meditandi, aut similes, quia licet oratio in genere, ratione petitionis sit in præcepto divino, tamen quòd sit tanto vel tanto tempore, non est sub tali præcepto, nec per solam rationem naturalem potest determinari ; ergo multò minùs id potest dici de meditatione cùm hæc etiam absolutè sumpta non cadat sub speciale præceptum ab aliis distinctum. Quapropter dicere, non esse in bono statu omnes illos fideles, qui per horam integram vel per certam partem ejus non

vacant quotidiè vel toties in hebdomadâ mentali orationi, alienum est à sanâ doctrinâ; nam perturbat conscientias fidelium sine fundamento, et multis præbet occasionem ruinæ: nam impossibile moraliter est quin major pars fidelium id non omittat; omittent autem ex conscientiâ erroneâ, si veram esse doctrinam illam persuadeantur. Item multi censent doctrinam illam pertinere ad errorem, quem vocant *Illuminatorum*; nam aperit viam ad superstitiosos ritus introducendos, et fingenda præcepta pro uniuscujusque arbitrio.

7. Unde dico tertiò, etiam personas ecclesiasticas, vel clericos, vel religiosos, non teneri ex vi sui statûs et divini juris ad hunc meditandi, recogitandi, aut mentaliter orandi usum, sed unumquemque tantùm ad hoc obligari, vel ex vi voti, si illud specialiter emiserit, vel quantùm per suam regulam fuerit ei peculiariter impositum. Hoc tradit ex professo Navarrus in dicto Enchir., c. 20, n. 61, ubi etiam reprehendit dictum Cajetani supra relatum, quasi tribuens Cajetano quòd voluerit omnibus religiosis imponere hanc præcepti necessitatem; sed non existimo fuisse hanc illius mentem, sed per illam exaggerationem explicàsse moralem quamdam necessitatem hujus orationis ad religiosam perfectionem, ut infra dicam. Assertio ergo certa est, quia religiosus status ex naturâ rei non affert secum specialia præcepta, præter ea quæ in votis continentur formaliter vel virtute; inter quæ non continetur præceptum orandi mentaliter, nisi alioqui in regulâ contineatur, et tunc non obligat, nisi juxta institutionem regulæ. Et licèt demus teneri religiosos ad tendendum in perfectionem, non tamen tenentur ex præcepto ad omnia media perfectionis, nec alia determinatè, præter ea quæ unusquisque vovit, vel quæ cum illis habent necessariam connexionem, vel per suos prælatos imponi possunt; nam hæc etiam virtute et mediatè in votis continentur, ut latiùs, tractando de statu religioso dicitur. Ergo loquendo de rigorosâ obligatione præcepti mentaliter orandi, non est generaliter imponenda religiosis, nedùm aliis personis ecclesiasticis. Verba autem doctorum, quæ videntur hoc exercitium à religiosis exigere tanquàm omninò necessarium ad eorum statum, intelligenda sunt de necessitate non præcepti, sed medii, non ad salutem simpliciter necessarii, seu ad vitandum peccatum mortale, sed necessarii ad consequendum finem intentum per religiosum statum, qui est charitatis perfectio, et fervor ac spiritualis suavitas et promptitudo in omnibus bonis operibus, et præsertim in his quæ ad divinum cultum et pietatem pertinent.

8. Quapropter addo et dico quartò mentalem orationem in aliquo ejus gradu vel modo omnibus hominibus, cujuscumque gradûs vel conditionis existant, consulendam esse, maximè verò religiosis et ecclesiasticis, seu Deo specialiter dicatis personis. Hoc facilè omnibus persuadebitur ex his quæ de utilitate et nobilitate hujus orationis in principio hujus partis diximus; estque sententia D. Augustini inter eas quas refert Prosper, 218, ubi specialiter de meditatione loquitur, et sumitur ex Bernardo, lib. de Consider., cap. 7 et 8. Hinc etiam dixit Cajetanus, 2-2, quæst. 82, art. 3, orationem hanc (id est, meditationem et considerationem internam) præferendam esse, cæteris paribus, orationi vocali voluntariæ, id est, quæ non est in præcepto; quia reverà, per se loquendo et ordinariè est magis fructuosa. Dices: Oratio vocalis includit mentalem, et addit externum actum et voluntatem ejus, quæ possunt conferre ad meritum et satisfactionem; ergo præferenda est. Propter hoc Navarrus in Enchir., de Orat., cap. 18, num. 104, censet orationem vocalem attentè factam meliorem esse purè mentali. Nihilominùs respondetur contrarium verius esse, ut docet Abbas Isaac apud Cassianum, collat. 9, cap. 35 et 36, et communiter Patres sentiunt; et ipse Navarrus ibidem adeò consulit orationem mentalem, ut dicat vix posse vocalem fieri sine aliquâ culpâ, nisi inchoetur ab aliquâ mentali, et aliquoties repetatur, præsertim quando is qui voce orat, significationem verborum non intelligit. Ratio denique est, quia cessatio ab actione externâ liberiorem relinquit mentem ad recogitandum attentiùs, et intensiorem affectum eliciendum, ideòque ex hâc parte utilior est per se loquendo. Est etiam ordinariè difficilior, et corpori laboriosior, ut notat Bonaventura in dicto processu 7 Religionis, et est experientiâ satis notum, quia corpus magis revocatur à sensibus in mentali exercitatione, et quodammodò supra se elevatur, et ideò illud externum otium cum majori attentione internâ corpus ipsum magis affligit. Præterea consulitur hæc oratio, quia multùm illuminat animas in his quæ ad Deum et salutem pertinent, et præparat illas ad vincendas tentationes, et pericula peccatorum evitanda; cùm ergo hæc utilitas et fructus ad omnes fideles pertineat, omnibus consulenda est hæc oratio, maximè verò his qui ratione statûs majorem perfectionem et vitæ puritatem profitentur.

9. Ex his colligitur orationem mentalem, quantùm est ex se, ad omnes fideles, cujuscumque statûs sint, pertinere posse, id est, ab omnibus exerceri posse, et omnibus proponi debere tanquàm aptissimum medium et moraliter necessarium ad vitæ puritatem, quod cum proportione cum quolibet personarum statu conjungi potest. Itaque licèt dicatur esse in consilio ut excludatur proprium et rigorosum præceptum, non tamen est ex his consiliis quæ constituunt diversum statum inter fideles, vel ad determinatum statum pertinent, sed ex his quæ omnibus accommodari possunt, ut sunt opera misericordiæ frequenter exercere, sacramenta frequenter recipere, et similia. Ita de hâc oratione sensit etiam Navarrus in Enchir. de Orat., cap. 18, num. 40, et sequentibus: quamvis enim indistinctè nunc de mentali, nunc de vocali oratione loquatur, tamen de mentali intelligit, cùm dicit: *Deberemus omnes orare, saltem pauxillum in lecto statim à somno experrecti*, et iterùm. *Deberemus manè surgere, et in surgendo aliquantisper orare*... Ratio verò est quia sicut fides omnibus communis est, ita et consideratio

rerum fidei omnibus debet esse communis, et quia sicut fides est fundamentum, et quasi radix justitiæ, ita consideratio mysteriorum fidei est magnum adjumentum ad conservandam et augendam justitiam, quo adjutorio omnes indigent. Item nullus, vel propter imperitiam vel propter occupationem excusari potest, quia omnibus potest accommodari, ut dicemus in cap. sequenti.

CAPUT V.

Quomodò morales circumstantiæ in usu orationis mentalis communiter observandæ sint?

1. Hæc quæstio valdè necessaria est ad praxim hujus orationis, et ad explicandam ultimam assertionem in fine præcedentis cap. illatam hanc orationem ad omnes homines pertinere. Nam cùm non omnes ejusdem sint capacitatis, otii, vel negotii, nec omnes habeant eamdem loci commoditatem, ideò discurrendo per has circumstantias, necessarium est exponere, quid secundùm se necessarium sit, vel expediat, ut hæc oratio rectè fiat, et quomodò unicuique accommodanda singula sint juxta uniuscujusque capacitatem. Sunt autem morales circumstantiæ, persona, tempus, locus, finis, materia, seu quid, vel circa quid, modus, et quibus auxiliis, per quas breviter discurremus.

2. Primò ergo ex parte personæ orantis nulla videtur peculiaris conditio, vel qualitas necessaria, loquendo de totâ latitudine orationis mentalis; omnis enim homo potens uti ratione et fide, capax est alicujus gradûs orationis, licèt non singuli sint apti ad omnes, ut per se constat et probat ratio facta. Applicatio autem singularum personarum ad hunc vel illum orationis modum, ad prudentiam spectat, et ex dicendis poterit aliquâ ex parte intelligi.

3. Solùm videri potest ad hoc exercitium ineptus, qui est in statu peccati mortalis; tum quia hæc oratio est quoddam colloquium cum Deo, peccator autem indignus est tali colloquio; tùm maximè quia peccatum mortale impedit, ne quis practicè consideret res pertinentes ad salutem, et illi statui repugnantes. Respondeo, imò peccatores maximè indigere hoc exercitio et internâ consideratione sui miseri statûs, et periculi, in quo versantur, et divinæ bonitatis, ac felicitatis æternæ, ut ad deferendum illum statum excitentur. Duobus autem modis potest aliquis in peccato esse. Primò, tantùm habitualiter, quia illud commisit, et non delevit, nec detestatus est. Secundò, quia est in actuali vel virtuali complacentiâ illius. Prior status per se non repugnat cum hoc exercitio, quia libro superiori ostendimus, posse peccatorem orare Deum, et colloquia cum eo miscere, si cum debitâ humilitate, et reverentia id faciat, ergo multò magis poterit de rebus divinis et æternis meditari, et paulatim ad illa affici. Et licèt peccatum ex se videatur homines retrahere ab hâc consideratione, quodam modo verò per occasionem, ad illam provocat propter majorem indigentiam, et necessitatem talis personæ, et ideò talis peccator omninò incitandus est, et provocandus ad hoc exercitium, ita tamen, ut accommodatè ad statum suum illo utatur, ut statim attingemus. Alter verò peccator valdè indispositus est ad hoc orandi genus, et quamdiù affectum non reliquerit, vix potest fructuosè et practicè ad hoc exercitium applicari; sed nihilominùs non est omninò incapax, quia non semper est in illo actuali effectu pravo. Et ideò etiam potest, et debet interdùm ad se redire, ac æterna considerare, vel malum in quo versatur: nam hæc est via, quâ maximè induci potest ad illum affectum mutandum, interveniente divinâ gratiâ, quæ considerationem promovet, quam inspirat, si homo illi, ut debet, cooperetur.

4. Secunda est circumstantia temporis, quæ secundo loco proponebatur, circa quam observandum est, duobus modis posse orationem mentalem esse in usu: primum vocare possumus durabilem, et permanentem, et quasi ex instituto, alterum quasi per occasionem et in transitu. Prior modus est, quando aliqua hora diei, vel notabilis pars ejus ad mentaliter orandum vel meditandum assignatur, cessando ab omnibus aliis actionibus externis, et motionibus sensibilium objectorum externorum, solis interioribus actibus vacando. Alter modus est, quando in ipsismet actionibus et occupationibus externis, mens ipsa ad momentum subtrahitur, et ad Deum ascendit, vel ad se, suaque peccata convertitur, vel aliquid simile operatur. Omnis enim similis interna motio ad mentalem orationem pertinet, ut nunc de illâ loquimur.

5. Et in hoc quidem posteriori modo non intervenit illa difficultas, quæ ex defectu temporis, et multitudine occupationum objici solet, nam cùm quâcumque actione et occupatione misceri potest hæc oratio, magis vel minùs frequenter pro capacitate personæ et occupationis. Semper tamen potest aliquoties fieri, quia nullus est tam ineptus, qui non possit ad hoc facilè instrui, et induci, si velit, nec occupatio potest esse tam vehemens, et continua (moraliter loquendo) quin permittat hujusmodi mentis recessus vel fugas, ad aliquid altiùs amandum, vel considerandum brevissimè, vel ad petendum auxilium divinum, vel ad referendum in Deum id quod agitur. Unde Bonaventura dicto lib. 7, de Processu Religion., cap. 11: *Lectionem*, inquit, *sæpè interrumpat oratio, sicut alias actiones, ut semper mens ad Deum elevetur, à quo nobis bonum perfluere necesse est.* Et hunc frequentem orandi modum multùm commendant Patres, præsertim Chrysostomus hom. 79, ad populum, ubi ait Christum et Paulum docuisse frequentes et breves orationes facere; Augustinus Epist. 112, cap. 10, et Cassianus collat. 9, capite 35, et lib. 2, de Instit. monast., c. 10 et 14, et libro 3, cap. 2. Atque hic orandi modus valdè fructuosus est, non solùm propter meritum talium actionum, quod est magnum, ut notavit Bonaventura lib. de Perfection. vitæ, cap. 5; sed etiam quia hæc frequens Dei memoria continet animum in officio, et ad benè operandum multùm juvat, præter auxilium, quod impetrat, si petitionem habeat adjunctam.

6. Erit autem hic modus non difficilis hominibus,

cujuscumque statûs, et conditionis sint, si et instructionem habeant, et ad illum applicari incipiant, et paulatim usum acquirant. Et sanè si frequentiùs populo prædicarentur, et fideles ad illum exercendum excitarentur, fortassè multi ex communi plebe, aliquà saltem ex parte illum exercerent, non sine magno fructu. Regulariter tamen non ita est, tum quia deest instructio et admonitio, tum etiam quia ordinariè supponit animum benè affectum circa spiritualia, et illa magis curantem, quàm temporalia; requirit enim internam curam et sollicitudinem, quæ memoriam excitet, hæc autem nisi oriatur ex effectu, durabilis non est. Unde etiam hic modus frequenter orandi per momentaneos actus supponit alium usum quietæ et perseverantis orationis, ex quâ nascatur illa jugis memoria, sicut ex habitu nascuntur actus, et ex ardenti calore ex præsentiâ ignis concepto, manent reliquiæ; et quasi vestigia ejus, etiam multo tempore post separationem ignis, ut tractat Dionysius Carthusianus de Perfection. charitat., art. 44. Et ita moraliter loquendo, necesse est ad alterum orandi modum recurrere, et pro aliquo designato tempore ab aliis actionibus vacuo, considerationi seu orationi vacare, ut rectè monuit Bonaventura loco citato, et consuluit optimè Augustinus, in libro sentent. Prosp., qui habetur in fine tertii tomi, sentent. 218, dicens : *Qui otiosus et quietus non cogitat Deum, quomodò inter actus multos et laboriosa negotia de illo poterit cogitare? Meditetur ergo quæ Dei sunt fidelis, cùm vacat, et benè operandi substantiam quærat, ne in actione deficiat.*

7. Hoc autem tempus, ut ad tacitam difficultatem respondeamus, non habet certam determinationem pro omnibus, non solùm ex præcepto, ut dixi, verùm etiam nec sub consilio, quia neque omnes sunt æquè capaces, nec status sunt ejusdem rationis, neque actiones vel occupationes. Non tamen potest esse tam actuosa vita, quæ non relinquat aliquod tempus diei vacuum, in quo possit homo in aulâ mentis de Deo, et de seipso, et de actionibus suis recogitare, et bona proponere, ac recta ordinare. Ad hæc autem tempus aptissimum esse solet matutinum, cùm primùm homo de lecto surgit, juxta illud Psalm. 62 : *In matutinis meditabor in te*, et Psalmo 87 : *Et manè oratio mea præveniet te*, unde Ambrosius libr. de Cain et Abel, capite 8 : Habes, inquit, *ut solis ortum oratione prævenias; occurre*, inquit, *alibi ad solis ortum.* Indicant verba Sapientis, Sap. 16 : *Quòd enim ab igne non poterat exterminari, statim ab exiguo radio solis calefactum tabescebat, ut notum omnibus esset, quoniam oportet prævenire solem ad benedictionem tuam; et ad ortum lucis te adorare.* Sic etiam in Psalmo 118, dicitur : *Præveni in maturitate et clamavi;* quod statim explicatur : *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua.* Ubi Ambrosius, sermone 19, elegantissimè idem prosequitur; et inter alia : *An nescis*, inquit, *ô homo, quòd primitias cordis ac vocis quotidiè Deo debeas?*

8. Quibus verbis primam rationem hujus temporis indicat, quam libro etiam de Instit. virginis his verbis expressit : *Bona oratio quæ hominem servat, ut primò à divinis inchoemus laudibus*, et ideò fortassè Ecclesi. 39, de justo dicit : *Cor suum tradit ad vigilandum diluculo, ad Dominum, qui fecit illum.* Proverb. 8, ait Sapientia : *Qui manè vigilant ad me invenient me.* Unde David ait Psalm. 5 : *Manè exaudies vocem meam.* Ubi Chrysostomus : *Ab initio*, inquit, *diei dabat Deo primitias. Oportet ad gratias Deo agendas solem prævenire, et ante ortum lucis interpellare os.* Denique est illud tempus aptissimum, quia tunc debet homo omnia sua in Deum ordinare. Alia moralis ratio esse potest, quia tunc est corpus meliùs ad hoc exercitium dispositum. Tertia, quia postquàm homo incipit detrahi externis actionibus, vix solet invenire tempus ad orationem aptum, nisi vel ipsemet status personæ sit vitæ contemplativæ, et secum afferat hanc obligationem, vel affectus, et propositum sit adeò efficax, ut occurrentes difficultates vincat. Unde, quia hoc paucorum est, optimum consilium est, statim summo manè prævenire. Et hoc modo vix poterit aliquis excusari propter multitudinem occupationum externarum, si velit ita vitam suam moderari et disponere, ut sobriè, temperatè ac piè vivat. Eò vel maximè quòd oratio ipsa, si usus ejus, superatis in principio difficultatibus apparentibus, inchoetur, et in eo perseveretur, ipsa, ut sic dicam, sibimet lucratur tempus, dùm superfluas et inutiles occupationes vitare docet, eisque non se nimiùm implicare, ut latè tractat Gregorius, libro 23 Moral., capite 20, aliàs 12. Reliqua verò, quæ ad hujus circumstantiæ mensuram præfiniendam spectant, magis consilio et prudentiâ indigent quàm doctrinâ. Non omittam tamen advertere inter officia orationis mentalis meritò computari internam conscientiæ examinationem, quæ hominibus huic orationi deditis familiaris esse debet, et ad minimum semel in die fieri : et ad illam nocturnum tempus esse magis opportunum, ut infra tractando de statu Religionis latiùs dicemus; et interim videri potest Cæsarius, homil. 31.

9. Tertia circumstantia est locus aptus, de quâ circumstantiâ, quod attinet ad materiam moralem, certum est nullum locum, quantùmvis sordidum et vilem, seu infimum, esse ex parte suà ineptum ad mentalem orationem. Itaque licèt de oratione vocali sit aliqua controversia, an pendeat aliquo modo, ex qualitate loci, ut honestè fiat; de mentali nulla est, sed ubique potest sanctè fieri, quantùm est ex parte loci. Ita docuit D. Thomas in illud 1 Timoth. 2 : *Volo viros orare in omni loco*, lectione secundâ, ubi quoad mentalem orationem hoc vult intelligi sine ullâ limitatione, *licèt ad exhibenda* (inquit) *externa orationis signa, non omnia loca sint accommodata; sed oporteat, vel scandali, vel publicæ ædificationis rationem habere.* Sic dixit ibidem Anselmus, *in omni loco orandum esse, quia Deus ubique est.* Chrysostomus verò homil. 79, ad populum, *in foro etiam, et in medio strepitu, et clamore hominum,* ait, *orandum esse mentaliter Deum,* et concludit : *Templum es, ne locum quæras.* Quo modo etiam dixit Bernardus in libr. Medit. : *Ubicumque fueris, intra teipsum ora, si longè fueris ab oratorio, ne quæras locum, quo-*

niam ipse locus es. Quem retulit Glossa in Clementinâ primâ, de Reliq. et vener Sanct., verb. *Orationem*, versùs finem : et Navarrus dicto Enchir., capite 5, n. 2 et 5. Et ratio reddi potest, quia oratio mentalis per se spiritualis est : unde non pendet quoad suam honestatem, à conditione corporalis loci. Item, quia ubique optimum est Deum amare, colere, revereri, et gratias ei agere, ut etiam in præfatione missæ dicitur. Atque hoc quidem maximè locum habet in illo modo mentaliter orandi per breves et frequentes ascensiones cordis ad Deum, quas jaculatorias orationes vocant; hæ namque, cùm non requirant permanentem attentionem, non solùm ex naturâ talium actionum, sed etiam ex parte nostrâ accommodatè fieri possunt in omni loco. At verò diuturna et quieta oratio, licèt ex parte suâ non determinet peculiarem loci conditionem, ex parte nostrâ requirit saltem locum solitarium et quietum, ut D. Thomas in loco citato notavit.

10. Quocirca licèt per se non postuletur specialis conditio loci, ut honesto ac debito modo fiat oratio, nihilominùs ad removenda impedimenta, ex parte hominis necessaria esse potest. Et hoc modo dicebat Christus Dominus, Matth. 6 : *Cùm oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum.* Quod sine dubio ad litteram intelligitur etiam de loco materiali, ut ibi Theophylactus notat, et Chrysostomus homil. 8, in primam ad Timoth. Verumtamen est, non id tunc consuluisse Christum propter commoditatem quietè orandi, sed ad significandum affectum et rectam intentionem, quam in orando habere debemus, ut soli Deo placeamus, et illum colamus, non ut ab hominibus videamur; nam ad hoc etiam utile est, secretè orare, et in cubiculo clauso. Nam licèt suis temporibus et modis, etiam publica oratio utilis sit, et interdùm necessaria; fieri tamen debet ex eàdem intentione placendi soli Deo, et tunc perinde fit, ac si in clauso cubiculo fieret, ut Chrysostomus ibi homil. 19, notavit. Nihilominùs tamen sententia Christi vera est, et locum habet in negotio de quo tractamus; nam si commodè potest locus aliquis secretus et segregatus ad orandum inveniri, eligendus est, qui locus nomine cubiculi clausi significatur. Sic de Petro legimus, ascendisse in superiorem partem domûs ad orandum, Actorum 10, et simile est Job 3, Judith. 8 et 9. Et in hoc sensu dixit Isidor., lib. 3 Sentent., capite 7 : *Oratio privatis in locis opportuniùs funditur, magisque obtentum impetrat, dùm, Deo tantùm teste, depromitur.* Quod si hujusmodi locus desit, quilibet solitarius locus erit cubiculum clausum : sicut Christus orabat in montibus et horto, Marc. 6, Luc. 21, et de Isaac et Jacob legitur Genes. 24, 26. At verò ubi omninò hæc commoditas desit, non propterea omittenda est oratio, sed quilibet locus sufficit. Majus enim incommodum esset orationem omittere, quàm loci incommoditatem sustinere.

11. Debet ergo tunc mens sese colligere ut potuerit, etiamsi aliquo modo aliorum strepitu, vel rumore impediatur. Et sic multi Patres exponunt dicta Christi verba allegoricè de cubiculo cordis, ubi Deus à nobis orandus est mente, clauso ostio oris vel sensuum, ac remotis aliis cogitationibus, quantùm in nobis fuerit, ut tradunt Chrysostomus supra, et auctor Imperfecti homil. 13; Hilarius, can. 5 in Matth.; Augustinus, Conc. 2 in Psalm. 33; Ambrosius, lib. 6, de Sacramentis, capite 3; Bonaventura, lib. de Perfection. vitæ, capite 5, et ex Cassiano idem retulit Glossa citata in Clement. primâ de Reliquiis, et vener. Sanct. habetur Collat. 9, capite 34. Notat etiam alia Glossa in capite *Per simoniam*, dist. 41, ubi textus concilii Gangrensis ait : *Pietatem in privatis domibus non concludentes;* non tamen damnat orantes in privatis domibus, sed eos qui reprehendebant orationem publicam, vel in ecclesià factam; quod erroneum est, ut aliàs diximus, et in sequentibus dicemus. Quapropter si publicus locus eligendus est, præferenda est ecclesia, quæ locus est sacer, et per se ad omnem orationem destinatus; nam licèt oratio mente fiat, homo, qui orat, corporalis est, et ratione loci juvari potest specialiùs à Deo, vel etiam exaudiri; tamen consideratâ fragilitate humanâ, locus secretus et remotior solet esse commodior. Nunquàm ergo impedietur omninò hæc oratio propter loci penuriam, sed prout occasio tulerit, prudentis arbitrio eligendus est.

12. Ex his facile est de aliis circumstantiis dicere : inter quas principalem locum tenet finis; circa quam circumstantiam adverto, in hoc mentali exercitio habendam esse rationem non tantùm boni, et honestæ finis in generali, prout necessarius est in omni bonâ oratione et operatione, qualis in præsenti esse debet, vel cultus et gloria Dei, vel spiritualis profectus operantis, vel alius similis; sed maximè observandum esse, ut aliquis peculiaris fructus spiritualis per talem orationem quæratur. Semper enim aliquis scopus hujusmodi præfigendus est oranti mentaliter, ut reliquas omnes circumstantias vel conditiones orationis tali fini accommodet. Est enim præ oculis habendum, mentalem orationem, de quâ hìc præcipuè tractamus, non assumi tantùm propter eos effectus, quos communes habet cum oratione vocali, ut sunt, impetrare, satisfacere, mereri, de quibus in præcedenti libro dictum est, sed assumi etiam propter spirituales utilitates, quas habet ad virtutes acquirendas vel exercendas, præsertim ad dilectionem Dei, compunctionem, etc. Hic ergo fructus potest esse multiplex, et ideò expedit aliquem determinatum sibi præfigere, et ad illum accommodare alias orationis circumstantias.

13. In hoc autem fine sibi præstituendo seu intendendo, duo extrema cavenda sunt, unum est, ut homo non omninò in incertum tendat, et vagam, ut sic dicam, vel generalem tantùm intentionem morandi, vel cogitandi de rebus divinis habeat : sic enim frequenter fiet, ut vel variis et peregrinis cogitationibus agitetur, et omninò distractus sit, vel certè ut veluti casu, et fortuitò in hunc, vel illum motum, aut cogitationem incidat, et ex unâ in aliam transeat, cum parvo, vel nullo fructu : oportet ergo, ut peculiarem finem, et fructum sibi præfigat, ut, verbi gratiâ, compunctionem

cordis, vel Christi imitationem, vel desiderium et efficax propositum alicujus certæ virtutis, vel alicujus practicæ veritatis intelligentiam affectivam, vel aliquid simile. Alterum verò extremum est, ne quis accedat adeò affectus et additus intentioni suæ ac desiderio, ut resistat aliis inspirationibus, vel motionibus bonis, quas sæpè Spiritus sanctus homini nihil minùs antea cogitanti offert, sed se facilè mobilem præbeat motioni divinæ, probando tamen spiritus, an ex Deo sint. Unde regulariter ac ordinariè loquendo insistere quis debeat, ut considerationem suam et mentalem orationem ad scopum priùs præstitutum dirigat, interdùm verò, si Deus aliò moveat, resistendum non est.

14. Ex determinatione verò hujus circumstantiæ, aliæ omnes præfiniendæ sunt. Nam hinc colligendum est, quænam futura sit orationis materia, quæ in præsenti appellari potest circumstantia quid, vel circa quid. Est enim oratio mentalis, quasi lumen quoddam, ostendens, quid amandum, quidve fugiendum sit, indicansque viam veritatis, practicè inducens ad illam amplectandam, et exercendam, et ideò juxta terminum intentum, oportet lumen illud applicare ad illam materiam, in quâ illæ veritates manifestantur, quæ ad illum terminum ducunt. Multiplex enim esse potest meditationis, seu internæ recogitationis materia, nimirùm Deus, et ejus bonitas, ac beneficia, promissiones, comminationes, Christus, et omnia mysteria vitæ, mortis ac glorificationis ejus, sanctorum exempla, propria peccata et miseriæ, aliaque hujusmodi, ex quibus quædam apta sunt ad excitandum amorem, alia ad timorem, quædam ad dolorem, alia ad gaudium, et sic de aliis affectibus, ideòque juxta peculiarem scopum intentum et juxta dispositionem orantis, materia eligenda est. Ad quod necessarium est prudens arbitrium et consilium, ut ad finem capitis generaliter dicam.

15. Sexta circumstantia præcipuè spectans ad honestatem humani actûs, esse solet modus, id est, ut debito modo fiat, quæ maximè in hoc opere necessaria est, ut cum fructu et sine periculo fiat. Ad hanc circumstantiam pertinet ut hæc oratio humiliter, fidenter, purè et instanter fiat, ut dixit Bonaventura in Stimul. divin. amor., capite 4. De quibus conditionibus et multis aliis, quæ in eis includuntur, multa in superioribus dicta generatim sunt, quæ ad hanc orationem applicari possunt: alia verò, quæ à theologis mysticis tractantur, in eis videri possunt, non enim requirunt propriam disputationem.

16. Duo autem moralia dubia breviter hic interrogari possunt. Unum est, an in hâc oratione sit aliqua culpa, voluntariè distrahi? Certum est enim, in hâc oratione necessariam esse attentionem, nam hæc conditio de intrinsecâ ratione orationis est, ut libro sequenti dicemus de oratione vocali, multò ergo magis est necessaria ad orationem mentalem. Atverò inter eas hoc videtur esse discrimen, quòd oratio vocalis potest durare quoad materialem actum externum sine attentione; atverò mentalis oratio nullo modo durat, si attentio interior omninò cesset, quia substantia ejus consistit in solo interno actu, qui sine attentione fieri non potest, nam si durat oratio illa in actu voluntatis, illi intendit animus, et præterea ille supponit actum intellectûs, qui sine attentione durare non potest: si verò duret in solo intellectu, debet durare in aliquo ejus actu, ut infra ostendemus, quare non potest absque attentione continuari ullo modo. Ex hâc igitur doctrinâ oritur ratio dubitandi, nam cùm aliquis voluntate distrahitur, voluntariè omittit, seu cessat ab hâc oratione, at hoc nullum peccatum est, ergo distrahi voluntariè in hâc oratione non est peccatum. Probatur minor, quia hæc oratio non est in præcepto, ut ostensum est, ergo potest omitti sine culpâ, ergo et interrumpi, cessando nunc, et iterùm ad illam redeundo pro arbitrio orantis, hoc autem fit tantùm per hanc distractionem voluntariam, ergo non est in eâ peccatum. Declaratur ex convenientiâ et differentiâ inter orationem vocalem et mentalem quoad hanc partem: nam cùm quis orat vocaliter, in hoc solùm peccat ex defectu attentionis, quod externum actum orandi sine debito actu interno exercet; si autem ab utroque actu omninò cesset, totaliter interrumpendo orationem etiam vocalem, et in aliis actionibus occupetur, non peccat, quando aliàs ex speciali præcepto non tenetur continuare orationem; atverò quando aliquis voluntariè distrahitur in oratione mentali, hoc posteriori modo se gerit, et nullum actum orandi exercet distractus, ergo non peccat. Denique vel ille peccat committendo, vel omittendo; non committendo, quia nullum actum malum efficit (suppono enim distractionem esse per cogitationem de se non malam), nec omittendo, quia non tenetur orare, ergo.

17. Hæc interrogatio habet propriè locum in illâ oratione mentali, quæ pro aliquo certo tempore, durabiliter ac permanenter fit; nam de oratione illâ transitoriâ, quæ per actus quasi momentaneos fieri solet non est dubium, quin absque ullâ culpâ, imò cum magno merito fiat interruptio, et transitus à brevi, et jaculatoriâ oratione ad aliam cogitationem, et rursùs à tali cogitatione ad motum alium orationis, quia ille est quidam motus discretus mentis, prudens, ac rationabilis, et nullam habet deformitatem, ut discursus antea factus probat. De oratione verò alterâ permanente, est ulteriùs advertendum duobus modis posse fieri interruptionem illam et voluntariam distractionem. Primò ex perfectâ consideratione et rationabili causâ, ut, verbi gratiâ, si tempore orationis occurrat occasio, vel loquendi cum alio, vel dandi aliquod responsum, vel attendendi ad aliquid, quod tunc occurrit tanquàm necessarium, aut valdè conveniens. Et tunc, si interruptio fiat cum debitâ reverentiâ ad Deum, poterit fieri sine culpâ, ut discursus etiam factus probat. Addo verò in hoc puncto, regulariter hoc non fieri sine spirituali incommodo, quia solet hoc modo magnâ ex parte impediri fructus orationis. Et ideò qui desiderat fructuose orare, cavere debet hujusmodi occasiones, etiamsi inculpabiles videantur, quia solent

offerri ex dæmonis industriâ ad orationis fructum impediendum.

18. Alio verò modo fieri potest hæc interruptio, et distractio ex quâdam animi levitate vel negligentiâ, nam ex unâ parte habet homo voluntatem continuandi orationem, et ad hunc finem in tali loco et tali modo, et pro tali ac tanto tempore assistit in conspectu Dei particulari intentione suâ, quam non retractavit, vel non habuit rationabilem causam retractandi; nihilominùs aliunde est negligens in attendendo, vel voluntariè alias cogitationes miscet, et ab illo exercitio alienas. Et hoc dicimus, non fieri sine culpâ, solùm tamen veniali secluso contemptu. Et sanè id non fieri sine culpâ, magnum argumentum est, quòd statim præ se fert deformitatem, et quòd omnes pii, timentesque Deum, ibi culpam agnoscunt, et eam timent, et de illâ se accusant. Deinde quia id non fit sine irreverentiâ erga Deum; nam licèt homini sit liberum orare, vel non orare, tamen postquàm in conspectu Dei ad loquendum cum illo constituitur, et se gerit in habitu, dispositione ac modo tanquàm continuans sermonem cum illo, et existens in præsentiâ ejus, sine dubio est aliqua irreverentia, leviter ad alia diverti, et iterùm ad sermonem cum Deo, vel ad considerationem reverti. Deinde ordinariè solent tales cogitationes esse, vel per se noxiæ vel otiosæ, vel saltem impedientes valdè fructum, et fervorem orationis, ergo non fit hoc voluntariè sine aliquâ culpâ. Imò videtur ibi concurrere multiplex ratio culpæ, scilicet alicujus irreverentiæ divinæ contra virtutem religionis, et cujusdam nocumenti spiritualis contra bonum proprium, et otiositatis vel alterius malitiæ, quam de se solet talis cogitatio habere. Præterea, potest hoc confirmari, quia oratio vocalis etiamsi non sit sub præcepto, non interrumpitur sine aliquâ culpâ, quando id fit sine rationabili causâ, et alia actio, aut verba interponuntur propter inconstantiam, et levitatem animi, et nonnullam irreverentiam. Eadem autem ratio in præsenti locum habet: quamvis enim mentalis oratio per se non videatur habere illam unitatem, nec postulare illam continuationem, quam petit oratio aliqua vocalis, nihilominùs moraliter considerando orationem mentalem cum tali intentione ac modo inchoatam, et in ipsomet habitu et gestu corporis virtute continuatam, habet sufficientem unitatem, ut illa distractio et interruptio habeat rationem irreverentiæ et culpæ, ut rectè declarat Cæsarius, hom. 33, tom. 2 Biblioth., et hùc spectat illud Hieronymi ad Rustic., Epist. 4: *Oratio sine intermissione, vigil sensus sit, nec vanis cogitationibus patens;* ubi obiter notari potest expositio non contemnenda illius consilii vel præcepti: *Sine intermissione orate.*

19. Hæc autem intelligenda sunt de distinctione voluntariâ, nam interdùm ac sæpè est involuntaria, et tunc magis est passio quàm actio, ac subinde ad culpam non imputantur. Ut autem omninò involuntaria censeatur, tria videntur necessaria: primò, ut à principio quis accedat ad orationem cum intentione attendendi et non admittendi peregrinas cogitationes, et quòd in eâ voluntate virtute perseveret, et saltem illam directè non retractando; secundò, ut quàm primùm adverterit se esse distractum, et de rebus aliis cogitare, illas relinquat, et ad suum redeat institutum; nam si advertendo perseverat in aliâ cogitatione, jam prius propositum mutat, et in hâc pugnâ oportet hominem perseverantem esse, ut in hoc exercitio possit aliquid proficere; tertiò, valdè expedit ante orationis tempus ita præparare animum ut auferantur occasiones morales hujusmodi evagationis animi ac mentis, quod frequentiùs pertinet ad consilium; poterit verò esse necessarium etiam ad honestatem moralem orationis, si occasio sit adeò proxima ut homo omninò imparatus ad orandum accedens, moraliter non possit attendere, de quo videri potest optimè Cassianus collat. 9, cap. 2; collat. 10, cap. 11, 12 et 13, et collat. 14, cap. 13 et 14.

20. Altera dubitatio circa eamdem circumstantiam esse potest de modo servando in exteriori gestu vel habitu corporis in hujusmodi oratione mentali, an scilicet, ut honestè vel convenienter fiat, aliquid peculiariter observare necessarium sit? Videtur enim non esse, quia hæc oratio non exercetur per corpus; ergo dummodò mens attendat, suasque operationes interiùs exerceat, corporis positio seu dispositio nihil refert. Atque ita videtur docuisse Chrysostomus, hom. 79 ad populum, dicens: *Non tam voce opus est quàm cogitatione, neque tam manuum extensione quàm animi intentione, neque figurâ, sed intellectu;* et infra: *Licèt genua non flectas, neque percutias pectus, nec in cœlum manus extendas, si mentem tantùm ferventem exhibeas, orationis perfectionem consummares.*

21. Dicendum nihilominùs est, quamvis mente tantùm et secretè orandum sit, oportere in exteriori habitu et gestu corporis eum modum servare qui reverentiam, subjectionem et humilitatem animi significare solet; et hanc esse veluti generalem regulam per se observandam, ex causâ verò prætermitti posse et quasi dispensari, ut sine peculiari corporis positione aut gestu oratio interior etiam diuturna fundatur. Hæc sententia quoad generalem regulam colligitur ex usu Christi et sanctorum, quem nobis Scriptura refert; de Christo enim legimus orâsse flexis genibus, Luc. 22; Matthæus verò, cap. 26, et Marcus, 14, addunt etiam prostratum in terrâ orâsse, unde verisimile est vel incœpisse orationem genibus flexis, et postea fervore orationis *procidisse in faciem suam* super terram, vel pro varietate affectum nunc uno modo, nunc alio usum fuisse. Alii existimant propter solam genuflexionem dici potuisse procidisse in terram; verùmtamen quod Matthæus addit, *procidisse in faciem suam*, plus significare videtur. De Stephano refertur, Actorum 7, positis genibus orâsse pro inimicis, et de Petro, capite 9, flexis genibus orâsse ad resuscitandum Tabitam; et de Paulo dicitur cap. 20: *Positis genibus suis, oravit cum omnibus illis;* atque hunc usum antiquiorem fuisse constat ex Daniel. 6, et 3 Reg. 8, et Ecclesiæ perpetuâ traditione retentum fuisse constat ex multis quæ Durantus colligit lib. de Ritib. Eccles.,

cap. 24, num. 20 et sequentibus, et Canisius in Catechism., titulo de Orat., quæst. 7. Quamvis autem in prædictis locis non declaretur apertè sermonem esse de oratione mentali, tamen est sermo de oratione absolutè, et in multis locis verisimile est fuisse mentalem, saltem magnâ ex parte, ut cùm Christus *prolixiùs orabat.* Quod autem de genuflexione dictum est, intelligendum est etiam de aliis gestibus vel signis corporeis, humilitatem, vel submissionem animi indicantibus, ut sunt elevatio vel extensio manuum, nudatio capitis, et similia, de quibus Tertullianus in Apologet., cap. 30 : *Illùc suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus, denique sine monitore, quia de pectore oramus,* etc.; et Hieronymus ad Rustic. Epistolâ 4 : *Corpus pariter, et animus tendatur ad Dominum.*

22. Neque refert quòd oratio mente tantùm fiat, primò quidem quia homo ipse est qui orat, et quamvis non oret per corpus, orat in corpore, et potest simul per corpus adorare, quando mente orat; est autem optima dispositio ad orationem adoratio prævia. Unde dicitur de matre filiorum Zebedæi, Matth. 20, quòd *accessit adorans et petens aliquid ab eo*, juxta quod rectè Hieronymus ad Ephes. 3, ait : *Hæc spiritualiter exponentes, non statim juxta litteram orandi consuetudinem tollimus, quâ, genu posito, Deum suppliciter adoramus; et fixo in terram poplite, magis quod ab eo poscimus impetramus.* Secundò, quia licèt homo mente oret, excitatur multùm his signis externis; nam sicut corpus compositum et humiliatum est, ita etiam componitur et humiliatur animus. Sic ferè Augustinus, libro de Curâ pro mortuis agendâ, capite 5 : *Orantes,* inquit, *de membris sui corporis faciunt, quod supplicantibus congruit, cùm genua figunt, cùm extendunt manus vel etiam prosternuntur solo; et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum voluntas et invisibilis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut humanus ei pandatur animus, sed his magis se ipsum excitat homo ad orandum gemendumque humiliùs atque ferventiùs. Et nescio quomodò, cùm hi motus corporis fieri, nisi motu animi præcedente, non possint, eisdem rursùs exteriùs visibiliter factis, ille interior invisibilis, qui eos fecit, augetur, ac per hos cordis affectus, qui, ut fierent ista, præcessit, quia facta sunt, crescit?*

23. Cùm autem variæ et multiplices esse possint corporis ad orandum aptæ compositiones, ut stando, genua flectendo, prostrando in terrâ totum corpus, et similes, non potest regula generalis tradi, quænam præferenda sit. Existimo tamen ad breves orationes, quamcumque positionem assumi posse, et interdùm esse utiles quæ profundiorem humilitatem indicant, vel corpus magis exercent, vel laboriosiores sunt, dummodò secretè vel sine aliorum notâ vel scandalo fiant; ad orationes verò diuturnas et longas, vel stationem vel genuflexionem adhibendam esse, et quamvis aliqui Patres valdè contemplativi stationem præferant, quia elevationi et suspensioni animi congruere videtur, ut videre licet in Bonaventurâ lib. de Myst. theol., capite 3, parte 3, et Carthus, lib. 1 de Contemplat., art. 34, tamen ordinariè consulenda videtur genuflexio, ut latè prosequitur Cæsarius hom. 34, in tom. 2 Bliblio., tum quia illa videtur maximè usitata à sanctis Patribus, ut dixi ; tum quia majoris reverentiæ, et submissionis, ac propriæ imbecillitatis signum præ se fert, unde magis etiam movet et componit interiorem affectum ; tum denique quia videtur facilior ad durandum in oratione cum quiete et sine mutabilitate corporis, et videtur æquè apta ad quamcumque animi suspensionem et elevationem. Per hoc tamen non negamus, quin pro diversitate affectionum vel dispositionum possit uni personæ talis modus magis congruere quàm alius, et unumquemque posse eligere modum illum quo videbitur magis ad quietem internam et devotionem juvari. In hoc enim non intervenit rigorosa præcepti obligatio, quoad particulares positiones, sed solùm quoad generalem rationem accedendi ad Deum cum debitâ reverentiâ. Præterea, hæc intelliguntur in oratione privatâ et secretâ ; nam si oratio fiat in loco publico, ubi orans ab aliis conspici potest, tunc communis modus orandi quoad fieri possit, tenendus est, ut omnis admiratio vel murmurandi occasio cæteris auferatur. Interdùm verò accidit ut quis velit in loco publico adeò occultè mentaliter orare, ut aliis non appareat orans, quod sæpè cum magno merito orationis et humilitatis fieri potest. Et tunc melius erit genua non flectere, nec aliâ singulari positione corporis uti, sed communi et vulgari, ut occasio tulerit. Et in hoc sensu loquitur Chrysost. in principio allegatus; non enim negat optimum esse per se loquendo, uti in oratione mentali signis corporalis cultûs et reverentiæ; sed dicit non esse illa ita necessaria ut ab illis omninò pendeat oratio, nec esse relinquendam orationem, propterea quòd non possit corpus peculiari modo ad orandum accommodari. Quod in infirmis vel alio modo impeditis locum habet, et ex Scripturâ, et Patribus, et quotidiano usu ita hoc constat, ut probatione non egeat.

24. Ultima circumstantia quæ in humanis actibus considerari solet, est, quibus auxiliis fiant; de quâ multa possent in præsenti actione considerari, sed quæ theologica sunt vel dogmatica, satis in superioribus tacta sunt ; quæ verò sunt practica et ad usum magis pertinent, usu etiam ipso et praxi addiscenda relinquimus. Constat enim totum hoc negotium maximè pendere ex divinis auxiliis, quia est valdè supernaturale, et in illo ordine valdè perfectum et spirituale. Illa ergo auxilia præcipuè postulanda sunt, et promerenda per humilitatem, puritatem cordis et per ipsammet frequentem et vigilantem orationem. Præter hæc verò multùm juvare possunt auxilia humana, quæ duplicia distingui possunt; quædam dici possunt intrinseca ipsi operanti, id est, quæ ipse sibi cum divino auxilio præstare potest et debet, alia dici possunt extrinseca, id est, quæ ab aliis hominibus unusquisque potest accipere. Priori modo juvatur homo ad hanc orationem primò et per se suis facultatibus et potentiis, deinde ipso corpore, utendo illo fortiter et strenuè ad cooperandum animæ in hoc opere, et ad

labores, vel tædium, vel defatigationes sustinendas. Deinde multùm juvatur homo ad hanc orationem exercitio aliarum virtutum, præsertim temperantiâ in cibo et potu, quæ ad opera mentis inprimis est maximè necessaria, deinde moderatione affectuum, innocentiâ vitæ ac sanctis operibus, quæ per manuum elevationem solet in oratione significari, ut dixit Chrysost. in id Psal. 140: *Elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum*; et in hom. 79 ad Pop. Posteriori autem modo juvari debet homo magisterio alterius hominis; est enim ordinarius modus divinæ providentiæ, ut homines hominibus humilientur, et per magistros vel superiores illuminentur et dirigantur, ut ab angelis responsum esse cuidam sancto abbati refert Joannes Moscus in Prato spirituali, capite 199. Qui modus in hoc mentali exercitio maximè observandus est, præcipuè quidem his, qui incipiunt, non tamen solis illis, sed etiam proficientibus et perfectis, nec tantùm indoctis, sed etiam doctis et sapientibus; nam illi etiam facilè possunt decipi et in superbiam efferri, nisi aliis credant, et ab aliis juventur. De quâ re videri potest Augustinus in Prolog. ad lib. de Doctrinâ christianâ, et Cassianus, collatione 2, capite 15, et Bernardus, sermone 1 in convers. sancti Pauli.

CAPUT VI.

Quid sit devotio, quidve hâc voce significetur.

1. Devotionem, ut supra animadverti, ponit D. Thomas, 2-2, quæst. 82, ut actum religionis ab oratione distinctum; tamen non rarò accipitur pro studio et attentione vel perfectione orationis, ut videbimus; et ideò simul cum mentali oratione commodiùs explicabitur; nam in illâ maximè exercetur, et in illâ percipitur aut sentitur, qualiter in hâc vitâ sentiri potest. Quia verò illa vox, ut Cajetanus, dictâ quæst. 82, art. 2, notavit, multis modis accipi solet: dicitur enim servus esse devotus domino suo, et discipulus magistro, etc.; hìc quasi per antonomasiam accipitur in ordine ad Deum, cujus rationem in principio capitis sequentis commodiùs reddemus; nihilque curamus an illa vox in totâ suâ latitudine æquivoca sit, vel analoga aut univoca; parùm enim id refert: nam qualiscumque fuerit, potuit ad hunc usum accommodari. Derivatur autem illa vox à verbo *Devoveo*, et ideò devotio in Ecclesiastico et theologico usu (quidquid sit de rigore linguæ Latinæ) sumpta est pro peculiari quâdam propensione animi ad Deum et res divinas, quod ex ipso usu habetur, et ex dicendis notum fiet.

2. Hinc supponimus ut certum devotionem ad voluntatem per se primò pertinere, ut docet D. Thomas, dictâ quæst. 82, art. 1, et habetur nomine Augustini, lib. de Spirit. et anim., capite 5: *Devotio*, inquit, *est pius et humilis affectus in Deum, humilis ex conscientiâ infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ*. Constat autem affectum ad voluntatem pertinere; unde ibidem subjungitur: *Affectus est spontanea quædam ac dulcis ipsius animi in Deum inclinatio*. Et idem sentiunt Bernardus, Ambros. et Bonaventura locis statim citandis. Ratio verò est quia devotio est voluntaria quædam promptitudo et propensio ad Dei cultum et famulatum; sed hæc pertinet ad voluntatem; nam per voluntatem inclinamur in Dei obsequium, et quasi nos illi devovemus; ergo. Dices: Sicut votum dicitur à vovendo, ita devotio à devovendo; sed vovere est actus intellectûs, non voluntatis; ergo et devotio. Respondeo: Si argumentum esset validum, devovere idem esset quod votum facere, ac proinde devotio et votum essent idem, quod constat esse falsum, quia non omnes qui sunt devoti, vota emittunt. Licèt ergo voces videantur habere analogiam quamdam in etymologiâ, non tamen sunt similia in significando: nam votum significat promissionem de quâ probabile est pertinere ad intellectum; certum autem est, propositum quod supponit, pertinere ad voluntatem. Devotio autem significat affectum et propensionem voluntatis, quæ fortassè consistit in quodam peculiari proposito, ut mox dicemus.

3. Contra hoc verò potest objici, quia devotio nihil aliud esse videtur, quàm orationis attentio: atverò attentio ad intellectum pertinet, ut per se constat, ergo et devotio. Major colligitur ex capite *Dolentes*, de Celebr. Missar., ubi præcipitur clericis recitare horas, *studiosè pariter et devotè*, id est, attentè, ut omnes exponunt, quia nulla alia devotio est de necessitate illius præcepti. Unde in dicto libro de Spirit. et anim., capite 50, devotio dicitur esse perfectio orationis. *Devotio*, inquit, *perficit orationem*. Imò infra subjungitur quòd *oratio est mentis devotio*, id est, conversio in Deum per pium et humilem affectum; nam quia in mentali oratione attentio non videtur esse quid distinctum ab oratione ipsâ, ut supra dixi, ideò devotio, et perficere orationem dicitur, et esse ratio ipsa. Et sanè si quis consideret multa, quæ de devotione scribit Bonaventura, in secundo tomo opusc. in ultimo, quod est de sex alis Seraphim, cap. 8, planè intelligit, idem esse devotionem cum mentali oratione, de quâ nunc disserimus.

4. Sed, ut dixi, licèt usus hujus vocis sit varius et multiplex, ideòque interdùm vel pro oratione totâ, vel pro attentione, aut meditatione accipiatur: tamen propriè significat promptum aliquem affectum, vel in universum ad omnia, quæ ad divinum cultum spectant, vel specialiter ad orationem præsertim mentalem, secundùm totam latitudinem suam. Unde in dicto cap. *Dolentes*, licèt directè præcipiatur attentio in recitatione divini officii, tamen quia illa attentio debet esse voluntaria, et hæc maximè exhibetur, quando homo ex magno affectu illam procurat, qui affectus devotio est; ideò per illam vocem præceptum illud declaratur. Imò in rigore loquendo magis necessaria est in illo præcepto implendo voluntas attentè orandi, quàm attentio ipsa quæ in intellectu est: illa autem voluntas quædam devotio est, et qui cum hâc voluntate orat, dici potest devotè orare, ideòque ex illâ locutione colligi non potest devotionem ad intellectum pertinere. Et eâdem ratione intelligi potest, devotionem perficere orationem, quia si voluntas est benè affecta, ex illâ

nascitur perfecta oratio. Probabile prætereà est auctorem illius libri de Spirit. et animâ sensisse, orationem pertinere ad voluntatem, et devotionem nihil aliud esse quàm ferventem quamdam orationem. Vel potest causaliter exponi, orationem esse mentis devotionem, quia ex affectu devotionis convertitur mens in Deum per orationem, itaque devotio propriè sumpta voluntatis perfectio est.

5. Ut autem ulteriùs explicemus, quidnam devotio sit in ipsâ voluntate, duo, vel tria in voluntate ipsâ distinguere possumus, scilicet, velle, promptè vel cum gustu et suavitate velle. Hæc enim non semper conjuncta sunt, sed priora separantur à posterioribus, licèt non è contrario. Nam qui vult cum gustu et suavitate, et vult ut supponitur, id promptè etiam vult, nam ea quæ suaviter ac delectabiliter fiunt, facilè et promptè fiunt. At è contrario, qui promptè vult, etiamsi jam velit, non statim gustum et suavitatem sentit in volendo, quia potest illa promptitudo aliunde, quàm ex suavitate provenire, ut ex habitu, aut ex cupiditate aliquâ, vel alio extrinseco affectu; fortis enim promptè suffert, et castus tentationi resistit, etiamsi fortassè suavitatem et gustum non sentiant. Multò autem frequentiùs contingit, velle sine promptitudine, vel suavitate, ut constat experientiâ. Devotio ergo tria illa videtur complecti, juxta communem illius vocis apprehensionem, quando enim quis orat vel opera religionis exercet suâ voluntate, non tamen promptè, nec cum gustu et suavitate, sed potiùs cum difficultate ac repugnantiâ, non putatur esse devotus; si autem voluntas sit prompta, desit tamen gustus et suavitas, aliqua devotio esse censetur, sed non perfecta: quando verò omnia illa concurrunt, tunc censetur simpliciter esse devotio. Videndum ergo est, quidnam horum devotio sit, vel quomodò illa omnia ad devotionem requirantur.

6. Cajetanus ergo dictâ quæst. 83, artic. 1, distinguens illa duo in affectu colendi Deum, voluntatem et promptitudinem, dicit velle actum esse voluntatis, promptitudinem autem non esse actum voluntatis, sed qualitatem, seu modum actûs voluntatis. Additque devotionem non esse ipsum velle, sed promptitudinem ejus, atque ita formaliter devotionem non esse actum voluntatis, sed modum, et qualitatem ejus. Quia verò promptitudo videtur esse conditio omnium studiosorum actuum, qui ex habitu fiunt, devotio autem est propria religionis, ut D. Thomas ibi docet, ideò subjungit Cajetanus quòd sicut simitas est curvitas, non tamen dicit illam absolutè, sed connotando talem materiam, scilicet nasum; ita devotio dicit promptitudinem non absolutè, sed ut est in affectu colendi Deum, quem affectum connotat. Atque ita exponit D. Thomam dicentem devotionem esse actum religionis, scilicet ratione connotati. Movetur hâc ratione, quia devotio est actus religionis, sed religio est qualitas potentiæ voluntatis; ergo devotio est qualitas actûs voluntatis, seu religionis. Probat consequentiam inductione aliarum virtutum; nam semper effectus, seu actus proprius virtutis est modus actûs potentiæ, non ipsemet actus, ut prudentiæ actus est rectè præcipere; temperantiæ, moderatè comedere, et omnium virtutum benè, vel promptè aut rectè operari.

7. Ego verò imprimis non intelligo modos illos actuum immanentium, quos his vocibus significamus, *promptitudo*, *facilitas*, vel quid simile, hos, inquam, modos esse qualitates distinctas ab ipsis actibus elicitis ab habitibus, nec esse modos intrinsecos talium actuum ab ipsis ex naturâ rei distinctos. Quia illi actus, qui ex habitu fiunt, sunt qualitates quædam cum suis actionibus, et non sunt capaces aliarum qualitatum, nec etiam habent alium modum præter inhærentiam, et intensionem, et extensionem, vel habitudinem ad sua objecta, quos modos omnes potest habere actus qui ab habitu non elicitur. Solùm ergo habet actus productus ab habitu peculiarem habitudinem, quam in productione suâ habet ad proximum principium, quia non respicit nudam potentiam, sed affectam habitu, ratione cujus actus dicitur promptè fieri, quia fit à principio potentiori, et robustiori ad agendum, et quando actus est supernaturalis, et fit ab habitu infuso, dicitur etiam connaturaliter fieri, quia fit à principio intrinseco proportionato. Ultra hæc verò supervacaneum est, fingere alium modum intrinsecum, vel qualitatem in tali actu: nec à Cajetano explicatur, nec mente percipitur quid, vel ad quid sit. Et ideò in Metaph., disputat. 44, latè ostendi habitum per se loquendo non dare promptitudinem vel facilitatem in operando, nisi augendo virtutem agendi, et influendo simul cum potentiâ in ipsammet entitatem et substantiam actûs. Dico autem *per se loquendo*, quia interdùm provenit facilitas ex remotione impedimentorum, quæ usu ipso tolluntur, vel ex ipsius corporis dispositione. Sed hæc extrinseca sunt, et per accidens ad intrinsecam promptitudinem, quam habitus præbet, de quâ Cajetanus loquitur. Loquor enim de promptitudine vel facilitate, non de suavitate, prout dicere potest quamdam delectationem; sic enim delectatio actus quidam est, non afficiens propriè alium actum, sed voluntatem, vel appetitum, ratione cujus dicitur alius actus delectabiliter fieri, solùm per quamdam denominationem ratione concomitantiæ, vel consecutionis unius ex alio, vel quia unus actus objectum est alterius, ut contemplatio delectationis.

8. Quocirca loquendo in particulari de devotione, mihi certum videtur, non consistere in tali modo vel qualitate actûs, sed in aliquo voluntatis actu. Loquor enim de devotione actuali in actu secundo, quia de actibus religionis agimus, sicut D. Thomas illam consideravit. Non enim repugnat considerare devotionem in actu primo; sic enim denominatur homo devotus, si est deditus divino obsequio, et illud solet cum delectatione operari, et in eo est strenuus et diligens, etiamsi actu non operetur, sed dormiat. Illa autem devotio in actu primo non est aliud quàm promptitudo habitualis ad divinum cultum, quæ promptitudo non est modus habitûs, nec qualitas ejus, sed est ipsemet habitus religionis, vel alterius virtutis similis valdè

perfectus, vel consuetudine firmatus, qui adhærendo potentiæ, reddit illam facilem in actu primo. Actualis autem devotio consistit in actu, nimirùm (ut D. Thomas dixit) in actuali effectu ad divinum cultum, vel quid simile. Et patet ex ipso nomine deducto à verbo *devoveo;* nam homo se devovet divino cultui per modum aliquem actûs, sed per ipsum actum et affectum. Unde (quod notandum est) non est de ratione actualis devotionis, quòd sit actus ab habitu elicitus; nam actus ille qui dicitur devotio non habet, quòd sit devotio, ex particulari respectu ad habitum, sed ex suâ specie, essentiâ et objecto, ut constat ex D. Thomâ, dictâ quæst. 82, art. 1 et 2, ubi probat devotionem esse actum specialem ex materiâ et formali effectu ejus, et cum eâdem proportione probat esse actum religionis. Dicitur autem actus religionis non tantùm ille qui de facto elicitur ab habitu, sed qui naturâ suâ, et ratione sui objecti talis est, ut ad religionem pertineat. Unde si quis in primâ suâ conversione simul dùm conteritur de peccatis, se devoveat Deo, per deliberatum affectum colendi illum in omnibus, actum veræ devotionis exercet, etiamsi in tali habitu non operetur. Sicut quando Paulus vocatus à Deo, respondit, Act. 9: *Domine, quid me vis facere?* jam veram devotionem in Christum elicuit, licèt non ex habitu, sed ex auxiliante gratiâ vocationis illum affectum conceperit. Peccator etiam potest interdùm actum devotionis in oratione exercere, etiamsi nec justus sit, nec per illum actum statim justificetur, et consequenter illum non eliciat ex habitu, sed ex auxilio.

9. Ex his ergo concludo devotionem non consistere substantialiter in promptitudine illâ, proveniente ab habitu, nam licèt hæc conferat ad quamdam perfectionem talis operationis, quia devotio ex habitu regulariter erit constantior ac ferventior, cæteris paribus: tamen non est illa substantia devotionis, sed tum quia sine illâ potest esse devotio, ut ostensum est, tum etiam quia illa promptitudo non est, nisi relatio vel denominatio à tali principio, ut declaratum est. Neque contra hoc urget ratio Cajetani; negatur enim consequentia illa: Religio est qualis potentiæ voluntatis; ergo devotio est qualitas actûs voluntatis. Imò, quia religio est qualitas voluntatis, ideò à voluntate religione affectâ (quando ita esse contingit) elicitur volitio colendi Deum, quæ etiam est qualitas voluntatis, et simul est effectus virtutis religionis indivisibiliter, et impartibiliter, ut sic dicam, elicitus à potentiâ, et habitu. Nec illa partitio intelligibilis non est, scilicet quòd potentia faciat actum, religio verò modum distinctum ab actu, tum quia intelligibilis est ille modus, qui sit aliquid per se factibile, ut sic dicam: tum etiam, quia ipsa substantia actûs debet promptè fieri, non posset autem ita fieri, nisi habitus juvaret potentiam ad ipsam substantiam actûs faciendam. Hoc ergo est munus virtutis religionis circa actum devotionis, quando ab eâ elicitur. Idemque est in aliis virtutibus cum proportione: nam prudentia, verbi gratiâ, non aliter dat rectè præcipere, quàm inclinando ad judicium practicum, et practicè verum secundùm honestatem moralem; et temperantia dat modum temperatè comedendi, inclinando ad medium in tali materiâ, et eliciendo actum circa illud, et justitia dicitur operari justè, quia inclinat ad servandum jus, et sic de aliis. Cùm autem dici solet, eum, qui sine habitu facit justitiam, operari justum, sed non justè, ibi *justè* non significat modum aliquem actûs, qui fiat ab habitu, sed significat modum ipsum operandi ex habitu cum majori facilitate et promptitudine, quæ non dicit in actu alium modum, præter dimanationem à potentiâ habente majorem vim agendi ratione habitûs. Atverò hæc ipsa promptitudo non est de ratione, et substantiâ devotionis, ut dixi, licèt ad illam juvet, unde devotio non significat illam promptitudinem.

10. Hinc ergo ulteriùs concluditur devotionem actualem esse actum aliquem voluntatis, scilicet pium affectum, quo se homo devovet aliquomodo divino obsequio; devovet, inquam, non promittendo, sed volendo et proponendo. Hæc est sententia D. Thomæ, dictâ quæst., art. 1, quam ex ipsâ etymologiâ vocis demonstrat. Potestque in hunc modum declarari, quia non est dubium, quin talis voluntatis actus possibilis sit, quia homo voluntate suâ potest se tradere, offerre aut dicare servitio alterius; ergo multò magis Dei; illa ergo oblatio voluntariè facta rectè dicitur devotio, sed illa oblatio formaliter est in voluntate ratione illius actûs; ergo illa est devotio, et ab illo actu denominatur persona devota, quasi oblata et dictata in obsequium Dei per suam voluntatem et reliqua omnia quæ sub talem voluntatem cadunt, ut genuflexio, laus Dei, et alia similia, quatenùs imperantur ab illo affectu devotionis, potiùs dicuntur actiones devotæ Deo, id est, dicatæ et oblatæ Deo, quàm devotiones, licèt interdùm latè sumpto vocabulo dicantur devotiones, vel materialiter, quia sunt materia in quâ versatur devotio, vel per denominationem à devotione. Atque ita dixit D. Thomas, dicto art. 1, ad 2, quòd sicut motio moventis transit ad mobile, sic suo modo motio devotionis transit ad cæteras actiones, quæ ex imperio illius fiunt.

11. Quid verò respondendum est ad difficultatem supra insinuatam, quòd volitio hæc non est devotio, nisi sit prompta; imò nisi dulcedinem quamdam, et suavitatem secum afferat, non censetur verè devotio; oportet ergo exponere, quomodò hæc duo ad devotionem necessaria sint, et quas partes in illâ habeant. Circa promptitudinem duo dicta D. Thomæ in dicto art. 1 et 2 notanda et explicanda sunt; sunt enim subobscura, eorum tamen explicatio ad rem declarandam deserviet. In 1 ergo art. ait: *Devotionem esse voluntatem promptè faciendi, quæ ad Dei cultum spectant:* quo dicendi modo significat, promptitudinem devotionis non requiri ex parte actûs, sed ex parte objecti illius actûs, qui est devotio. Juxta quem modum dicendi facile est, ad interrogationem respondere, licèt quis non habeat facilitatem, et promptitudinem in eliciendo illo actu, quo vult promptè tradere se ad divinum cultum; nihilominùs esse devotionem, quia

ex parte objecti desiderat, et proponit promptè famulari Deo.

12. Sed hoc mihi non probatur, neque existimo D. Thomam hoc intendisse. Primò, quia promptitudo hæc in exercendis actibus divini cultûs multa requirit, vel ex multis capitibus oriri potest, quæ vel non sunt in potestate hominis, vel non cadunt sub objectum directum devotionis. Sæpè enim illa promptitudo provenit ex dulcedine et gustu rerum divinarum, ut mox dicemus; illa autem dulcedo sæpè non est in potestate hominis, sed à Deo fit. Requirit etiam promptitudo illa convenientem corporis dispositionem, ablationem impedimentorum, quæ non semper sunt in potestate nostrâ. Denique licèt ad illam promptitudinem juvet habitus, nihilominùs hoc ipsum, quod est operari ex habitu, non cadit sub dictum affectum devotionis, saltem ex necessitate, neque regulariter, sed directè tendit affectus ad colendum Deum, et se illius famulatui tradendum. Devotio autem propria, de quâ loquimur, est actus humanus, et est de re quæ est in potestate nostrâ; non habet ergo pro objecto illam promptitudinem, sed cultum.

13. Secundò, quia esto possit haberi affectus voluntatis ad illam promptitudinem et ad cultum cum illâ perfectione, quod negari non potest, tamen etiam est certum, posse voluntatem simpliciter tendere in ipsum Dei obsequium, præscindendo ab illo modo; hoc autem satis est, ut ille sit perfectus actus religionis et devotionis: nam homo per illum reverà se totum devovet Deo. Imò licèt ipsum Dei obsequium repræsentetur difficile et grave, et illa suavitas vel voluptas in illo non sentiatur, nec repræsentetur, et nihilominùs deliberatè et definitivè voluntas in illud feratur, illa est optima et magna devotio.

14. Cùm ergo D. Thomas ait devotionem esse voluntatem promptè faciendi vel tradendi se, intelligendum videtur in actu exercito, ut sic dicam, non in actu signato: nam qui afficitur per devotionem cultui divino, hoc ipso in exercitio appetit promptitudinem in illo cultu, etiamsi formaliter non cogitet de tali promptitudine, nec illam expressè et per modum objecti appetat. Imò non solùm appetit promptitudinem, sed etiam illam facit, quoad potest, quia ipsamet devotio est substantialis promptitudo, ut statim declarabo: unde cùm illa affectio et promptitudo voluntaria sit eo modo quo actus elicitus à voluntate, est intrinsecè voluntarius, etiam volendo cultum Dei, vult quis promptitudinem ad illum, quia vult esse benè affectus ad illum. Hoc ergo satis est ad rationem devotionis, quamvis si quis veluti per reflexionem consideret etiam ipsam promptitudinem, et per suam voluntatem et propositum velit comparare illam, quantùm potest, sine dubio erit etiam optimæ devotionis actus, expressiùs et formaliùs continens voluntariam subjectionem, et sui traditionem, ad promptum Dei obsequium.

15. Alia sententia D. Thomæ est in art. 2 ejusdem quæst. 82, ubi dicit: *Ad eamdem virtutem pertinere, velle facere aliquid, et habere voluntatem promptam ad illud faciendum.* Et devotionem ponit in actu, qui est habere voluntatem promptam ad exsequenda ea quæ sunt divini cultûs; sentit ergo devotionem consistere in hâc promptitudine. Et quod obscurius est, distinguit duo illa tanquàm duos actus ejusdem virtutis, scilicet velle habere promptam voluntatem, et velle exsequi illam, quia *utriusque actûs*, inquit, *est idem objectum;* sentit ergo esse actus distinctos, licèt ejusdem virtutis. Difficile autem videtur in ipsâ voluntate illos actus distinguere, cùm tamen D. Thomas apertè loquatur de voluntate et actibus ejus.

16. Dico igitur devotionem ipsam esse actum quemdam, qui hominem reddit facilem et promptum ad obsequium et cultum Dei, quod facit ipsa devotio per se ipsam formaliter, vel virtute, quamdiù illa permanet. Hoc intelligitur facilè distinguendo circa divinum obsequium duplicem actum. Unus est generalis ex parte materiæ, licèt in se et in suo esse particularis sit, et hujusmodi est voluntas illa deliberata, quâ quis se offert, et tradit omninò in divinum obsequium, qui actus universam materiam religionis amplectitur, et non descendit ad particularia obsequia. Alius verò esse potest affectus particularis, vel ad orandum voce, vel ad meditandum, vel ad assistendum sacrificio, vel ad alia similia opera. Priorem ergo actum intellexit D. Thomas dictâ q. 82, nomine devotionis; unde in art. 1 dicit, *eos dici devotos, qui se ipsos quodammodò devovent Deo, ut ei se totaliter subdant.* Et de eodem actu intelligit in art. 2, reddere promptam voluntatem ad divinum obsequium, tum quia actus ille est veluti amor quidam ad divinum cultum; amor autem dat facilitatem et promptitudinem in exsequendâ actione amatâ, tum etiam quia illa generalis voluntas est efficax intentio divini obsequii, ad quam comparantur ut media particularia obsequia, quando eorum occasiones occurrunt; intentio autem efficax dat promptitudinem in executione mediorum. Et ita rectè distinguuntur illa duo, velle facere aliquid, et velle habere promptam voluntatem ad illud faciendum; nam prior actus est vel voluntas executiva, seu actualis usus; posterior est veluti intentio aut simplex voluntatis affectus, qui reddit illam promptam et facilem ad executionem, quando occurrit. Et in hoc affectu ponitur à D. Thomâ devotio; unde cùm ait per hunc actum velle hominem habere promptam voluntatem ad divinum obsequium, non intelligit hoc ipsum, scilicet habere promptam voluntatem, esse objectum proprium illius actûs generalis, sed esse quasi formalem effectum ejus; quia verò hic effectus voluntarius est, sicut et actus ipse est voluntarius, ideò per illum actum dicitur homo velle habere promptam voluntatem ad divinum obsequium.

17. In hoc ergo sensu verum est devotionem consistere in promptitudine ad divinum obsequium, non verò in promptitudine ad eliciendum ipsum actum devotionis, seu voluntatem illam generalem tradendi se divino obsequio: sive enim hæc eliciatur promptè, sive ægrè et difficulter, si tamen eliciatur, et constanter retineatur, ipsa reddet hominem prom-

ptum ad actus particulares divini obsequii : voluntas enim quamdiù in neutram partem deliberat, vel afficitur, non est prompta ad aliquod munus præstandum; at postquàm decrevit, et se offert ad aliquod munus, ex vi illius actùs prompta est, si actus vel virtus ejus duret, et non mutetur. Unde in hoc sensu fatemur devotionem consistere in promptitudine ad divinum obsequium, sed inde non sequitur, non consistere in actu, nam illa promptitudo formaliter sumpta nihil aliud est, quàm actus ille quem explicuimus. Nec refert quòd, stante illo actu, possit aliquis sentire difficultatem in exsequendis actibus divini obsequii, propter desuetudinem, vel alia impedimenta corporis, vel inferioris appetitûs aut dæmonis, nam hoc est extrinsecum et per accidens, nos autem consideramus id quod actus ille per se confert. Unde distinguere possumus duplicem promptitudinem, unam appellamus deliberationis, et est illa quam præbet ille affectus quem explicuimus; aliam vocare possumus habitum, vel dispositionem operantis, sub quâ comprehendimus tam illam, quæ provenire potest ex habitu et positivâ inclinatione ejus, quàm illam, quæ ex ablatione impedimentorum evenire solet. Priorem ergo censemus substantialem, et per se pertinentem ad devotionem, et positam esse in nostrâ potestate cum gratiâ divinâ, quia deliberatio propositi et affectus in nostrâ potestate est. Posteriorem verò reputamus extrinsecam et accidentalem, et non esse per se necessariam ad veram devotionem, licèt ad ejus facilitatem et durationem multùm conferat.

18. Superest dicendum de aliâ promptitudine, quæ ex delectatione, suavitate seu gustu spirituali provenit. Constat enim ex Scripturâ, Patribus ac experientiâ, ex affectu ad Deum, vel res divinas, oriri in animo suavitatem quamdam vel delectationem, quam etiam spiritualem consolationem mystici theologi vocant. Constat etiam, hoc genus consolationis, seu gaudii per se multùm conferre ad promptitudinem operationis, quia ea, quæ delectabiliter ac suaviter facimus, promptiùs et faciliùs præstamus. Hinc ergo solet etiam hæc suavitas nomine devotionis appellari, præsertim quando non solùm in voluntate, sed etiam in appetitu et corpore percipitur, juxta illud : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Et illud : *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatâsti cor meum.* Hoc modo videtur devotionem sumpsisse Bernardus, serm. 1 de Nativit. Domini, cùm dixit : *Res cordis est gratia devotionis, quam quærimus;* de quâ infra ait *esse hilaritatem mentis, et dulcedinem spiritualis gratiæ, quâ bona opera condiuntur.* Et latiùs, serm. 3 de Circumcis., dixit : *Jam verò cùm in his diu fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen, diem serenissimum, et sabbatum mentis in quo tanquàm emeritus miles, in laboribus universis vivas absque labore, dilatato nimirum corde currens viam mandatorum Dei, ut quod prius cum amaritudine et coactione tui spiritûs faciebas, de cætero jam cum summâ dulcedine peragas et delectatione.* Et infra : *Qui exercitatos habent sensus devotionis hujus fruuntur jucunditate.* Eodem modo videtur devotionis voce uti Bonaventura, tomo 2, Opusc. de Processu relig., lib. 7, cap. 16; ubi varias ponit radices devotionis, et tandem dicit : *Cùm devotio sit piæ affectionis pinguedo, et magis se habeat ad affectum quàm ad intellectum, perfecta tamen non est devotio sine lumine intellectûs.*

19. De hâc ergo promptitudine seu suavitate duo dicenda sunt. Primum est esse quid distinctum ab illo affectu colendi Deum, quem hactenùs explicuimus, nam, ut constat, potest ille actus deliberatus esse in nobis sine hoc gustu vel suavitate, unde hæc suavitas non semper est in potestate nostrâ, etiam ex gratiâ, ut infra dicemus. Ille verò affectus est in nostrâ potestate cum divinâ gratiâ, quæ ad illum semper parata est, quia ille affectus est per se necessarius ad virtutem; hæc autem suavitas non est ita necessaria : unde ille est propriè actus noster; hæc verò magis se habet ad modum passionis, nam licèt ad illam physicè ac vitaliter concurramus, tamen vel libera non est, vel saltem non est in se libera, nec per se primò fit, sed resultat ex aliquo actu tanquàm proprietas ejus, ut cap. 8 dicemus. Secundùm quod dicimus, est nomen devotionis videri æquivocum, et interdùm pro illo affectu supra explicato sumi, interdùm pro hâc mentis dulcedine. Hoc verò parùm refert, quia solùm spectat ad usum vocis; nos verò, ut sine æquivocatione loquamur, priorem vocabimus substantialem devotionem, posteriorem verò accidentalem, nam reverà in priori consistit substantia virtutis, posterior verò est accidens ejus, ideòque D. Thomas hanc posteriorem posuit, ut effectum devotionis, et proprio nomine spiritualem lætitiam appellavit in dictâ q. 82, art. 4. At verò in art. 1, priorem vocavit devotionem simpliciter. Quam mihi videtur rectè significâsse Greg., lib. 4, in primum Regum suo cap. 4, circa illa verba capitis 9 : *Sacrificium est populi in excelso*, cùm dixit : *Hostia mentis ejus devotio est; tunc enim carnalia nostra destruimus, cùm ardenti devotione ad cœlestia sublevamur.* Per illum enim actum, quo anima se offert ad Dei famulatum, rectè dicitur se hostiam consecrare et sacrificare Deo; illa ergo est propriè et simpliciter mentis devotio; alia verò suavitas potiùs est veluti consequens ad sacrificium, et ideò accidentariam devotionem eam appellamus.

CAPUT VII.

Sitne devotio semper actus religionis, et quomodo ad alios actus qui in orationem mentalem interveniunt, comparetur?

1. Ex dictis in superiori capite facilè constat, devotionem esse posse actum religionis, quia versatur circa propriam materiam religionis, qui est cultus Dei, et potest tendere in illum sub ratione cultûs, et in cætera omnia, solùm quatenùs huic cultui deserviunt; ergo talis affectus religionis sine dubio est, nam ejusdem virtutis est affici ad objectum suum sub generali ratione propositum, vel proponere generatim sic studiose operari, et in particulari opera talis virtutis exercere. Unde hoc non est proprium religionis,

sed cum proportione invenitur in omni virtute, sicut de justitiâ D. Thomas, dicto art. 2, exemplum posuit, et est eadem ratio de temperantiâ et quâcumque aliâ virtute; sicut enim theologi in materiâ de Pœnitent. docent unamquamque virtutem elicere actum doloris de peccato, contra propriam honestatem commisso, et sub propriâ illius ratione, ita docent, propositum generale vivendi temperatè, vel servandi justitiam sub tali propriâ honestate ad unamquamque virtutem pertinere. Sic ergo ad religionem spectat affectus generalis ad divinum cultum, qui devotio dicitur, quia per illum homo se Deo devovet. Duo ergo hic explicanda supersunt : unum est an devotio possit etiam esse actus alterius virtutis extra religionem : alterum est, an intra religionem ipsam devotio sit tantùm unus actus, vel possit esse multiplex tractando propriè de substantiali devotione, omissâ nunc delectatione aut suavitate.

2. Circa primum punctum triplex ratio dubitandi occurrit : prima sumitur ex virtute obedientiæ, cujus officium est divinam voluntatem Dei in omnibus implere, quæ tamen impletur per ejusdem Dei famulatum, imò potissimus famulatus servi est implere Domini voluntatem ; ergo illa oblatio voluntaria et promptitudo ad obedientiam maximè spectat. Hinc D. Ambrosius, lib. 1 de Abraham, cap. 2, promptitudinem Abrahæ ad obediendum Deo vocanti, devotionem appellat, quam vocat virtutum ordine primam, et fundamentum cæterarum : *meritòque*, inquit, *hanc primùm ab eo exegit Deus, dicens* : « *Exi de terrâ* « *tuâ, et de cognatione tuâ*, » etc. Secundò multò magis et perfectiùs videtur devotio ad charitatem spectare; nam illa est quæ maximè promptam reddit hominis voluntatem ad omne Dei obsequium ; ut enim Paulus ait, 1 ad Corinth., 13 : *Charitas patiens est, benigna est*, etc.; unde etiam ad ipsum divinum cultum exhibendum ipsa est quæ promptitudinem et facilitatem tribuit; ergo devotio potiùs est actus charitatis quàm religionis. Unde Bernardus in sermone 24 in Cantica, circa id : *Recti diligunt te*, devotionem dicit esse *animam fidei*, quod est proprium charitatis. *Si quædam*, inquit, *anima fidei ipsa devotio est, quid erit fides, quæ non operatur ex devotione, nisi cadaver exanime?* Et Gregorius in illa verba, cap. 9, lib. 1 Reg. : *Sacrificium est populi in excelso*, sic inquit : *Devotionis affectus, mentis est cibus;* et statim declarat *hunc mentis cibum esse amorem Conditoris.* Tertiò actus generalis, quo aliquis vult promptus esse ad omnia studia virtutis, est verus actus devotionis : nam per illum homo se devovet et dedicat virtuti et honestati. Et tamen non est actus religionis, quia honestatem ipsius religionis et aliarum virtutum sub generali ratione amplectitur; ergo non est devotio proprius religionis actus.

3. Resolutio hujus puncti videtur pendere ex usu vocis; unde dicendum est interdùm devotionis nomen attribui affectui alterius virtutis, speciali tamen ratione ac modo appropriari religioni, sicque esse proprium actum ejus. Ut hoc declaretur, adverto verbum, *devoveo*, unde devotio dicta est, propriissimè significare actionem ad alterum; sicut *voveo* aut *promitto*, nam sicut promissio fit alicui, ita etiam devotio dicit actum ad alterum. Unde fit ut interdùm dici soleat respectu creaturarum, præsertim cum aliquo addito. Sic falsa et vitiosa devotio est in gentili ad idolum, ut dixit D. Thomas, dicto art. 1. Aliqua etiam honesta devotio est ad personam creatam, ut ad beatissimam Virginem vel ad aliquem sanctum. Et inter homines solet aliquando hæc vox usurpari modo magis civili vel humano. Simpliciter autem, et quasi per antonomasiam usurpata est à theologis devotionis vox, ita ut dicat respectum ad Deum; et ideò aliquando omnis affectus pius et honestus erga Deum solet devotionis nomine significari. Quomodò videtur dixisse Augustinus, ut supra retuli lib. de Spiritu et Animâ, cap. 50 : *Devotio est pius et humilis affectus ad Deum, humilis ex conscientiâ infirmitatis propriæ, pius ex consideratione divinæ clementiæ;* et Ambrosius, lib. 1 de Abel, cap. 6, devotionis humanæ officia tribus contineri dixit, fide, studio virtutis et operatione, quamvis hoc possit intelligi de officiis quæ per devotionem imperantur. Affectus ergo qui tendunt ad Deum, quique in Deo ipso sistunt, et ejus bonum vel honorem procurant, possunt devotionis nomine significari; quia verò illi plures esse possunt, per illos breviter discurrere oportet, ut quid sit religionis proprium colligamus.

4. Primò igitur voluntas credendi devotio appellari potest, quatenùs est pius et humilis affectus ad Deum, vel revelantem vel etiam revelatum, unde Paulus dixit esse captivitatem intellectûs in obsequium Christi, 2 ad Cor. 10. Tamen quia hic affectus formaliter non respicit obsequium vel bonum ipsius Dei, ut supra dixi, deficit à proprietate devotionis. Idem dicere possumus de affectu spei, per quam homo immediatè ac formaliter magis amat Deum sibi quàm propter se. Unde licèt ex vi illius virtutis possit quis habere affectum universalem piè vivendi ac serviendi Deo in omnibus, quatenùs hoc necessarium est ad beatitudinem obtinendam, qui affectus valdè similis videtur devotioni, tamen à perfectione et proprietate illius deficit, quia non tam est ad alterum quàm ad se.

5. Rursùs ex eodem capite affectus obedientiæ, ut præcisè ac formaliter est à tali virtute, deficit à ratione devotionis, quia illa virtus non est propriè ad alterum, respiciendo ad illius bonum vel honorem, sed solùm ad præcepti obligationem, ut supra declaratum est. Unde ipsamet obedientia per religionem Deo ipsi devovetur, et quasi imperatur à devotione, atque ita solvitur prima ratio dubitandi, quæ concludit generali etiam nomine voluntatem obediendi dici etiam devotionem, non tamen in eâ proprietate in quâ nunc loquimur, maximè quia devotio plura amplectitur, præscindens, ut sic dicam, à præcepto, et ad ipsum Dei famulatum respiciens, et ad hunc ipsum finem amplectens etiam observationem præcepti. Ambrosius autem citato loco vel loquitur de devotione generali, vel certè magis videtur loqui de proposito,

ac deliberatione sequendi Deum, et relinquendi patriam et omnia ad colendum ipsum, qui effectus ad religionem spectat, meritòque devotio dici potest. Cui consonat quod ex Genesi et historiis colligitur, Abraham exivisse de terrâ suâ, ut vitaret occasionem idololatriæ, quæ inter cognatos suos et vicinos eo tempore serpere et augeri cœperat; ergo ex affectu ad veri Dei cultum egressus est. Hic autem est affectus devotionis ac religionis.

6. De alio verò actu generalis propositi studiosè vivendi, si hoc studium virtutis ad cultum et honorem Dei referatur, fatemur esse actum religionis, quæ ex suo motivo velle et imperare potest actus aliarum virtutum. Si verò propositum illud est omninò absolutum, ut sic dicam, id est, si ad alteram personam non refertur, et solùm sistit in honestate in communi, sic non nisi impropriissimè dici potest devotio, ut ex dictis constat. An verò ille actus, cùm sit honestus, pertineat ad aliquem habitum virtutis, et quis ille sit, tetigimus sufficienter in materiâ de pœnitentiâ.

7. Superest dicendum de actu charitatis, de quo secunda ratio dubitandi procedebat. Diximus autem in superioribus charitatem sub proprio motivo immediatè versari posse circa totam materiam religionis: nam potest amare ipsam divinam gloriam ex purâ amicitiâ ad Deum, et benevolentiâ ac complacentiâ ad ipsam personam. Ex quo fit posse hominem ex charitate et ex puro motivo ejus velle obsequium et famulatum Dei, et quærere gloriam ejus in omnibus; qui actus sine dubio videtur perfectissima devotio; imò eò perfectior quàm similis affectus religionis, quò et nobilius habet motivum, et optimo ac connaturali modo imperare potest ipsum affectum religionis. Et in hoc fortassè sensu dixit Bernardus, epist. 11: *Implet charitas legem servi, cùm infundit devotionem; porrò timori adjuncta devotio ipsum non annullat, sed castificat.* Et de eodem loqui videtur idem Bernardus serm. quodam in illud Sap. 7: *Sapientiam non vincit malitia*, cùm ait: *Temporis præteriti fructus est compunctio, ævi futuri flos est devotio.* Nulla enim virtus ita propriè dicitur flos ævi futuri, sicut charitas. Item si spectemus suavitatem, seu delectationem illam quam secum afferre solet devotio, ex nullo actu ita efficaciter sequitur, sicut ex affectu charitatis. Quapropter hìc etiam potest convenienter dici nomen devotionis æquivocum esse, et utrique actui posse accommodari, vel certè improbabile non est perfectam devotionem utrumque affectum requirere; et affectum religionis tunc nomen devotionis mereri, quando affectui charitatis junctus est; sicut actus pœnitentiæ tunc meretur nomen contritionis, quando amore informatur, et intellectûs contemplatio tunc meretur nomen sapientiæ, quando ex amore habet saporis suavitatem.

8. Addo verò nomen devotionis non solùm importare respectum ad alterum, sed etiam indicare respectum subjectionis et submissionis, maximè cùm simpliciter dicitur, et in ordine ad Deum, et ex hâc parte magis propriè accommodari hanc vocem affectui religionis quàm charitatis, quia religio formaliter respicit excellentiam et denominationem; charitas autem est amicitia, quæ non respicit formaliter excellentiam vel subjectionem, sed simpliciter bonitatem et unionem ratione illius.

9. In hoc tamen videtur esse quædam major similitudo inter pœnitentiam et religionem, ideòque voluntas illa offerendi se totum Deo ad satisfaciendum illi pro injuriâ illatâ, propriùs videtur dici posse devotio: unde Hugo, ut Alensis, dictâ quæst. 26, memb. 1, art. 1, refert, dixit *orationem esse devotionem ex compunctione procedentem;* et Ecclesia in quâdam collectâ, feriâ 5, hebdomadæ 1 Quadrag., sic orat: *Devotionem populi tui, quæsumus, Domine, benignus intende, ut qui per abstinentiam macerantur in corpore, per fructum boni operis reficiantur in mente;* ubi affectum pœnitentium, devotionem appellat. Sed tamen hic affectus pœnitentiæ, et non est per se, sed solùm occasione peccati, et ad satisfaciendum pro illo; devotio autem per se respicit subjectionem ad Deum, cui homo se devovet propter excellentiam ejus, ideòque respicit famulatum Dei, non satisfactionem. Unde si devotio interdùm attribuitur pœnitentiæ actibus, non formaliter, sed causaliter intelligitur, ut Alensis supra notavit, quia ex compunctione cordis et corporis afflictione solet devotio generari, et hoc est quod Ecclesia in illâ collectâ orat.

10. In secundo puncto etiam inveniuntur variæ locutiones sanctorum, quibus ferè confundunt devotionem cum oratione mentali, in quâ omnes alii actus interni religionis comprehenduntur; cum externis enim actibus non oportet comparationem facere; nam res satis nota est. Hugo ergo in verbis proximè citatis, *devotionem* dicit *esse orationem;* et è converso Augustinus in lib. de Spirit. et Anim., cap. 50: *Oratio*, inquit, *est mentis devotio.* Bonaventura etiam tom. 2 Opusc., in ult. opusc., cap. ult., sub nomine devotionis multa tractat quæ orationi mentali, considerationi et cuicumque mentis in Deum elevationi conveniunt. Ambrosius etiam, lib. de Cain et Abel, devotionem vocat omnem affectum erga cultum Dei, sive orandi, sive sacrificandi, sive gratias agendi cum perpetuâ beneficiorum memoriâ, sive etiam cum obedientiâ futurorum; et hoc sensu ait *quòd continua esse debet ac perpetua devotio.* Verùmtamen hæc et similia solùm pertinent ad varium usum illius vocis, et ideò res breviter explicanda est, ut omnis ambiguitas vocis tollatur.

11. In actibus ergo mentalibus pertinentibus ad religionem vel mentalem orationem, separandi inprimis sunt actus intellectûs: nam de illis constat à devotione distingui, quia, ut diximus, devotio in voluntate est; unde, sive loquamur de meditatione seu consideratione veritatis in intellectu existente, sive de petitione propriâ, prout est intellectualis locutio, illa non est devotio, quia per illos actus homo non se devovet Deo; quando ergo aliquis ex his actibus devotio appellatur, intelligitur vel causaliter, ut si me-

ditatio dicatur esse devotio, quia illam causat, et oratio, seu petitio, quia illam impetrat; vel è converso est denominatio ab effectu, ut oratio causatur ex devotione; et sic fortassè dixit Augustinus orationem esse mentis devotionem, quia est ascensus ad Deum, seu subjectio ad Deum quam causat devotio; vel certè dicitur devotio oratio, quia illam complet et quasi impinguat, ut Alensis supra explicavit. Formaliter autem loquendo, propria oratio prout in intellectu est, et devotio, actus sunt distincti, et ita D. Thomas de illis tractavit. At verò, loquendo de oratione mentali, prout nunc de illâ loquimur, includit non solùm actum intellectûs, sed etiam voluntatis, ut supra dixi, et hoc modo includit in se devotionem, ut partem suî, seu ut unum ex præcipuis actibus divini cultûs qui in illâ exercentur, quod etiam satis per se notum est.

12. Ulteriùs verò est considerandum in actibus voluntatis qui in hoc exercitio interveniunt, quosdam esse veluti particulares affectus ad particulares actus divini cultûs, quemdam verò esse, quem supra explicui, generalem affectum quo homo vult se totum tradere divino cultui. Priores sunt plures; et unus ex præcipuis est affectus ipse orandi, vel meditandi, vel contemplandi, vel in universum familiariter tractandi et colloquendi cum Deo. Hic enim actus maximè excitatur et accenditur in oratione mentali, et licèt sub aliquâ ratione possit esse elicitus à charitate, ut si ex solo motivo amicitiæ appetatur oratio, vel quia charitatem auget et fovet, vel quia est colloquium cum amico, quod ipsa amicitia ex se appetit, nihilominùs per se et ex objecto ad religionem spectat, quia ille affectus comparatur ad orationem, sicut actus internus ad externum ejusdem virtutis, et quia est affectus ad quemdam cultum Dei, quo etiam maximè foveri solet ipse cultus Dei. Alius affectus religiosus erit propositum sacrificandi, communicandi, peregrinandi, vel aliquid simile faciendi in divinum honorem; hi enim omnes actus religionis sunt, et in mentali oratione frequenter excitantur. Hùc verò etiam spectant affectus ad alias virtutes, ut propositum servandi castitatem, temperantiam, exercendi misericordiam, humilitatem, et similes, quæ ut in divinam gloriam referuntur, ad religionem spectant, saltem imperativè, et in mentali oratione exercentur.

13. Ex his ergo affectibus ille potior qui generalis est, propriè solet appellari devotio, et quidem D. Thomas illum videtur intellexisse nomine devotionis, quando illum ponit ut particularem actum religionis: est enim sine dubio ab aliis distinctus. Nam licèt dicatur generalis, vel ratione universalissimæ materiæ, vel propter generalem causalitatem quam inde participat, tamen reipsâ est particularis, quia est actio particularis nostræ voluntatis, quæ respicit illam materiam communem, ut objectum proprium et particulare, unde in illo differt ab aliis particularibus affectibus circa particulares cultus orandi, meditandi, etc. Quanta verò sit hæc differentia, an scilicet sit specifica et an sufficiat distinguere habitualem qualitatem seu principium, parùm nunc refert ad materiam moralem, quam tractamus. Sed consulenda sunt dicta in primo tractatu, et generalia principia de distinctione habituum. Est autem ille actus quodammodò primus naturâ suâ in tali virtute, quia licet non sit necesse ut voluntas priùs illum efficiat quàm alios particulares affectus ad hunc vel illum cultum, tamen ille est ordo magis connaturalis; nam ex consideratione divinæ excellentiæ et debitæ subjectionis ad ipsum, primus affectus, qui nascitur, est velle subjici Deo, et cultum debitum ei persolvere. Unde talis actus dici potest maximè internus religionis, quia et ab illâ est immediatè elicitus, et per se non est ex alio priori actu ejusdem virtutis, cùm ipse sit primus, sed potiùs ipse comparatur ad alios affectus particulares divini cultûs ad modum principii universalis moventis, ut tetigit D. Thomas dictâ q. 82, art. 1, ad 1 et 2, quia voluntas finis movet ad ea quæ sunt ad finem, intentio autem divini cultûs, ut sic, comparatur ad voluntatem hujus vel illius cultûs tanquàm voluntas finis ad voluntatem mediorum, quia licèt non sint propriè media, sed particularia objecta contenta sub universali, servant tamen proportionem. Unde etiam fit ut ille affectus universalis non prodeat in actus exteriores aliarum potentiarum, nisi mediante alio actu particulari ejusdem voluntatis, quo vult vel applicare intellectum ad orandum, vel linguam, et membra ad sacrificandum, etc. Quia actiones sunt circa particularia, et ideò voluntas non movet aliam potentiam, nisi per actus particulares ex parte materiæ.

14. Denique hâc ratione ille actus generalis absolutam devotionis appellationem sibi vindicavit, quia cùm generalis sit, omnia quodammodò complectitur, et per illum videtur homo dicare et devovere Deo seipsum, quia non solùm hanc, vel illam materiam divini cultûs appetit, sed simpliciter divinum famulatum. Alii verò affectus particulares non sunt devotio in hâc proprietate, sed habent sua propria nomina, seu species, ad quas pertinent, ut affectus ad orationem, sub oratione comprehenditur et sic de aliis. Tamen secundùm quamdam rationem, vel participationem ita interdùm nominantur. Et ita loquitur Ambrosius supra, et lib. de Abraham cap. 5, ubi etiam affectum hospitalitatis devotionem appellat, maximè cùm fit ex fide et reverentiâ in Deum. Ad tollendam verò æquivocationem possent aliæ dici devotiones particulares, quia limitatæ sunt ad certas materias, ut dixi. Non omittam tamen advertere inter hoc particulares affectus, aliquos esse, qui virtute continent, vel etiam efficiunt totum Dei famulatum et traditionem suî ad illum, quibus magis propriè potest nomen devotionis attribui. Inter hos actus potissimùm esse videtur affectus ad religiosum statum, et voluntas efficax illius. Nam per illam reverà se totum homo devovet divino famulatui. Deinde numerari potest affectus orationis diuturnæ ac mentalis, præsertim considerando orationem, non solùm, ut est quidam particularis Dei cultus, sed ut est

fons et origo totius devotionis, et omnis studiosi affectûs in Deo colendo; sic enim ille affectus orationis quodammodò universalis est, et ideò maximè solet devotio nominari. Sed quidquid sit de usu et applicatione hujus vocis, semper manet formalis distinctio inter ipsos actus; quæ satis explicata est. Unum hìc superesse poterat dubium, quod attigit divus Thomas dictâ quæst. 82, art. 2, ad 3: An devotio possit esse erga Sanctos, et si est, cujus virtutis actus sit? Sed in hoc, eodem modo loquendum est de devotione, quo supra de oratione ad sanctos locuti sumus; et in universum de Duliâ, et cultu sanctorum supra.

CAPUT VIII.

Quas causas vel effectus habeat devotio, et in universum mentalis oratio?

1. Conjungimus causas cum effectibus, quia, ut ex discursu constabit, ita sunt conjunctæ, ut non possint separari commodè; principaliùs tamen de causis disseremus. Repetenda verò inprimis est distinctio devotionis supra insinuata, quòd quædam consistit in actu humano proprio et deliberato, alia se habet per modum passionis et cujusdam delectationis, ac suavitatis. Et quamvis illa prior sit præcipua, et maximè propria devotio, tamen ad cognoscendam originem devotionis, et totius mentalis orationis, conducet ab hâc posteriori devotione incipere. Est ergo considerandum, delectationem illam spiritualem dupliciter posse in nobis inveniri. Primò ante omnem propriam actionem deliberatam mentis nostræ. Secundò ex actione aliquâ mentis deliberatâ, et voluntariè exercitâ. Prior modus notus est ex doctrinâ de Gratiâ, quia solet Deus ante omnem deliberationem nostram, vel usum nostræ libertatis, prævenire nos, illuminando mentes et tangendo corda, inspirando bonum, unde sicut interdùm immittit timorem, ita etiam influit suavem et delectabilem affectum, saltem imperfectum ad Deum, vel res divinas: hoc enim modo movet, et sublevat Spiritus sanctus mentes ad benè operandum quæcumque supernaturalia opera, ut docet Augustinus lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17 et 19, et sæpè aliàs. Quando ergo Deus infundit hanc suavitatem invitando hominem ad cultum suum, vel specialiter ad mentalem orationem aut aliquid simile, non immeritò potest ille affectus, licèt nondùm deliberatus, nec humanus, quatenùs suaviter inclinat ad cultum Dei appellari devotio, vel certè gratia devotionis quæ, si sit efficax, pertrahit hominem ad deliberatam devotionem; ipsa tamen secundùm se, ac præcisè sumpta nondùm est substantialis devotio, nec oratio potest appellari, quia oratio etiam significat actum deliberatum, ac perfectè humanum. Potest verò dici initium, et seminarium quoddam totius devotionis ac mentalis orationis.

2. Hinc constat, propriam causam hujus devotionis esse Spiritum sanctum, pertinet enim hic affectus ad gratiam excitantem, seu prævenientem, cujus, quatenùs talis est, solus Spiritus sanctus est propria causa; habent quidem ibi potentiæ nostræ concursum aliquem physicum, quia illa devotio in actibus vitalibus, consistit; tamen ad moralem considerationem parùm refert, nam potentiæ nostræ sunt veluti instrumenta quædam, artifex autem est Spiritus sanctus. Quia sicut initium fidei et salutis non habet originem à nobis, sed à solo Deo, ita et hoc devotionis initium. Item hæc devotio necessariò inchoari debet per sanctam cogitationem, quia non potest moveri voluntas nisi prævio intellectu, initium autem sanctæ cogitationis, seu prima sancta cogitatio non est à nobis, sed à Deo, ut lib. de Præd. Sanctorum, et aliis locis latè contra Semipelag. ostendit Augustinus. Rursùs ex illâ cogitatione, necessitate quâdam naturali, insurgit in voluntate hæc propensio cum suavitate et devotione, de quâ tractamus, operante ipso Spiritu sancto in voluntate nostrâ, ipse ergo est unica causa hujus devotionis. Hoc autem intelligendum est, considerando hanc devotionem secundùm id quod formaliter est, vel ex necessitate requirit. Nam si aliunde supponat in homine alias priores gratias, et opera, sic poterit interdùm sancta vita præcedens multùm conferre ad obtinendam hanc gratiam devotionis. Nam licet Deus pro suo arbitrio eam neget vel concedat, et interdùm eam det sine præcedenti merito vel dispositione, et aliquando eam tollat sine culpâ ad hominis probationem vel humilitatem, et ut gratiam Dei recognoscat, ut latè Cassianus collat. 4, nihilominùs regulariter vel frequenter datur hominibus benè utentibus prioribus gratiis, petendo, desiderando, diligenter Deo serviendo, et proprios affectus moderando. Nam licet hæc devotio, ut est initium suorum piorum actuum, et consummatæ devotionis, non sit, nec possit esse ab homine, quia tamen non inchoat totam salutem et justitiam, ut supponimus, potest supponere priores gratias, et sancta opera ex illis facta, et ex eâ parte potest habere fundamentum in dispositione et merito hominis.

3. Venio ad deliberatam devotionem et suavitatem quæ ex illâ nascitur, et in universum ad mentalem orationem considerandam. De quâ totâ supponimus esse opus supernaturale, et gratiæ; id enim ex dictis lib. 1 satis constat. Prima ergo et principalis causa hujus operis est etiam Spiritus sanctus, per gratiam suam operans et cooperans. Nam, ut dixit Ambrosius lib. 6, in capite 9 Lucæ, circa finem: *Deus quos vult, ex indevotis devotos facit;* appellat autem devotos eos qui pleno affectu Christum sequi deliberant. Sic etiam dixit Bernard. serm. 21 in Cant. quòd *divina consolatio devotos facit,* vocat autem consolationem spiritualem, ut opinor, illam antecedentem devotionem, quam diximus solùm Spiritum sanctum infundere, quam statim vocat etiam, *salutare gaudium infusum*, quo Deus temperat timorem, vel aliam similem affectionem nostram. Solet enim Deus per excitantem gratiam in nobis efficere bonam voluntatem, cooperante eâdem gratiâ; sic igitur per illam antecedentem devotionem pertrahit voluntatem ad deliberatam et substantialem devotionem, cooperante eâdem voluntate simul cum gratiâ Dei. Non est tamen simpliciter necessarium ad hanc causalitatem, ut semper antecedat illa indeliberata delectatio, vel suavitas immissa à

Deo, quia Deus habet alios modos excitandi voluntatem, præsertim per timorem vel spem; semper tamen necesse est, ut antecedat sancta cogitatio cum aliquâ inspiratione in voluntate, quia hæc est initium omnis boni actûs supernaturalis, ergo et devotionis et mentalis orationis. Atque ità ratione hujus initii et principalis adjutorii, est Deus peculiari modo causa totius devotionis perfectæ et mentalis orationis. Non est tamen hoc initium eodem modo necessarium in omnibus hominibus, ut statim dicam, neque etiam illud solum est sufficiens, nisi homo cooperetur cum gratiâ adjuvante, quæ illi præstò est, et ideò totum hoc requiritur ad integram causam hujus doni.

4. Quia verò in hoc negotio multi actus supernaturales interveniunt, non omnibus æquè applicatur illa causa, neque in omnibus statibus hominum eodem modo; et ideò utrumque breviter distinguendum et explicandum est. Et inprimis cùm hoc totum negotium actibus intellectûs et voluntatis perficiatur, clarum est, quoties homo exit de potentiâ in actum, id est, ex non orante actu fit actu orans, vel ex non devoto devotus, initium sumendum esse ab aliquo actu intellectûs, ut dixit D. Thomas dictâ quæstione 82, articulo 3, ex illo principio, quòd voluntas semper oritur ex intelligentiâ. Primus ergo actus in hoc negotio, est aliqua cogitatio pia, et sancta, et tali muneri et effectui accommodata; et quoniam hæc antecedit liberam applicationem voluntatis, ideò dicimus esse ab extrinseco agente, et ab excitante gratiâ. Est tamen observandum hanc cogitationem sæpè pendere multùm ex priori diligentiâ nostrâ: quia, ut supponimus, non est prima cogitatio totius vitæ, sed diei, verbi gratiâ, vel talis temporis in ordine ad opus operandi, et ideò supponere potest diligentiam aliquam et industriam ad talem excitationem habendam. Hæc autem diligentia potest esse duplex, una ex parte Dei, quam possumus divinam appellare; alia ex parte nostrâ, quam appellare possumus humanam. Ad priorem pertinent præviæ orationes ad Deum, pro similibus cogitationibus obtinendis, quæ orationes, cùm priores gratias supponant, proportionatæ sunt. Quod enim supra dicebamus de suavitate, vel devotione antecedente et indeliberatâ, idem in hâc cogitatione locum habet; pendet ergo multùm hæc divina excitatio ex bono usu priorum gratiarum, et ex sanctâ vitâ, vel bonâ hominis dispositione; unde fit ut licet præsens cogitatio sit initium, et causa subsequentis orationis, vel devotionis, nihilominùs oratio, et devotio præcedens possit esse causa illius. Committiturque hîc quidam circulus, sed non vitiosus, quia est respectu diversorum et in diverso genere causæ; nam præcedens oratio vel operatio est causa subsequentis excitationis, morali modo per impetrationem et meritum de congruo, vel bonam moralem dispositionem; ipsa verò cogitatio est causa subsequentis orationis, vel devotionis per modum physicæ motionis, eo scilicet modo quo intellectus movet voluntatem. In quo est etiam observandum, interdùm esse valdè utile, præcedentia bona opera facere ex formali intentione obtinendi postea à Deo sanctam orandi ac meditandi cogitationem, et voluntatem. Aliquando vero, etiamsi hâc intentione pia opera non fiant, Deus ex se respicit ad priorem bonum usum gratiæ, ut hoc beneficium conferat, ideòque omni modo est conveniens cooperari sedulò divinæ gratiæ priori, ad obtinendam subsequentem gratiam devotionis.

5. Ad posteriorem diligentiam, quam vocamus humanam, pertinent media, quibus spirituales viri uti solent ad excitandam in se memoriam Dei, vel desiderium orandi, seu cogitationem hanc de incundâ oratione, de convenientiâ ejus, vel quid simile. Hujusmodi media sunt, inprimis, si oratio habenda est matutino tempore, adhibere curam ut prima cogitatio sit de hâc re, ad quod prodesse multùm solet, præcedenti nocte hoc prævenire et proponere, ac recogitatione revolvere, ita ut si fieri possit, illa sit ultima diei præcedentis cogitatio, et prima sequentis. Secundò si alio tempore futura sit oratio, proponere priùs horam et tempus ut, cùm advenerit, ipsum horæ signum talem cogitationem excitet. Tertiò multùm juvat consuetudo suis statutis horis orandi sine intermissione; nam tunc ipse rerum cursus solet excitare memoriam: atque hæc consuetudo juvatur maximè frequentibus orationibus, quas jaculatorias vocant. Denique juvat externa aliqua et sensibilia objecta sibimet designare tanquàm signa excitantia Dei memoriam; nam ipsa Dei memoria, *plena devotio est*, ut Ambrosius dixit in id. Psalm. 118: *Memor fui nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam;* quia ex hâc memoriâ nascitur ex recogitatione desiderium, etc. Hæc ergo industria, licèt humana dicatur, quia consistit in curâ et sollicitudine hominis, non est parvi æstimanda, etiamsi hoc negotium maximè supernaturale sit, quia etiam illa industria ex fide et gratiâ procedit, et pertinet ad cooperationem quam ex parte hominis Deus vult, totaque comprehenditur sub consilio Sapientis: *Ante orationem præpara animam tuam*; Eccles. 18.

6. Positâ ergo hâc præviâ cogitatione, statim subsequitur in voluntate aliquis motus qui in principio solet esse indeliberatus per modum desiderii vel gaudii ad quod pertinet illa indeliberata devotio, de quâ in principio locuti sumus; de quâ potest non malè intelligi illud Psalm. 76: *Memor fui Dei, et delectatus sum.* Sed de hâc motione jam satis dictum est. Oportet ergo ulteriùs procedere, et habere voluntatem deliberatam et efficacem circa Deum, vel ejus cultum, vel orationem ipsam, quia sine tali voluntate non potest homo in hoc negotio ultra progredi, cùm humanum et voluntarium esse debeat. Et quidem si prima illa de Deo cogitatio sit tam clara aut tam vehemens, et cum pleno judicio, ut voluntatem plenâ libertate rapiat in Deum, jam plena devotio est, ut dixit Ambrosius. Contingere autem id potest vel ex abundantiâ gratiæ actualis, vel ex optimâ dispositione supernaturali antecedente per magnum lumen spirituale, et frequentem usum ferventer amandi Deum. Regulariter verò non ita fit, sed per illam voluntatem deliberatam iterùm applicatur intellectus ad meditandum de rebus divinis, quia

(ut supra dixi, et docet D. Thomas dicto art. 3) hæc sancta meditatio est fons totius boni desiderii, et accendit charitatem et alios bonos affectus in Deum, et ideò qui vult mente orare, vel devotionem in Deum concipere, necesse est ut à meditatione incipiat, sub meditatione comprehendendo quamcumque considerationem personæ oranti proportionatam.

7. Si quis autem superiùs dicta consideret, intelliget hanc ipsam voluntatem meditandi, considerandi, vel orandi jam esse quemdam particularis devotionis deliberatæ actum, cujus causa sufficiens est illa prævia cogitatio nondùm deliberata; unde quatenùs mentalis oratio ab ipsâ meditatione incipit, ut supra dicebamus, eatenùs dici potest devotio causa et origo mentalis orationis, quia ipsa mentalis oratio ex voluntate jam aliquo modo devotâ nascitur. Sicque dixit Gregorius, lib. 4 in 1 Reg., cap. 4 : *Cùm fideles appetunt audire verbum Dei, jam magnam devotionem habent;* nam illa voluntas similis est voluntati meditandi et considerandi. At verò hæc imperfecta devotio est, neque de illâ est sermo, cùm de devotione simpliciter agimus, ejusque causam inquirimus : et ideò addidit idem Gregorius : *Quam* (devotionem, scilicet) *post auditam prædicationem multò majorem habent*, videlicet fideles. Sic ergo in præsenti intellectus ad meditationem per voluntatem applicatus ulteriùs excitat in voluntate perfectiorem devotionem tam accidentalem quàm substantialem, quæ illud nomen simpliciter meretur. Nam primò quidem excitat illam devotionem quæ consistit in actibus deliberatis vel placendi Deo, vel colendi illum, vel aliis similibus, sive universalibus, sive particularibus, sive ex motivo charitatis, sive religionis, sive aliarum virtutum, juxta materiæ ad meditandum propositæ qualitatem, et dispositionem orantis, et Spiritûs sancti motionem, in hoc enim non potest certa aliqua præscribi regula. Deinde verò ex his affectibus nascitur delectatio illa et suavitas quæ in mentali oratione sentitur, ejusque pinguedo esse dicitur; eamque videtur D. Thomas intellexisse in dictâ quæst. 83, nomine spiritualis lætitiæ, quam dicit esse effectum devotionis, quia sequitur ex substantiali devotione. De priori devotione rectè intelligitur illud Psalm. 118 : *Memor fui nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam;* nam in hâc custodiâ plena devotio consistit; hæc autem custodia in proposito et voluntate, ex memoriâ divini nominis, et ex recogitatione majestatis ejus, et reverentiæ, et amoris illi debiti generatur. De alterâ verò devotione optimè intelligitur illud Psalm. ejusdem : *Memor fui judiciorum tuorum à seculo, Domine, et consolatus sum;* ubi Ambros. : *Hæc qui novit retexere, habet unde gratiam suæ consolationis acquirat : è contra, qui non novit, non habet unde consoletur;* unde ex priori devotione hæc posterior quasi connaturaliter nascitur, quia ex nobilissimis actibus mentis sequitur delectatio, et ex veritatis contemplatione suavitas, et ex amore gaudium.

8. Unde constat hanc devotionem seu gustum et delectationem hoc modo habitam, esse quasi passionem consequentem ad substantialem devotionem, et ideò illam meritò accidentalem vocamus. De quâ rectè intelligi potest quod Bonaventura dixit tom. 2, opusc. de Proces. religionis, lib. 7, cap. 16 : *Non esse veram devotionem, quæ de radice amoris non pullulat.* Proxima ergo ratio devotionis est ipse affectus deliberatæ devotionis : proxima verò causa efficiens est ipsa voluntas cum divinâ gratiâ cooperans. Causa verò prima ac radicalis et principalis etiam proxima, est Deus, ut gratiæ auctor; causa verò excitans per modum applicationis seu conditionis necessariæ est meditatio vel contemplatio; causa item objectiva et metaphoricè movens et attrahens, est materia ipsa quæ interiùs consideratur per meditationem. Quæ materia latissimè patet, ut supra dixi; ad excitandam verò devotionem, ut D. Thomas dixit, primariò juvant ea quæ ad Dei considerationem pertinent, ut memoria beneficiorum ejus, certitudo providentiæ et specialis protectionis ejus circa cultores suos, et æstimatio bonitatis ejus, ut dixit Ambrosius, lib. 1 de Abraham, cap. 2, et lib. de Caïn et Abel, cap. 8; secundariò verò juvat consideratio propriæ humilitatis et debitæ subjectionis ad Deum, ut doctè et religiosè adnotavit Cajetanus dicto art. 3, estque optima sententia Bernardi in libro Sententiarum, circa medium dicentis : *Quatuor esse dicuntur, quæ gratiam nostræ devotionis adaugent : memoria peccatorum, quæ hominem reddit humilem apud se; recordatio pœnarum, quæ illum sollicitet ad benè agendum; consideratio peregrinationis, quæ illum hortetur visibilia debere contemni; desiderium vitæ perennis, quæ hominem incitans ad profectum, cogit eum à terrenis affectibus voluntatis mutatione suspendi.* Adde, interdùm solere dari hanc spiritualem voluptatem ex speciali gratiâ, altiori et perfectiori modo quàm posset ex nostrâ operatione resultare, quia gratia Dei efficacior est. Quod licèt interdùm fieri possit ex purâ gratiâ, sæpè fit pro merito vel dispositione ipsius hominis cooperantis cum aliis gratiis priùs receptis, juxta illud Ambrosii, lib. 10, in cap. 21 Lucæ : *Pro devotione credentis unicuique spirituale lumen infunditur.* Et videri potest Bernardus, sermone 3 de Circumcis., circa finem; Cassianus, collat. 4, cap. 6; Bonaventura, tomo 2, tract. 8, collat. 6.

9. Denique ex devotione substantiali et deliberatâ nascitur propria oratio et petitio, et accidentalis devotio juvat ut ferventior et diuturnior sit oratio. Atque ita constat quàm verè dictum sit quòd devotio perficit orationem, et est pinguedo illius, et alia quæ optimè in devotionem conveniunt, quatenùs et est proxima causa orationis, et optima dispositio ad illam. Hìc verò locum etiam habet circulus quem supra dicebam, quia etiam oratio potest impetrare devotionem, quia in diversis generibus causarum, et respectu diversorum hoc non est inconveniens. Dùm ergo qui vel ex lectione, sermone, vel scientiâ, aut experientiâ de ipsâ devotione magnam æstimationem concipit, et ad eam aliquo modo afficitur, illam subinde à Deo postulat, quam etiam impetrabit, si convenienter oret, eique expediat. Ita ergo potest oratio esse devotionis causa. Ideò et oratio potest esse orationis causa,

per præsentem impetrando futuram, vel per imperfectam perfectam; quibus etiam modis una devotio potest esse alterius devotionis origo. Atque ita satis constat quanta sit connexio inter hos actus, et quomodò devotio ad orationem mentalem comparetur, videlicet, uno modo, ut pars ejus, loquendo de oratione mentali latè, varios actus mentis nostræ et potentiarum ejus complectitur, ex eisque ut ex partibus consurgit; alio modo ut proprietas ejus, qua ipsa oratio juvatur et facilior redditur, sicut in universum operatio juvatur delectatione ad illam consequente. Rursùs comparantur oratio et devotio propriè sumptæ, quatenùs speciales actus sunt, tanquàm causa et effectus mutuò et ad invicem secundùm diversas rationes, ut satis explicatum est.

10. Nonnulla verò circa ea quæ diximus advertenda supersunt: unum est, multa ex his quæ dicta sunt applicari posse ad omnem rectam affectionem et operationem: nam omnis pia affectio ex sanctà cogitatione procedit, semperque necessaria est aliqua consideratio ad benè appetendum vel operandum; et similiter delectatio aliqua honesta ad omnem virtutis operationem consequitur; tamen quia singulari quâdam ratione hæc inveniuntur in actibus internis, et in diuturnà et quasi stabili ac permanenti consideratione, ponderatione et affectione rerum divinarum, ideò in hoc exercitio principaliter consideratur vis ac pondus considerationis, seu meditationis, et affectionis ac suavitatis, quæ ex illà proveniunt. Unde etiam intelligitur hos actus quos explicuimus non esse limitatos ad proprios et specificos actus virtutis religionis, sed posse etiam per alias virtutes exerceri, si meditatio et consideratio ad earum materias et honestates applicentur; maximè verò ac perfectissimè posse fieri per actus charitatis, quia, ut supra dixi, ex charitate nascitur perfecta devotio, quæ non est sine magnà suavitate, ut dixit Bernard., libro de Amore Dei, cap. 1. Tamen eo modo quo devotio specialiter attribuitur religioni, cum proportione affert secum delectationem et lætitiam de divino honore et cultu, nasciturque ex consideratione his affectibus accommodatà.

11. Deinde observandum est lætitiam hanc, seu delectationem devotionis, interdùm esse posse de solà cogitatione, interdùm de bonis ipsius rei cogitatæ, ut illius sunt, interdùm verò ex efficaci affectu et deliberatione operandi conceptà ex tali cogitatione. Prima delectatio non est propriè devotio, de quà tractamus, quia vera devotio debet esse effectiva et operativa virtutis; illa verò delectatio est quasi speculativa, quia oritur ex solà intelligentià alicujus veritatis ad quam comparatur, ut proprietas consequens illam, et in eà sistit, ideòque minùs fructuosa est; inveniturque suo modo in scientià quâcumque vel in arte, quatenùs per eam veritas aliqua invenitur aut consideratur. Secunda delectatio, quatenùs est circa Deum, ad spiritualem devotionem spectat, quia ex affectu ad Deum nascitur; nam dùm quis considerat Dei perfectionem, et bona quibus Deus fruitur, gaudet de ipsis bonis Dei in se, id est, eo quòd videt in Deo esse, ubi *videre* est tantùm conditio requisita; quòd autem Deus talia bona possideat, propria ratio est hujus delectationis. Hic ergo optimus affectus est, et magis ad charitatem quàm ad religionem spectat. At verò si consideratio extendatur ad divina opera et beneficia in nos collata, esse poterit delectatio de nostro commodo et amore potiùs quàm Dei, non tamen propterea est inordinata affectio; imò esse poterit utilis ad augendam spem et excitandam illam virtutem, et sub eà ratione devotionis, quamdam rationem participat.

12. Tertia ergo lætitia, quæ ex affectu operativo proximè nascitur, est propria magisque religiosa devotio, quia devotio à devovendo dicta, requirit actum quo se homo totum tradit in obsequium Dei, et hunc vocamus affectum efficacem et operativum, qui habet suam lætitiam adjunctam, quam devotionem per modum passionis hìc nominamus; unde sicut duplex solet distingui Dei amor, scilicet affectivus tantùm, seu objectivus et obedientialis, ita ex priori sequitur illa lætitia de bonis Dei in se; ex posteriori verè sequitur substantialis devotio cum suâmet proprià lætitià; unde licèt prior affectus fortassè in se perfectior sit, hic est securior et utilior; ille enim magis ad statum patriæ pertinet, hic in vià maximè necessarius est; nam cum priori, si hic posterior desit, deceptiones et illusiones dæmonum misceri possunt. Inde enim provenit, ut multi, qui suavitatem et devotionem in oratione sentiunt, in moribus non reformentur, quia in illà objectivà suavitate sistunt, et de operativà solliciti non sunt.

13. Dices: Quomodò potest sequi delectatio ex affectu vel desiderio divini famulatùs? nam delectatio sequitur ex præsentià boni amati; ibi autem nondùm est bonum illud famulatùs Dei, quod desideratur. Respondeo inprimis, licèt perfecta delectatio sit in consecutione rei amatæ, tamen ipsummet amorem boni nondùm obtenti interim delectare, tum quia est aliqua unio ad ipsum bonum; tum quia etiam ipse amor est quoddam bonum, quod jam habetur, et ideò delectat. Si ergo ipsummet propositum deliberatum, quo anima dicat se cultui Dei, delectat illam, quia hoc ipsum æstimat magnum bonum suum, maximè si jam amat, et ex amore se subjicit Deo; et præterea, quia nunquàm habet talem affectum sine spe exsequendi illum, ipsàmet spe gaudere incipit. Apprehendit enim anima cultum illum ac si actu exhiberetur; imò ipso affectu incipit exhibere illum, et ideò jam delectat. Addo deinde cum D. Thomà, articulo 4, ex hoc capite et ex aliis nasci ut hæc devotio non sit pura lætitia, sed etiam habeat aliquam tristitiam adjunctam. Nam sicut spes beatitudinis delectat, absentia verò et dilatio contristat, ita affectus devotionis ad Deum delectat; contristat autem vel timor deficiendi in illo, vel infirmitas propria ad colendum Deum sicut ei debetur. Tamen hæc sunt quasi ex accidenti; per se autem est ut bonus ille affectus delectet.

14. Atque hinc tandem obiter explicatum est qui sint devotionis vel mentalis orationis effectus; nam et sunt invicem sibi causæ, et ita sunt etiam invicem effectus,

et omnes effectus et utilitates quæ attribuuntur orationi mentali, et cap. 1, hujus partis tactæ sunt, possunt devotioni tribui, quatenùs et ipsam orationem nutrit, et per se ad omnes conferre potest, quatenùs affectus quidam universalis est imperans cæteris. Hinc sanctus Bonaventura, in dicto opusc. ultimo, cap. ultimo, tomo 2, devotioni accommodat omnia quæ de oratione mentali, et fructibus ejus dici solent, et in cap. 3 ejusdem tractatùs, qui est de sex Alis Seraphim, devotionem esse definit, *fulcimentum religionis, et pinguedinem omnis exercitii virtutis;* et Ambros., lib. 5 de Abraham, cap. 5, generaliter dixit: *Habet uberes fructus celerata devotio:* nam devotio illa generalis, maximè si habeat adjunctam spiritualem lætitiam, promptum et facilem hominem reddit ad totum Dei famulatum; unde Psalmo 118, David aiebat: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatâsti cor meum.* Denique omnes modi fructificandi spiritualiter, in superiori parte circa orationem explicati per modum meriti, impetrationis et satisfactionis, vel etiam congruæ dispositionis, in totam orationem mentalem et omnes actus suos, et præsertim ratione devotionis et petitionis conveniunt; habent enim eamdem rationem, ut per se satis constat. Dices: Cur ergo D. Thomas dictâ quæst. 82, art. 4, solam spiritualem lætitiam posuit ut effectum devotionis? Respondeo: Quia solùm egit de effectu, qui per modum passionis et proprietatis ex effectu devotionis resultat: alii enim modi effectuum seu causalitatum communes sunt, et non habent in hoc actu peculiarem rationem.

CAPUT IX.

Quid contemplatio sit, et quomodò ad mentalem orationem comparetur?

1. Inter actus seu partes orationis mentalis posuit Bernardus, ut supra vidimus, contemplationem, estque quasi terminus ad quem in hâc vitâ potest mens humana ascendere ac pervenire, et ideò ad hujus loci et doctrinæ complementum spectat hujus actùs consideratio. Neque est nunc in animo tractare de vitâ activâ et contemplativâ, earumque distinctione, quod præstitit D. Thomas, 2-2, à quæst. 179, usque ad quæst. 182, quia de hâc re commodiùs dicitur ubi de statu religioso; nam illa distinctio principaliter ad hunc statum spectat. Vita enim contemplativa non dicit tantùm contemplationem ipsam, sed statum vitæ qui ad contemplationem præcipuè ordinatur; hic autem solùm de ipsâ contemplatione, quæ est quasi terminus et finis ejus vitæ, quæ ad illum ordinatur, disserimus. Unde supponimus contemplationem esse aliquam operationem mentis, ad cujus usum potest aliqua vita seu status institui, qui plura alia requirit, ut posteà videbimus. Quòd autem contemplatio operatio mentis sit, ex vocis significatione, et ex communi omnium consensu supponi debet, constabitque apertissimè ex dicendis.

2. Potest autem inprimis de contemplatione quæri an sit operatio intellectùs vel voluntatis, vel utriusque potentiæ? Nam Patres variis modis illam definiunt, vel de illâ loquuntur; Augustinus, libro de Spirit. et Anim., capite 32: *Contemplatio,* inquit, *est perspicuæ veritatis jucunda admiratio*, ubi substantiam contemplationis videtur ponere in admiratione, quæ tamen habeat adjunctam jucunditatem ex veritatis intuitione quam supponit; similiter Bernardus, libro 5 de Consid., in fine, ait primam et maximam contemplationem esse admirationem majestatis. At, juxta Damascenum, libro 2 de Fide, capite 15, admiratio voluntatis actus esse censetur, et ad timorem quemdam pertinere. Aliter Bernardus, libro de Scalâ claustr.: *Contemplatio,* inquit, *est mentis in Deum suspensæ elevatio, æternæ dulcedinis gaudia degustans.* Quæ verba ambigua videbantur, quia ad utramque potentiam accommodari poterant; ea verò statim exponere videtur, dicens: *Contemplatio est ipsa dulcedo, quæ jucundat et reficit.* Est ergo contemplatio delectatio de Deo, quæ in voluntate est, et planè idem esse videtur quod devotio. Gregorius autem, homil. 14 in Ezech., et 6 Moral., cap. 18, summam contemplationem ponit in affectu charitatis, in quam sententiam inclinant Bonaventura et alii infra referendi, cap. 11 et 13; at verò D. Thomas, 2-2, quæst. 180, art. 1 et 3, distinctè enumerans omnes actus intellectùs et voluntatis qui ad contemplationem concurrere possunt, substantiam et essentiam contemplationis ponit in uno actu intellectùs, qui est veritatis divinæ intuitio, seu inspectio intellectualis; reliquos verò actus ait, vel antecedere vel subsequi actum contemplationis, illique aliquo modo deservire. Cum quâ D. Thomæ sententiâ consonat definitio Bernardi, libro 2 de Consid., cap. 2: *Contemplatio est verus certusque intuitus animi de quâcumque re, sive apprehensio veri non dubia.* Et hanc opinionem sequitur Dionysius Carthusianus in librum de mysticâ Theolog. Dionysii, et est communiter recepta; videtur tamen esse posse quæstio de nomine, et ideò res ipsa priùs explicanda est, suppositâ propriâ significatione vocis.

3. Possumus ergo de contemplatione loqui, vel latè, secundùm totam latitudinem significationis quam habet latinum verbum *contemplor*, vel strictè, secundùm theologicum usum, et præsertim prout est opus gratiæ, et ad salutem animæ ordinatur. Priori modo dubitari non potest quin contemplatio sit opus intellectùs, nam contemplari idem est, quod mente considerare, unde in rigore comprehendit non solùm intuitionem, et quasi visionem veritatis, sed etiam inquisitionem, meditationem, ac denique quamcumque considerationem, quæ ad veritatis cognitionem tendat, et in eâ sistat. Sic enim distinguere solent philosophi contemplativam à praxi, et pro eodem ferè accipiunt contemplationem, quòd speculationem. Atque hoc modo dixit Philoph. secundo Met. text. 3, *finem contemplationis esse veritatem*, utique intellectam, seu cognitionem veritatis. Sic etiam dixit Cicero, libro primo Academ. quæstion., *contemplationem considerationemque naturæ esse naturale quoddam animorum pabulum;* et libro quarto de Finib., ait, *contemplationem esse meditationem, et considerationem rerum occultiorum.* Quia verò in veritatis speculatione inquisitio aut me-

ditatio est quasi via, cognitio autem et intuitio veritatis inventæ est quasi finis et terminus, ideò contemplatio quasi per antonomasiam significare videtur ipsam intuitionem veritatis, et attentam illius considerationem non per modum inquisitionis, sed tanquam aspectum veritatis jam inventæ.

4. At verò contemplatio theologica magis restrictam significationem habet : nam inprimis differt ab illâ generalitate considerationis, quia non significat inquisitionem, aut meditationem, sed terminum inquisitionis, qui est veritatis quæsitæ et inventæ intuitio, quod satis constat ex communi usu, et ex doctrinâ D. Thomæ et Bernardi proximè citatâ, et declarabitur ampliùs ex distinctione vocum ad intellectum pertinentium. Nam D. Thomas, supra, plures voces enumerat ad intellectum spectantes : *Cogitatio, consideratio, meditatio, speculatio, auditio, lectio, locutio, visio*, seu *contemplatio*. Et omnium significata distinguit, ut tandem concludat, contemplationem ex parte intellectûs propriè consistere in illo mentis intuitu. *Cogitatio* ergo in unâ significatione, et ut ego opinor, magis propriâ, generaliter significat quamcumque cognitionem, vel actualem intellectûs applicationem ad cognoscendum, ut notavit etiam Augustinus, 14, de Trin., cap. 7, specialiter verò Richardus de Sanct. Vict., lib. de Contemplat., cap. 3 et 4 : *Cogitationem*, dicit, *esse animi respectum ad evagationem pronum.* Quod exponens D. Thomas ait ad cogitationem pertinere multorum inspectionem, ut tandem una veritas colligatur. Unde in negotio contemplationis, seu mentalis orationis, videtur juxta intentionem Richardi, cogitatio pertinere ad initium istius mentalis exercitii ex parte intellectûs, ita ut cogitatio sit quasi prima apprehensio, repræsentatio, aut applicatio intellectûs ad materiam, de quâ vult aliquis meditari, aut contemplari, quia tunc incipit de tali recogitare. Et tunc etiam mentis respectus ad evagationem pronus, quasi limitatur ad talem materiam, ut supra tactum est, quia illa evagatio multùm impediret mentis orationem seu meditationem. Unde quamdiù intellectus immoratur in concipiendâ, vel interiùs formandâ re, de quâ considerare vult, vel anceps est an de hâc vel illâ meditari debeat, solùm cogitare (juxta hunc loquendi modum) et nondùm meditari dicitur. Atque ita huic cogitationi correspondet *lectio*, quam supra explicuimus ex Bernardo ; lectio enim in tantùm deservit, in quantùm hanc cogitationem excitat, idemque est de sermone vocali, et quocumque alio signo exteriori, quod mentem ad hanc cogitationem possit excitare.

5. *Consideratio* similem ferè distinctionem habet : nam in rigore generalis vox est, quamcumque intellectûs operationem significans, ut ex Aristot. tertio de Animâ notat D. Thomas supra. Specialiori verò significatione definit illam Bernardus, lib. 2 de Considerat., cap. 2, dicens : *Consideratio est intensa ad investigandum cogitatio, vel intentio animi ad investigandum verum.* Quomodò consideratio idem est quod meditatio, ut D. Thomas advertit, et ideò consideratio non est novus actus à cæteris distinctus. De meditatione verò jam dictum est. *De speculatione* D. Thomas ait in præsenti idem significare, quod meditationem, *quia non est*, inquit, *dicta ab speculâ, sed ab speculo.* Speculari ergo Deum, est ex creaturis ipsum investigare, nam effectus sunt quasi speculum, in quo causa cernitur, et ideo dixit Paulus, 2 Corint. 3 : *In hâc vitâ nos gloriam Domini speculari.* Posset autem facilè speculatio dici ipsa qualiscumque intuitio causæ, quatenùs ad eam inquisitio jam pervenerit, licet per effectus comparata fuerit, et ita idem erit speculatio, quod contemplatio ex effectibus. Igitur ex hâc etiam voce numerus intellectualium actuum non crescit. De lectione item et auditione nihil dicere necesse est ; nam ut pertinent ad sensus corporis, pertinent ad solam objecti vel materiæ applicationem, non ad ipsos mentis actus, de quibus nunc agimus : si autem considerentur, quantùm ad id, quod in intellectu generant, nihil aliud, quàm cogitationem, vel considerationem proximè efficiunt. Locutio item mentalis, quæ in præsenti negotio intervenire potest, solùm est oratio seu propria petitio, de quâ etiam jam diximus, et constat esse à contemplatione distinctam, quia petitio non est cognitio, contemplatio autem cognitio est, unde dicitur Sapient. 7 : *Invocavi* (quod adorationem spectat), *et venit in me Spiritus sapientiæ*, quod pertinet ad contemplationem, quia oratio intelligentiam impetrat.

6. Solùm ergo relinquitur visio, quæ speciali modo contemplatio dici possit, et ita differt à lectione seu cogitatione, et à meditatione et oratione, estque ultimus actus intellectûs, qui in hoc mentali exercitio intervenire potest. Oportet verò addere hanc contemplationem theologicam seu religiosam in duobus differre à philosophicâ seu communi contemplatione. Primò, quòd contemplatio latè sumpta seu philosophica in quâcumque materiâ et veritate potest versari ; et ita philosophia vocatur contemplativa scientia, et aliæ similes ; theologica verò contemplatio solùm circa Deum per se primò versatur, et secundariò circa res divinas, vel opera, aut beneficia Dei, vel effectus, quatenùs ad ipsius cognitionem conferunt. Ita docuit D. Thomas dictâ quæst. 186, art. 4, quia contemplatio hæc theologica est finis humanæ vitæ, unde in patriâ, ubi erit perfecta beatitudo, illa consistet in perfectissimâ contemplatione Dei, per claram nimirùm et apertam visionem. Hic autem non potest ad illam contemplationem deveniri, neque hæc contemplatio visio appellatur eo sensu, ut sit clara intuitio rei contemplatæ, ut in se est ; sed solùm ut significetur esse veluti simplex veritatis intelligentia pro hujus vitæ capacitate ; sic ergo circa Deum versari necesse est contemplationem, in quâ finis et beatitudo hujus vitæ ponenda est. Quia verò in hâc vitâ Deum immediatè et in se contemplari non possumus, ideò etiam contemplari opera ejus, ut ad ipsum nos ducunt, secundariò ad contemplationem pertinet.

7. Hic verò obiter adverto, tripliciter posse nos in hâc vitâ res creatas contemplari, seu earum cognitio-

nem, et scientiam quærere; uno modo in tali cognitione sistendo tam ex parte intellectûs, qui nihil aliud cogitat, quàm veritatem creatam, quàm ex parte voluntatis, quæ non refert illam cognitionem in Deum; et hæc speculatio nullo modo meretur nomen contemplationis, de quâ nunc tractamus. Secundo modo possumus has scientias speculari, sive meditando, sive veritatem ipsam in se considerando, per intellectum nihil ultra agendo, id est, per talem considerationem nihil pro tunc de Deo cogitando, sed tantùm per voluntatem referendo illud studium in gloriam Dei, vel ut postea majorem de illo cognitionem consequamur, vel ut illâ scientiâ in ejus obsequium postea utamur: et hæc speculatio in parte contemplationis ab aliquibus ponitur ex doctrinâ D. Thomæ, 2-2, quæst. 179, art. 2, ad 3. Dico tamen aliud esse loqui de vitâ contemplativâ, aliud de contemplatione ipsâ, quam nunc ut partem orationis mentalis consideramus, et illud studium rectè dici pertinere ad vitam contemplativam, ut infrà latiùs dicam tractando de Religioso statu: ad contemplationem verò propriam non pertinere, ut per se constat. Tertio ergo modo contemplari quis potest opera Dei cum habitudine ad Deum, ad quem intellectus ascendit, vel ascendere conatur ex illis effectibus, et hoc modo consideratio illa est vera contemplatio, licèt non sit tam perfecta, sicut contemplatio Dei in se.

8. Secundò differt hæc contemplatio Christiana à communi et philosophicâ, quòd non est merè speculativa, sed debet esse practica, tum ex veritate contemplatâ, tum ex intentione operantis. Quod sumo ex D. Thomâ, 2-2, quæst. 45, art. 3, Dionysio, cap. 2, de Divin. nom., et Bonaventurâ, Opusc. de Septem Itineribus æternitatis in 6; Gersone in lib. de Mysticâ Theolog. Primùmque ita declaro, quia contemplatio hæc, etiamsi sit de Deo ipso, cujus majestatem, bonitatem aut alia attributa considerat, non sistit in Deo, ut intelligibilis est, sed ponderat eum, ut est dignus gloriâ, honore, etc., et nisi ad hoc extendatur, non meretur nomen contemplationis, quæ sit pars mentalis orationis, vel ad hoc exercitium pertineat. Quia finis hujus contemplationis debet esse unio cum Deo, et ideò necesse est, ut non solùm speculativè, sed etiam practicè Deum ipsum contempletur, quantùm scilicet Deus ipse practicè considerabilis est. Unde etiam ex intentione operantis contemplatio illa debet esse practica, id est, ad veram sanctitatem ordinata. Sic applicare possumus verba illa Ambrosii, lib. 1, de Abraham, cap. 3: *Non otiosus sedet, qui longè aspicit.* Quod ipse dixit de Abrahamo, qui sedebat eo animo ut à longè videret an peregrinus veniret, quem hospitio reciperet; sic ergo nos dicimus contemplationem, quâ longè aspicimus Deum, eò tendere debere, ut ei uniamur, et ut cor loco hospitii ipsi offeramus. Hanc contemplationem consulebat David Psal. 45, dicens: *Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus*, ex quo loco colligit Bernardus, lib. 1 de Consid., cap. 7, nihil magis pertinere ad cultum Dei, quàm considerationem hanc vel contemplationem, eique vacare esse pietatem. Quo planè ostendit exercitium hoc debere esse practicum, et ad cultum Dei, seu pietatem ordinatum.

9. Atque hinc colligimus contemplationem hanc necessariò habere conjunctum voluntatis actum. Hoc etiam docuit D. Thomas, dictâ quæst. 180, art. 1, et ultim., ubi et antecedentem et subsequentem actum ponit. Antecedentem quidem ponit ipsum affectum contemplandi, quia contemplatio actus humanus est, ac voluntarius, et ideò necesse est, ut à voluntatis actu procedat, et quia est actus pietatis, ac divini cultûs, oportet, ut ab affectu erga Deum, vel divinum cultum procedat. Ait verò D. Thomas hunc affectum interdùm esse ipsius contemplationis, interdùm verò esse amorem rei contemplatæ, nimirùm Dei: prior affectus videri potest imperfectus et insufficiens ad studiosam contemplationem, de quâ tractamus, quia non videtur practicus, sed merè speculativus, qualem etiam habet ad speculationem, qui metaphysicæ vel mathematicis studet, quia ad illam speculationem affectus est; nihilominùs tamen si quis ex consideratione ipsiusmet contemplationis, et fructuum ejus, ad illam sit affectus, et ex hoc affectu ad illam applicetur, satis practica et studiosa est applicatio. Potestque ille affectus interdùm esse ex religione ipsâ, si feratur in contemplationem, sub ratione cultûs divini, nam reverà est magnus cultus Dei, ut Bernard. dixit. Nam ipsamet divinæ majestatis actualis consideratio, est quædam Dei gloria, ideòque ut cultus ejus appeti potest. Interdùm verò potest esse illa propensio ex affectu proprii commodi, non humani, sed supernaturalis, qui ad spem reducitur; nam contemplatio magnum spirituale commodum secum affert et ideò hoc etiam modo propter proprium commodum honestissimè appeti potest contemplatio.

10. Maximè verò amari potest et debet ex affectu charitatis ad Deum ipsum, quatenùs amicitiæ proprium est uniri amico, et adesse illi, atque cum illo colloqui. Quomodò beati in patriâ amant visionem beatam, non tantùm ut proprium commodum suum, sed maximè ex charitate Dei, tum quia per illam habent præsentem quem amant, tum etiam quia vident per illam maximè glorificari Deum. Contemplatio autem hujus vitæ est quædam participatio, et imitatio illius visionis, ut significavit Augustinus, lib. 1, de Trinit., cap. 8 et 9; ita ergo amanda est ex amore ipsius Dei; unde tale desiderium ipsius contemplationis supponit perfectum amorem Dei in se, et propter se, ut per se constat, ideòque rectè dixit D. Thomas *contemplationem perfectam procedere ex charitate ipsius Dei*, ex quo infert in eodem art. 1, et latiùs in 7, habere contemplationem hanc in voluntate actum consequentem, quem appellat terminum illius, scilicet delectationem magnam, quæ ex contemplatione Dei nascitur. Quam dicit superare omnem aliam delectationem, quia ut spiritualis est, ex genere suo excedit omnem corpoream delectationem, ut in 1-2, quæst. 33, art. 5, idem sanctus ostendit. Inter spirituales verò excedit, tum ratione nobilissimæ operationis, ad quam consequitur, qualis est ipsa intellectualis contemplatio; tum maxi-

mè ratione amoris ipsius Dei, ex quo, ut dictum est, ipsa contemplatio nascitur. Dices : Si contemplatio supponit amorem, necesse est ut contemplationem supponat, quia non potest esse amor, nisi ex intelligentiâ; ergo prima contemplatio non potest esse ex amore. Respondeo, si sit sermo de amore ipsius contemplationis, ille potest esse ex famâ, ut sic dicam, et ex abstractivâ cognitione et æstimatione contemplationis. Si verò sit sermo de amore ipsius Dei, potest esse conceptus ex aliâ cognitione, quæ ad statum contemplationis de quâ nunc agimus non attigerit, sed ex meditatione vel aliâ fidei consideratione habeatur.

11. Ultimò verò addendum est habere contemplationem in voluntate amorem Dei, qui ad illam consequitur in majori perfectione et gradu, quàm ad illam supponatur. Hoc præmisit D. Thomas in dictis art. 1 et 7, in corpore; illud verò addit statim in solutione ad primum ex Gregorio Homil. 14 in Ezech. dicente: *Quod cùm quis ipsum quem amat, viderit, in amorem ipsius ampliùs ignescit. Et hæc*, inquit D. Thomas, *est ultima perfectio contemplativæ vitæ, scilicet ut non solùm ipsa veritas videatur, sed etiam ut ametur.* Et ob hunc amorem existimo dictum esse ab Augustino, serm. 45, de Tempore : *Una sola contemplatio Dei est, cui meritò omnia justificationum merita et universa virtutum studia postponuntur.* Nam est illa pars, de quâ dixit Christus Lucæ 10 : *Optimam partem elegit sibi Maria.* Optimum enim hujus vitæ est Dei charitas, maximè quando est ignita et fervens, ut in contemplatione ex Dei consideratione esse solet, unde etiam Bernardus, lib. de Amore Dei, cap. 1, sic de contemplatione, inquit : *Hæc est munditia mea, hæc fiducia, hæc justitia, contemplatio bonitatis tuæ, bone Domine.* Quæ omnia non nisi ratione charitatis dici possunt. Tandem hoc confirmari potest exemplo ultimæ et felicissimæ contemplationis, cujus hæc est participatio; nam ex illâ nascitur ardentissimus in Deum amor; est tamen differentia, nam ibi propter claram visionem amor cum necessitate nascitur, unde fit, ut ampliùs non crescat, quia à principio fervet, quantùm potest, et cùm jam sit in termino, non accipit majores vires, ut crescat; hic verò amor semper est liber et est in viâ, ideòque semper crescere potest : et quò ille crescit, eò etiam vel attentio vel perspicacia intellectûs augetur et inde rursùs voluntas vehementiùs excitatur ad amandum, atque hoc modo in hoc felici hujus vitæ statu magis ac magis augetur tam charitas, quàm cognitio Dei, et in hoc maximè illius perfectio consistit.

12. His adde posse hæc omnia intelligi de amore charitatis proprio et de proprio actu devotionis ad religionem pertinente, prout supra illum explicuimus. Nam etiam hæc devotio ex contemplatione ipsâ maximè nascitur, sive sumatur pro substantiali devotione, sive pro accidentali suavitate, quæ ad illam consequitur. Nam inprimis ex contemplatione majestatis et sublimitatis Dei oriri solet admiratio illa per quam Bernardus primum gradum contemplationis descripsit. Est autem admiratio reverentialis quidam timor, ut aliàs cum Damasceno explicuimus. Ex hâc ergo reverentiâ ad Deum, statim nascitur devotio per affectum submittendi se illi, et omnem cultum, ac honorem illi exhibendi, et ideò dixit Bernardus, *nihil ita pertinere ad cultum Dei, sicut vacare, et videre, quoniam ipse est Deus.* Nam contemplatio non minùs est de majestate, et excellentiâ Dei, quàm de bonitate, et ideò non minùs excitat religiosam devotionem, quàm dilectionem, imò etiamsi charitas propinquior et excellentior sit, semper timore reverentiali, atque adeò affectu submissionis et cultûs est quasi temperanda, ut securiùs incedat. Maximè quia perfecta hujus vitæ contemplatio non tantùm amorem affectivum, seu objectivum, sed obedientialem, et operativum requirit, juxta illud Joan. 14 : *Qui diligit me, mandata mea servabit.* Ex hoc autem amore statim nascitur affectus devotionis ad Deum. Et tunc est perfecta suavitas et dulcedo contemplationis, de quâ legi potest Bernardus dicto lib. 1 de Amore Dei, c. 1, et Gregorius, hom. 14 in Ezechielem.

13. Concluditur ergo ex omnibus dictis, totum munus contemplationis esse orationem quamdam mentalem in gradu altiori, et in illo exerceri actum intellectûs et voluntatis. Imò, si quis rectè consideret, ex parte voluntatis nullus novus actus additur in contemplatione præter eos quos supra numeravimus, sed addi tantùm videtur quædam major eorum perfectio accidentalis, vel in intensione, et fervore devotionis et amoris Dei; vel in quâdam majori quiete, et uniformitate animi in talibus actibus exercendis, ut capite sequenti ampliùs explicabimus. Ex parte autem intellectûs ultra actus superiùs propositos, quos omnes ad meditationem reduximus, addit contemplatio simplicem quemdam intuitum veritatis æternæ jam inventæ, et cognitæ, de quo actu pauca statim subjiciam. Jam verò tractare vel controvertere, quid ex his sit substantialiter contemplari, parvæ utilitatis est, vixque esse potest, nisi contentio de verbis; non est enim dubium, quin vis vocis contemplationis rem intellectûs significet. Tamen etiam est certum charitatem ibi præeminere; nam in viâ longè perfectior est, et illa esse debet finis et scopus totius contemplationis. Ita sentit Alensis, 4 part., quæst. 26, membro 3, art. 5, § 2, dub. ult., ubi quærit, utrùm in oratione altiùs elevetur intellectus, quàm voluntas; et respondet, in viâ, et in oratione perfectâ altiùs elevari voluntatem, quia charitas supereminet scientiæ, ut dicitur ad Ephes. 3. Quod etiam significatur ibi à Paulo dicente : *In charitate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo et longitudo, et sublimitas et profundum*, ut Bernardus existimat lib. 5, de Considerat., cap. 13. Nam *comprehendere*, inquit, *dixit, non cognoscere, ut non curiositate contenti scientiæ, totâ curâ fructui inhiemus. Non enim in cognitione est fructus, sed in comprehensione.* Quid autem sit comprehendere, ita exponit cap. 14 : *Sancti igitur comprehendunt. Quæris quomodò? si Sanctus es, comprehendisti, si non es, esto, et tuo experimento scies. Sanctum facit affectio sancta, et hæc gemina timor Domini sanctus, et sanctus amor. His perfectè affectu anima velut duobus brachiis suis comprehendit, am-*

plectitur, stringit, tenet, et ait: Tenui eum nec dimittam. Vel dicere certè possemus hæc duo brachia esse intuitionem ipsam intellectûs cum amore voluntatis; utrumque enim videtur requiri ad veram contemplationem. Nam intuitio sine affectione, quamvis esse possit, quia est prior et quia affectus non necessariò, sed liberè sequitur, tamen tunc magis meretur nomen studii, vel curiositatis quàm propriæ contemplationis de quâ tractamus. Amor verò sine cognitione esse non potest, uti mox videbimus; si tamen esset, magis mereretur nomen contemplationis ipse solus, quàm sola cognitio: Quid ergo sit contemplatio, et quomodò ad orationem, devotionem, et alios actus comparetur, satis explicatum est.

CAPUT X.

Qualis sit proprius actus contemplationis, quantùmque in eo durari possit?

1. De cæteris actibus qui ad contemplationem concurrunt, satis in superioribus dictum est; nunc solùm circa illum actum intellectûs, quem contemplationem addere diximus, considerandum superest, qualis actus sit, et à quo habitu infuso proficiscatur? Agimus enim de supernaturali contemplatione, et de solo illo actu, quem Dionysius, cap. 4, de divinis nominibus circularem motum appellavit, juxta expositionem D. Thomæ, dictâ q. 180, art. 6. Quem actum Richardus de sancto Victore comparat quieti quam nonnullæ aves interdùm in altâ regione aeris retinent, ubi postquàm ascenderunt, quasi suspensæ immobiliter in uno loco manent. Alii enim actus qui ab eisdem auctoribus per metaphoras, et comparationes ad motus locales, rectos vel obliquos explicantur, reverà pertinent magis ad meditationem; nam omnes reducuntur ad discursus vel naturales vel supernaturales, ut D. Thomas apertè declarat; illos autem discursus omnes meditatio complectitur, ut supra dictum est, ideòque ad contemplationem non pertinent, nisi prout contemplatio pro totâ oratione mentali sumitur. Et de illis nihil novi est quod dicamus. De hoc verò actu proprio contemplationis sentit D. Thomas dicto art. 6, esse simplicem actum sine discursu. Sicque exponit Dionysium dicentem, quòd in hoc actu, *necessaria est uniformis convolutio intellectualium virtutum ipsius. Ut scilicet,* ait D. Thomas, *cessante discursu, figatur ejus intuitus in contemplatione unius simplicis veritatis.* Et (quod difficilius est) addit: *Et in hâc operatione animæ non est error, sicut patet, quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus.*

2. De hoc igitur actu tria occurrunt declaranda: primum, an supponat discursum semper, et qualis ille discursus sit; secundum, quisnam talis actus in se, et in suâ substantiâ sit? Unde etiam constabit cujusnam virtutis intellectualis actus ille sit; ac tandem quomodò possit humana mens in illo actu quiescere, vel quid pro illo tempore mens operetur.

3. Circa primum, D. Thomas dictâ quæst., artic. 5, sentit actum illum supponere discursum, ait enim, licèt contemplatio consistat in illo simplici actu, præmittere tamen plures, ut ad illum perveniat, scilicet, acceptionem principiorum, ex quibus mens procedit ad contemplationem veritatis, et deductionem veritatis contemplandæ ex illis principiis. Ratio item hoc suadet, quia humana mens non attingit cognitionem veritatis, nisi per discursum. In contrarium autem est, quia hujus contemplationis non tantùm sunt capaces, homines litterati et docti, sed etiam simplices, qui non sciunt ita deducere ex principiis. Ratio verò est quia hæc contemplatio videtur maximè consistere in simplici judicio fidei, sed judicium fidei non nititur discursu, sed simplici assensione veritatis sub revelatione divinâ propositæ; ergo. Major patet, quia sicut contemplatio ex parte voluntatis requirit perfectissimam operationem, quæ est dilectio charitatis, ita ex parte intellectûs debet esse in operatione perfectissimâ; actus autem fidei est perfectissimus omnium, quos in hâc vitâ de Deo ipso habere possumus; nam excedit etiam actus donorum Spiritûs sancti, quia virtutes theologales perfectiores sunt donis: ergo contemplatio perfecta est per simplicem intuitum fidei, quem non niti discursu ex materiâ de Fide suppono.

4. Respondeo duobus modis posse requiri, aut intervenire discursum ante intuitum simplicem veritatis, vel per se tanquàm propriam, et per se causam talis actûs, vel solùm per accidens ad applicandum, et explicandum objectum, in quo talis veritas inspicienda est. Dico ergo, ad contemplationem semper supponi discursum aliquem, et regulariter requiri priori modo, posse tamen interdùm sufficere posteriori etiam modo. Primam partem probant priora motiva, et usus ipse satis confirmat; alteram verò partem probant posteriora motiva. Et declaratur ampliùs simul utraque pars. Nam inprimis hæc contemplatio de quâ tractamus, supponit habitualem fidem veritatum divinarum, quia non agimus de contemplatione merè naturali, sed de supernaturali. Per fidem autem non credimus deducendo conclusionem ex principiis, ita ut assensus initatur discursui, sed simpliciter credimus, quia Deus dicit. Ad hanc verò fidem supponitur discursus, quo ita proponatur veritas aliqua, tanquàm dicta à Deo, ut sub eâ ratione sufficienter credibilis appareat, quod humano modo sine discursu fieri non potest. Contemplatio igitur hujus vitæ, quantùmcumque alta sit, non est aliud quàm usus quidam et exercitium hujus fidei, sed formaliter vel fundamentaliter, quia, seclusis privilegiis, nulla est in hâc vitâ altior cognitio veritatum omninò supernaturalium. Interdùm ergo potest contemplatio sistere in simplici cogitatione veritatis revelatæ cum assensione, quod est credere, teste Augustino, lib. de Prædest. Sanct. cap. 2. Et tunc antecedit discursus proponens illam veritatem sub revelatione divinâ, et ostendens credibilitatem ejus, sive ille discursus proximè habeatur in ipsomet actu contemplationis, sive antea præcesserit, et virtus ejus ita permanserit, ut propositis terminis, statim veritas illa apprehen-

datur, ut credenda, et summâ reverentiâ suscipienda, ideòque intellectus statim illi adhæreat, et quasi suspensus circa illam maneat. Sæpiùs verò contemplatio est de aliquâ veritate non in se revelatâ, sed scientificè deductâ ex revelatis, et tunc præcedit proprius discursus quasi scientificus, et theologicus, quo ex revelatis deducitur talis veritas, in cujus ponderatione, et intuitu intellectus postea immoratur.

5. Ex his ad secundum punctum dicitur, illum actum in substantiâ suâ esse vel actum fidei proprium et elicitum vel esse actum theologicum et quasi scientificum. Priorem partem indicavit Augustinus in lib. Meditat., cap. 27, ubi priùs de beatis ait : *Semper inhærent contemplationi divinæ, non per speculum, et in ænigmate :* sentiens nostram contemplationem fieri hoc posteriori modo per fidem, unde subdit inferiùs : *Transeat ab his animus, et transcendat omne quod creatum est, currat, et ascendat velociter et pertranseat, et in eum, qui creavit omnia, quantùm potest, oculos fidei dirigat.* Similiter Gregorius, homil. 8 in Ezech. ante medium, eadem fere verba Augustini usurpat. Ratio verò est, quia perfecta contemplatio hujus vitæ esse debet cum perfectâ adhæsione intellectûs ad veritatem contemplatam per firmum assensum fundatum in revelatione divinâ, quæ in hâc vitâ obscura est, ergo talis contemplatio esse debet per assensum fidei. Atque hoc modo facillimum est, quod ait D. Thomas, contemplationis actum esse simplicem sine discursu, talis enim est assensus fidei, licet supponat discursum ad sufficientem et proximam objecti applicationem, ut declaratum est. Rectè etiam huic contemplationi applicatur, quod D. Thomas subjungit, in actu contemplationis non inveniri errorem, quia actui fidei non potest subesse falsum. Secundam verò etiam constat ex dictis, quia sæpè contemplatio non est de veritate in se revelatâ, sed deductâ ex revelatis ; ergo tunc actus assentiendi non est fidei, ut suppono ex 1 p., q. 1 et 2-2, q. 1, nec est actus immediatè infusus, sed medio discursu comparatus, ergo non potest esse nisi theologicus.

6. De hoc verò actu difficilius est declarare, quomodò sit sine discursu, et incapax erroris, quia et per se pendet à discursu, et esse potest opinativus, et consequenter falsus. Sicut in naturali contemplatione substantiarum, verbi gratiâ, separatarum, interdùm potest misceri error. Nam profectò Aristoteles, qui putabat se assecutum naturalem beatitudinem, contemplando has substantias, in eâ contemplatione sæpiùs erravit. Propter hoc cogitare quis posset, hunc simplicem actum et intuitum in quo ponitur contemplatio, non esse per modum assensionis, et judicii, sed per modum simplicis apprehensionis, et repræsentationis relictæ, vel ex præcedenti proximo discursu, et judicio, vel ex quodam habitu antea comparato per frequentes discursus, ita ut per hunc actum non judicetur de veritate, sed ex quâdam illius præsuppositione in ejus inspectione per simplicem apprehensionem hæreat intellectus, et ita in tali actu error esse non possit. Sed hoc sine dubio falsum est, tùm quia talis contemplatio non esset perceptio veritatis formaliter, et sicut in illo actu non posset esse falsitas, ita nec veritas, quia de veritate non judicat ; tùm etiam quia nullam fere delectationem afferret menti, nisi includeret cognitionem et judicium de veritate ipsâ. Est ergo intuitus ille contemplationis talis, ut intrinsecè et essentialiter includat judicium et cognitionem veritatis contemplatæ, sicut visio beatifica, quæ est summa contemplatio, eminentissimè est judicativa cognitio simul et apprehensiva.

7. Dico ergo hunc actum esse simplicem, et sine discursu, quia est terminus, et quasi effectus discursûs, quem actum non repugnat esse simplicem : nam supposito assensu præmissarum cum illatione, assensus conclusionis simplex est, et in se non continet formalem discursum. Item actus scientiæ qui fit ex habitu sine actuali discursu, simplex est, licèt virtute possit includere discursum, si veritas illa proponatur, et repræsentetur, ut manifestata per tale medium, quia, hâc recordatione apprehensivâ suppositâ, statim sequitur simplex judicium includens habitudinem ad tale medium. Ad hunc ergo modum intelligendus est hic intuitus contemplationis. Quòd autem in eo non contingat error, inde est, quòd saltem mediatè nititur lumine divino, medio evidente discursu quoad illationem, vel etiam quoad aliquod principium, si naturale sit. Unde si discursus sit opinativus, non meretur nomen contemplationis, quia non est intuitus veritatis, nisi aliquo modo reducatur ad scientificum discursum, saltem practicè, ut jam dicam.

8. Hinc ergo constat hunc actum per se pertinere, vel ad fidem immediatè vel ad scientiam theologicam, quam nunc acquisitam vocamus, quia comparatur medio proprio discursu nostro, sive in suâ entitate sit supernaturalis et per se infusa, sive propriè facta per nostros actus, et per naturales vires ingenii humani fide adjuti, de quo aliàs. Et quamvis prior actus facilior sit et frequentior in personis simplicibus, non tamen illæ sunt expertes alterius actûs contemplandi, quia licèt non sciant definire vel dividere, neque, ut sic dicam, in actu signato et formali suos discursus explicare, tamen divinâ gratiâ adjuti, sæpè profundiùs quàm docti, veritatem penetrant et ponderant, *et per intelligentiæ radium, quæ in illâ continentur discernunt,* ut attigit Sanct. Bonaventura, de Processu Relig. in 7, cap. 16. Et Gerson., tract. de Mysticâ Theologiâ specul., consid. 5, tom. 3 ; Alphons. 64, litt. N., ubi propterea hos idiotas verè contemplativos vocat philosophos, *quia ex his quæ interiùs experiuntur, perfectiùs divina percipiunt, quàm multi litterati.*

9. Cooperantur autem, ut existimo, huic contemplationi tria Spiritûs sancti dona, intellectus, sapientia et scientia ; intellectus ad concipiendas res fidei altiori modo, quàm per solum discursum proprium vel apprehensionem naturalem homo posset ; hoc enim est propriè munus illius doni, ut nunc suppono. Estque utilissima hæc conceptio et apprehensio, tùm ad firmandum intellectum in eâ cogitatione, quia quò altiùs rem apprehendit, eò magis suspenditur, in ad-

mirationem raptus, tùm ad firmiùs assentiendum, quia veritas meliùs concepta ex peculiari motione Spiritùs sancti magis divina apparet, magisque credibilis; tum denique ad percipiendam majorem voluptatem de tali cogitatione. Et hùc spectat repræsentatio, vel rerum similium, aut exemplorum, quibus illa veritas meliùs concipiatur, vel etiam rerum dissimilium, ut per earum abnegationem aliquo modo percipiatur. Donum sapientiæ et scientia cooperantur demonstrando aliquo modo veritatem illam, non directè neque propriè in suo esse, vel in veritate suâ, quæ dici potest quasi speculativa, sed in ratione credibilis, vel amabilis, aut aliquâ hujusmodi ratione, quæ dici potest aliquo modo practica, quia ad voluntatem invitandam ordinatur. Nam contemplatio hæc, ut dixi, debet etiam ex intentione operantis ad opus referri, et ideò qui contemplatur, non quiescit in speculativâ intuitione veritatis, sed eam suæ voluntati applicat, et vel ad eam piè affici studet, vel ad eum in quo talis veritas cernitur, vel à quo manat aut aliquid simile. Hoc autem excellentiori modo supernaturali præstant dona scientiæ et sapientiæ: illud per inferiores rationes; hoc per superiores, et præsertim per quamdam connaturalitatem ad res divinas, quam efficit charitas, ex quâ manat sapor ille à quo sapientia nominata est.

10. Ex quibus tandem respondendum est ad ultimum punctum, quantùm vel quo modo possit humana mens in hoc actu et perfectione contemplationis durare? Circa quod divus Thomas dictâ quæstione 180, articulo 8, dicit contemplationem esse diuturnam non solùm naturâ suâ, sed etiam quoad nos, quia et secundùm se incorruptibilis est, et nos in eâ corporaliter non laboramus. Verùmtamen aliud est, loqui de vitâ contemplativâ cum omnibus actionibus mentis, quas includit, aliud de propriissimâ contemplatione, quæ consistit in illo uniformi et simplici intuitu, quem Dionysius circularem motum appellavit. Priori modo rectè intelligitur, vitam contemplativam esse diuturnam, quia licèt in unâ actione ejus diù persistere difficile sit, tamen per quamdam jucundam mutationem ab unâ hujus vitæ actione ad aliam transitum faciendo, non est admodùm difficile in illo vitæ genere diù perseverare: nimirùm, nunc legendo, nunc meditando, nunc orando vel contemplando, longum tempus consumere, rursùsque iterùm ad easdem actiones reverti, quia et actiones hæ nobilissimæ sunt, et per se jucundæ, et ipsa earum varietas tædium aufert. Et alioqui quia in eis corporaliter non multùm laboratur, diutiùs sustineri possunt, ut D. Thomas dixit. Rectè tamen advertit Cajetanus, quòd licet in his actionibus non laboremus membris corporis, localiter ea movendo ad operandum, ut fit in mechanicis artibus et laboribus; nihilominùs satis multùm defatigatur corpus continuâ attentione et consumptione spirituum. Et ideò non potest esse tanta duratio in his actionibus, quin suâ indigeat intermissione. Imò addit Cajetanus quòd licèt ex hâc parte, quâ vita contemplativa minùs videtur defatigare membra corporis, aptior videatur ad diuturnitatem; aliunde est difficilior duratio in illâ, propter altitudinem ejus et corporis gravitatem, quæ ab illâ altitudine contemplationis nos retrahit. Et ùt ego existimo, maximè auget difficultatem, quòd hoc genus vitæ magnam affectuum moderationem et vitæ puritatem requirit, quia requirit corpus rectè dispositum ad spirituales actiones, et animum pacificum, desideriis vacantem, et variis phantasmatibus non perturbatum, quod difficilè obtinetur, ut sequenti capite dicemus. Sed licèt hoc sit difficile, nihilominùs usu et gratiâ Dei comparari potest, ideòque absolutè verum est ex genere suo vitam hanc posse esse diuturniorem, si homo se illi totum dedat, et illi perseveranter insistat, quamvis nunquàm possit esse tam diuturna quin actione aliquâ sublevanda sit et juvanda, ut mox dicemus.

11. At verò loquendo de proprio actu contemplationis, non est possibile homini in hâc vitâ diù in illâ actione durare. Ita docuit idem S. Thomas in eodem art. 8, ad 2, ubi hâc utitur ratione, quòd nulla actio potest durare in summo; summum autem contemplationis est, ut attingat ad uniformitatem contemplationis. Idem repetit D. Thomas, quæst. 181, art. 4, ad 3, ex Gregorio in homil. 5 in Ezech. ubi absolutè ait quòd *mens nostra stare in cogitatione non valet*, *sed omne quod de æternitate per speculum et in ænigmate conspicit*, *quasi furtim hoc et per transitum videt;* ubi non solùm videtur loqui Gregorius de summâ ac perfectâ contemplatione, sed simpliciter de toto negotio mentalis exercitationis, prout ab exteriori actione distinguitur; loquitur enim de vitâ contemplativâ et activâ, et de necessariâ vicissitudine earum inter se. Unde subdit inferiùs necessarium esse à vitâ contemplativâ ad actionem descendere, et ab hâc rursùs ad contemplationem surgere: *In quâ*, inquit, *quia diù se tenere ipsa corruptionis infirmitas non potest*, *ad bona rursùs opera rediens*, *suavitatis Dei memoriâ pascitur*, *et foris piis actionibus*, *intùs verò sanctis desideriis nutritur.* Est autem considerandum non negare Gregorium absolutè vitam contemplativam esse posse diuturnam, aut diuturniorem activâ, sed docere non posse esse semper uniformem et puram, ut sic dicam, sed necessariò interrumpendam esse propter corporis infirmitatem et gravitatem, ideòque necessarium esse bonam actionem intermiscere, ne inutili otio et negligentiâ torpeamus. Hinc verò à fortiori colligitur non posse mentem diù permanere in uniformitate contemplationis, quia in transitu et quasi furtivè illam degustat, ut Gregorius ibidem ait; qui lib. 5 Moral., in illud Job 4: « *Quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri ejus:* » *Venas*, inquit, *superni susurri auris cordis furtivè suscipit*, *quia subtilitate locutionis intimæ afflata mens*, *et raptim et occultè cognoscit:* et infra: *Vix susurri venas apprehendimus*, *quia ipsi quoque mira ejus opera raptim tenuiterque pensamus.* Clariùs loquens Bernardus de propriissimâ contemplatione, lib. de Amore Dei, cap. 4: *Hic est*, ait, *finis*, *hæc est consummatio*, *hæc est perfectio*, *hæc est pax*, *hoc est gaudium Domini*, *hoc est gaudium in Spiritu sancto*, *hoc est silentium in cælo. Quamdiù quippe in hâc sumus*

vitâ, hoc felicissimæ pacis silentio in cœlo, id est, in animâ justi, quæ sedes est sapientiæ, aliquando fruitur affectus; sed hora est dimidia vel quasi dimidia, intentio verò de reliquiis cogitationis, diem festum perpetuum agit tibi; ubi per dimidiam vel quasi dimidiam horam brevissimam hujus actionis perseverantiam significat.

12. Ratio hujus difficultatis inprimis illa est quæ ex Dionysio, in principio mysticæ theologiæ, sumitur, quia ad hanc contemplationem necesse est sensus relinquere, et omnia quæ sub sensus cadunt, imò et discursum omnem suspendere, et in simplici intuitu mentis circa rem altissimam et summè spiritualem occupari, quod non fit sine magnâ violentiâ corporis et sensuum omnium, et elevando se supra se, ideòque difficillimum est in hujusmodi actione durare. Accedit quòd etiam in contemplatione naturali et speculativâ est difficile post inventam aliquam veritatem per discursum, in simplici intuitu illius veritatis mentem quiescere, non solùm longo tempore, verùm etiam per horam, nisi circa veritatem cognitam et inspectam aliquid aliud anima negotietur, vel ex illâ alias veritates deducendo aut inquirendo, vel deductionem illam, quâ ex principiis aliis ipsa veritas collecta est, ampliùs considerando, et de artificio aut modo ejus delectationem capiendo, aut novis exemplis aut similitudinibus illam confirmando, ac denique aliquid novum operando ac sentiendo, quo mens sine tædio in talis veritatis consideratione detineatur, quia si inventâ veritate animus nihil aliud faciat quàm illam inspicere, sine novo discursu nec mutatione operationis, vix potest quietus permanere per brevissimum tempus, ut experientia docet: Et ratio est quia per simplicem illum intuitum statim percipit veritatem illam, et nova illicò appetit. Ad hunc ergo modum existimo evenire in supernaturali contemplatione: postquàm enim intellectus ad supremum illum actum contemplationis elevatur, quo Deum ipsum aliquo modo intuetur, licèt imperfectè in hâc vitâ illum attingat, vix potest in solo illo simplici actu diù teneri, nisi circa Deum sic cognitum aliquo modo per alios intellectûs vel voluntatis actus feratur, tum propter rationes dictas, tum etiam quia cùm illa cognitio imperfecta sit, semper mens conatur ad meliorem, vel etiam quia animus non quiescit, nisi voluntas etiam illo bono fruatur, mediante amore.

13. Ut ergo illa operatio fiat aliquo modo diuturna, necesse est ut inprimis illi intentioni adjungatur amor; existimoque rarissimum esse ut in uno simplici actu amoris continuato sine aliquâ mutatione mens diù quiescat, quia varietate et mutatione naturaliter delectatur: nam si invariata maneat operatio, vix percipitur ab ipso operante, et ita nec delectat, nec quietat animum; semper ergo, vel amor ipse accenditur aut renovatur, aut per novos actus exercetur, ut per laudem, gratiarum actionem, propositum novæ vitæ, per actum proprium devotionis, itemque per actum reverentiæ et casti timoris, necnon maximè per actum admirationis de divinâ majestate vel de operibus ejus, per actum gaudii vel de Deo in se, vel ut nobis communicato, et similibus. Possuntque hi actus in voluntate variari, fixo manente eodem intuitu intellectûs, si circa illud idem objectum affectus ipsi versentur, diversis modis ac rationibus. Interdùm verò ac sæpiùs circa illam veritatem, quam mens contemplatur, simul per dona Spiritûs sancti negotiatur, sibimet illam illustrando, confirmando, amabilemque reddendo. Ad quod maximè juvare solet experientia ipsorum affectuum qui in ipsâmet contemplatione sentiuntur. Atque hoc modo existimo contemplationem sæpè esse diuturnam, per durationem autem in uno simplici actu esse raram; verum est tamen totum hoc negotium ex divinâ gratiâ maximè pendere, cui nihil impossibile est; nos autem explicamus id quod videtur esse naturæ consentaneum, ac proinde ordinarium, quia gratia se accommodat naturæ, quod etiam experientiâ videtur comprobatum, qui autem aliquid altiùs expertus fuerit, secundùm illam experientiam loqui poterit; nam in hoc negotio plurimùm valet.

CAPUT XI.

An contemplatio sit propria perfectorum? ubi de triplici statu seu viâ orationis mentalis, purgativâ, illuminativâ et unitivâ: sive incipientium, proficientium et perfectorum.

1. Explicato proprio contemplationis actu, et quem locum in oratione mentali habeat, facile est intelligere quas causas vel affectus obtineat: nam in his ferè proportionem servat cum actibus devotionis ac meditationis. Ut tamen hoc meliùs intelligatur, declarare oportet quam dispositionem prærequirat contemplatio in subjecto suo, quam verò secum afferat, ubi simul declarabitur in quibus personis esse possit. Supponimus autem nos loqui de contemplatione hominum viatorum: nam contemplatio patriæ per visionem, altiora principia, majoremque animi puritatem requirit, juxta illud Matth. 5: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ex his autem verbis cum proportione videtur sequi contemplationem hujus vitæ solis viris in vitâ et sanctitate perfectis posse convenire, quia contemplatio, aut est perfecta unio cum Deo per amorem, vel est perfectissima Dei intuitio, quæ in hâc vitâ esse potest; utraque verò est propria perfectorum; quod etiam frequenter docet Gregorius præsertim, lib. 5 Moral., cap. 24 et 25, in illa verba Job. 5: *Ingredieris in abundantiâ sepulcrum;* ubi per sepulcrum contemplativam vitam intelligit, quam tunc quis in abundantiâ ingreditur, quando *in pace habet tabernaculum suum*, ut antea ibidem dicitur, id est, quando corporis passiones perfectè moderatus fuerit. Unde hom. 14 in Ezech., latè ostendit prius necessarium esse per activam vitam in virtute perfici, quàm aliquis valeat contemplationis dulcedinem degustare. Similiter Bernardus, serm. 3, de Circumcis., postquàm de exercitio sapientiæ, humilitatis aliarumque virtutum multa dixerat, subjungit: *Hæc verò cùm in his diutiùs fueris exercitatus, roga dari tibi devotionis lumen diem serenissimum et sabbatum mentis, in quo tanquàm emeritus miles in laboribus universis vires absque la-*

bore, etc. De eâdem re ad eumdem modum scripsit optimè Gerson, tract. de Contemplatione, à cap. 16, alphab. 74, litt. A.

2. Quamvis autem hæc doctrina per se spectata et moraliter intellecta, vera sit, nihilominùs aliquâ limitatione ac declaratione indiget, quia nec contemplatio ita est virorum perfectorum propria, ut in eis solis omninò inveniatur, nec etiam ita est finis vitæ perfectæ, ut non possit, et debeat esse medium ad perfectionem acquirendam. Ut hoc igitur explicemus, distinguere hìc oportet tres status eorum qui contemplationi vel generaliùs mentali orationi vacant, quæ distinctio ad complementum doctrinæ de oratione mentali necessaria est. Quidam ergo esse dicuntur in statu incipientium, alii proficientium, alii perfectorum. Sic enim distinxit D. Thomas, 2-2, quæst. 24, art. 9, tres charitatis gradus, incipientis, proficientis et perfectæ; quos ait distingui non ex intensionis gradibus, sed ex variis studiis et actionibus hominis habentis charitatem, ordinatis ad perfectionem et usum ejusdem charitatis. Nam gradus intensionis uniformes sunt, et secundùm eos potest charitas in plures gradus dividi pro arbitrio dividentis, imò in infinitum dividi potest, sicut in infinitum potest augeri, vel divisio per partes proportionales fiat. Debet ergo divisio illa sumi secundùm varia studia quæ ipsa charitas in subjecto suo requirit, juxta varias illius dispositiones, unde etiam contingere poterit ut charitas ipsa in re sit satis intensa quoad gradus, et nihilominùs sit in statu incipientium, ut patebit.

3. Incipientium ergo status incipit quidem cum ipsâ justificatione; durat autem quamdiù aliquis non habet passiones ita saltem moderatas, ut facilè superet tentationes, prout ad peccandum mortaliter inclinant, neque comparavit facilitatem aliquam in exercendâ virtute. Denique quamdiù indiget quasi continuâ pugnâ ad conservandam et exercendam charitatem, vel alias virtutes, sine quibus ipsa esse non potest. Priùs enim quàm homo justificetur, non numeratur in aliquo istorum trium graduum, quamvis si jam decrevit efficaciter ad justitiam se præparare, et ut se convenienter disponat, interiùs se colligit, et de Deo vel rebus divinis cogitat, meditando aut orando, jam censetur inchoare statum incipientium, quia qui Deum quærit, jam Deum habet, et verisimile est illum jam esse justificatum. Durat autem ille status etiam post justitiam acquisitam, quamdiù acriter pugnatur cum vitiis et passionibus. Postquàm autem passiones ad aliquam moderationem redactæ sunt, et jam facilè vitantur mortalia peccata, et ad virtutes augendas per se attenditur, status esse dicitur proficientium, qui durat quamdiù difficilè vitantur venialia peccata, et frequenter committuntur, quia et temporalia multùm delectant, et mens variis phantasmatibus, et cor multis desideriis facilè agitatur, quæ omnia exercitio virtutum paulatim auferuntur, et ita hic status perfectorum incipiat, quod ordinariè esse solet, vel toto vel majori vitæ tempore. Perfectorum autem status inchoari censetur, quando animus à temporalibus omnibus ita est abstractus, ut pacem habeat, et variis desideriis non agitetur, nec passionibus ordinariè moveatur, sed in Deum sit totus principaliter intentus, et aut semper, aut frequenter attentus. Perfectio enim hujus vitæ in duobus præcipuè consistit, scilicet in jugi ac frequenti Dei memoriâ affectuosâ et diminutione peccatorum, etiam venialium, ut sumitur ex D. Thomâ, 2-2, quæst. 184, art. 1 et 2.

4. Ex quâ declaratione constat hos tres status nunquàm esse in viâ itâ condistinctos, quin unusquisque illorum aliquid de cæteris participet. Quilibet ergo illorum ab eo quod in ipso prædominatur, nomen et rationem accipit. Nam inprimis in hâc vitâ nunquàm ad eum gradum perfectionis pervenitur, in quo proficere homo non possit et debeat; contrarius enim fuit error Begardorum et Beguinarum, dicentium in hâc vitâ perveniri posse ad eum perfectionis statum in quo neque ultra proficere, nec de lapsu timere, nec passiones frenare, necesse sit. Qui error damnatus est à concilio Viennen. sub Clemente V, in Clem. *Ad nostrum*, de hæreticis. Quantùmcumque ergo aliquis in hâc vitâ perfectus sit, progredi debet in viâ Dei, ne regrediatur, juxta Gregorii sententiâ; participat ergo aliquid de proficientium statu. Timere etiam debet, et castigare corpus suum, ne cùm sibi videtur perfectus, reprobus inveniatur; si enim Paulus de se similem protulit sententiam, 1 Cor. 9, quis audebit majorem perfectionem sibi promittere? Quoad hoc ergo participant etiam perfecti proficientium statum, imò interdùm etiam incipientium. Nam, ut Gregorius dixit, dictâ homil. 14 in Ezechiel., interdùm permittit Deus viros profectos, et maximè contemplativos gravissimis tentationibus vexari ad elationis spiritum corripiendum. Unde à fortiori fit ut multò magis proficientes interdùm sentiant molestias et difficultates incipientium. Imò interdùm majores, quia, ut Bernadus dixit dicto serm. de Circumcis., aliquando Deus incipientibus communicat aliquid de dulcedine et suavitate perfectorum, ut ad spem et perseverantiam animentur, et tunc faciliùs operantur, quàm alii diutiùs exercitati. Regulariter verò, et quantùm est ex vi statûs, non ita est, sed servatur discrimen supra declaratum.

5. Juxta hos igitur tres gradus charitatis, vel personarum, quæ in charitate vivere, et proficere student, tres etiam gradus, seu viæ in mentali oratione distingui solent, purgativa, scilicet, illuminativa et unitiva; et purgativa dicitur esse propria incipientium, illuminativa proficientium, et unitiva perfectorum. Habetque hæc partitio fundamentum in Dionoyso., cap. 3, de Cœlesti hierarch., et cap. 3 et 5. de Ecclesiast. hierarch. estque vulgaris apud scriptores præsertim mysticos; et est in ratione fundata. Quia inprimis oratio, consideratio seu meditatio, ac devotio omnibus pietatis cultoribus necessaria est, ut per se constat, et ex supra dictis patet; nam utilitates orationis mentalis omnibus communes sunt. Ergo exercitium hoc sanctum in omnibus locum habet. At non potest æqualiter in omnibus inveniri, quia non omnes sunt æquè dispositi, et affecti; ergo juxta varios status orantium,

et ita etiam diversi esse debent orandi gradus et modi. Rectè igitur illis tribus statibus hominum tres hæ orandi viæ accommodantur.

6. Quod faciliùs patebit, partitionem declarando. Distinguuntur enim illæ viæ, primò quidem in fine proximo; nam purgativa primò, ac per se tendit ad disponendam animam, tum ad justificationem à peccatis commissis et ad satisfaciendum pro illis, tum ad præservationem à futuris, vincendo passiones et pravas consuetudines, ac similes peccatorum reliquias vel occasiones. Illuminativa per se tendit ad perfectum virtutum, et majorem passionum moderationem, quæ non solùm in gravioribus peccatis vitandis, sed etiam in levioribus minuendis, et in moralibus virtutibus exercendis facilitatem præbeat. Unitiva, ut nomen ipsum præ se fert, præcipuè occupatur in unione ad Deum per amorem, et in actuali usu et exercitio illius. Et juxta hos fines distinguuntur etiam in interiori exercitio actus mentis, et materia circa quam versatur, quia necesse est ut media sint fini accommodata. Unde purgativa via præcipuè versatur in actibus compunctionis, quibus anima ad justificationem disponitur et consequenter in firmando animo circa propositum conservandi justitiam. Et quoniam initium justitiæ ordinariè solet esse amor, ideò meditationes illæ quæ timorem, confusionem et dolorem excitant, solent esse incipientibus, qui in viâ purgativâ versantur, accommodatæ. Proficientes autem magis exerceri debent in virtutum moralium usu, et ideò de illis, et de honestate ac utilitate earum, et de exemplis Christi et sanctorum, tum in virtutibus operandis, tum in perferendis malis frequentiùs cogitare debent. Unde fit ut circa viam virtutis, et modum crescendi in illà magis ac magis eorum mentes illuminentur et ideò hæc via illuminativa dicitur, practicâ scilicet illuminatione, quæ ad exercitium virtutum moralium invitet et alliciat. Viæ autem unitivæ proprium est in affectibus amoris erga Deum occupari, et pace ac tranquillitate animi cum spirituali gaudio perfrui ideòque supponit animum peccatum per purgationem, et mortificationem passionum, et illuminatum per diuturnam meditationem rerum divinarum, et usum virtutum. Ac propterea in hoc statu jam non est necessarius multarum meditationum usus, nec morosi discursus, sed simplex Dei, et attributorum, vel beneficiorum ejus memoria, cum aliquâ ponderatione, majori, vel minori, juxta dispositionem personæ, quantùm sufficiat ad effectus illos excitandos, in quibus præcipuè hæc via, ejusque perfectio consistit.

7. Doctrinam hanc attigit D. Thomas, 2-2, quæst. 24, art. 9, præcipuè ad tertium, licèt brevissimè, Alexander, etiam Alensis, 4 par., quæst. 26, memb. 1, art. 1, explicans varias definitiones orationis à sanctis datas, inter alias explicationes addit quamdam sumptam ex hoc triplici statu orantium. Vocat autem hos tres status, statum pœnitentiæ, justitiæ et perfectionis, quibus addit statum justitiæ consummatæ, de quo nunc non tractamus, nisi pro hujus vitæ capacitate intelligatur; et primò statui accommodat sententiam Gregorii dicentis: *Veraciter orare est amarus in compunctione gemitus et non composita verba resonare*, lib. 33 Moral., cap. 27. Item de hâc oratione intelligit sententiam Hugonis libro de Virtut. orandi: *Oratio est devotio ex compunctione procedens, devotio autem est pius et humilis affectus in Deum ex compunctione procedens.* Et rectè advertit Alensis in priori sententiâ respexisse Gregorium ad peccatorum considerationem, quæ in hoc statu frequens esse debet. *Nam compunctio est, quando ex consideratione malorum suorum cor interno dolore tangitur.* Ut etiam Hugo addidit; cujus alia descriptio orationis et devotionis huic statui accommodata, respectum habet ad considerationem divinæ misericordiæ, quæ in hoc statu etiam debet esse frequens, ut animus consideratione propriorum malorum territus, et de se diffidens ad divinam misericordiam confugiat, eamque ardentiùs exspectat, eòque magis de illâ confidat, quò de se magis diffidit. Ad statum verò, et orationem proficientium, quem ipse Alensis justitiæ vocat, accommodat definitionem ejusdem Hugonis eodem loco: *Oratio est conversio in Deum per pium et humilem affectum, fide, et spe et charitate subnixa.* Non verò declarat accommodationem, cùm tamen verba illa tam generalia videantur, sicut illa Damasceni lib. 3, cap. 24: *Oratio est ascensus mentis in Deum.* Magis videtur posse huic statui accommodari definitio, qnam ibidem ex Augustino refert, quòd sit *inquisitio rerum invisibilium;* nam hoc videtur maximè ad viam illuminativam pertinere, quia mentis illuminatio, quantùm est ex parte nostrâ, regulariter fit per inquisitionem. Quæ inquisitio, ut paulò inferiùs ipsemet Alensis declarat, non est purè speculativa, sed practica, ordinata ad accendendum affectum in desiderio virtutis et oratione circa ea quæ ad ejus perfectum pertinent, quòd totum propriissimè convenit viæ illuminativæ. De contemplatione verò, sive viâ unitivâ, optimè intelligitur definitio, seu encomium orationis, quod ex Ambrosio ibidem refert: *Oratio est cibus mentis, præclaraque alimonia suavitatis, quæ membra non onerat, sed in ornamenta convertit*, vel quod Bernardus dixit ad fratres de monte Dei, parùm post medium: *Oratio est hominis Deo adhærentis affectio, et familiaris quædam et pia allocutio, et statio illuminatæ mentis ad fruendum quamdiù licet.* Quæ ultima verba maximè declarant statum animæ, quæ ad unionem ascendit, nam illuminata supponitur, et in Deo quiescens ad fruendum illo. Unde inferiùs addit Alensis hanc definitionem Bernardi respicere statum orantis, non solùm, ut est justitiæ, sed ut est justitiæ consummatæ (scilicet prout in hâc vitâ esse potest), id est, quæ ponat in animâ affluentiam gratiæ, per quam reddatur ad contemplandum expedita, et ad fruendum idonea.

8. Ex his ergo per se satis patet, quomodò contemplatio propria dicatur esse perfectorum, et cur. Ut autem magis constet, quomodò sit hoc in rigore intelligendum, adnotandum superest, quod sicut illi tres gradus hominum non sunt inter se ita condistincti, quin unusquisque eorum aliquid de cæteris participet, ita neque hæ tres viæ ita debent inter se separari

quin in unaquàque earum aliquid ad cæteras pertinens exerceri possit et debeat. Cujus ratio uno verbo reddi potest, quia perfectio in hàc vità nunquàm tanta est, quin et sit admixta multis imperfectionibus et periculis exposita, et ideò sæpè indiget adminiculis, et remediis viæ purgativæ; neque etiam imperfectio est tanta, quin saltem perfectionem charitatis admittat, loquimur enim de hominibus, qui Dei justitiam ex toto corde quærunt; et ideò aliquid de vià unitivà participare possunt. Cùm autem facilius sit medium participare ex extremis, et extrema convenire cum medio, quàm inter se, fit, ut faciliùs possint illi qui proficiunt; aliquid de vià unitivà participare. Distinguuntur ergo illæ viæ secundùm id, quod in unaquâque præeminet quodque in eà regulariter exerceri debet.

9. Sic ergo dicendum est contemplationem, quæ spectat ad viam unitivam, esse propriam perfectorum, quia talis contemplatio non quasi per occasionem, et in transitu exercetur, sed per se, et quasi ex habitu. Talis autem contemplatio requirit animum valdè moderatum et compositum, diùque exercitatum et illuminatum : hæc autem omnia non inveniuntur, nisi in his, qui gradum perfectionis attigerunt. Addendum verò est, non esse ita propriam, ut conveniat omnibus; non enim omnibus viris perfectis datur ut gradu illo contemplationis fruantur : quod interdùm contingit ex divinâ dispositione, pertinente ad ejus occulta judicia. Unde Bernardus sermon. 3, de Circumcis. *Multi* (ait) *totâ vitâ suà ad hoc tendunt, sed nunquàm pertendunt, quibus tamen, si piè et perseveranter conati sunt, statim ut de corpore exeunt, redditur quod in hàc vità dispensatoriè est negatum, illùc perducente eos solâ gratiâ, quò priùs tendebant ipsi cum gratià*. Aliquando etiam provenit ex dispositione subjecti, quia non omnes ad contemplationem apti sunt, vel propter mentis tarditatem , vel propter nimiam naturæ inquietudinem et celerem mutabilitatem, ut Gregorius notavit libro sexto Moral., cap. 26, et quamvis divina gratia superare possit quasi naturalem subjecti incapacitatem, ordinariè verò illi se accommodat, et ideò in hujusmodi contemplationis usu ratio etiam naturalis complexionis , et capacitatis habenda est : quod suo modo in toto usu mentalis orationis verum est. Cum proportione tamen, nam contemplatio dicit id, quod est summum in oratione mentali, ad maximum tamen, et excellens non omnes possunt pertingere : mentalis autem oratio latitudinem habet tantamque varietatem, ut secundùm aliquem modum omnibus possit accommodari, quod ad usum, et prudentiam pertinet, et ideò id non prosequor.

10. Denique addendum est non esse ita propriam contemplationem virorum perfectorum, quin magnâ ex parte degustari possit ab imperfectis, imò et ab incipientibus. Quod his verbis tetigit Bernardus sermon. 3 de Circumcis. *Ad hanc perfectionem pauci (ni fallor) perveniunt in hàc vità; neque enim si quis aliquando videtur hanc habere, continuò credat sibi, necesse est, maximè si novitius est, nec per præfatos ascendit gradus. Pius enim Dominus noster Jesus Christus, pusillos corde blanditiis talibus solet alicere : sed noverint qui ejusmodi sunt, gratiam hanc præstitam sibi esse, non datam*. Datur ergo etiam incipientibus interdùm participatio aliqua hujus contemplationis ex peculiari quidem gratiâ, ordinaria quidem, ut existimo, si ipsi faciant, quod in ipsis est. Nec opinor, esse ab illo statu alienum quòd interdùm ex instituto et industriâ in actibus vitæ contemplativæ exerceantur etiam hi qui purgantur, nedùm etiam illi, qui proficiunt. Primò, quia omnes frequenter exerceri debent in actibus divini amoris perfectis, quantùm potuerint, quia licèt divinus amor sit bonorum omnium consummatio, etiam est omnium fons, et origo, ita ut ipsamet conversio peccatoris ab amore incipere debeat, ut sit perfecta; amor autem per se pertinet ad viam unitivam, quia in eo maximè unio consistit, et generatim explicat D. Thomas, 1-2, q. 28, art. 1 et 2. Quod si omnibus convenit in hoc amore exerceri, utile etiam erit assuefieri paulatim ad persistendum in hoc amore cum aliquâ quiete, et tranquillitate animi, quantùm unicuique donatum fuerit desuper. Præterea, quia suavitas devotionis in omni statu utilissima est, hanc autem non generat nisi amor, vel substantialis devotio, quæ omnibus procuranda est, licèt ad viam unitivam maximè spectet. Denique ex parte intellectûs optimum est non semper esse quasi in continuo motu, sed paulatim quiescere, veritatem aliquam ponderando, exaggerando et admirando : nam hæc ipsa intellectûs quies ad movendum affectum plurimùm juvat; hæc autem ipsa est quædam contemplationis inchoatio, et quantò ampliùs in eâ perficitur, tantò magis de contemplatione participatur. Sic ergo aliquid contemplationis omnibus communicatur; *longè tamen aliter*, ut Bernardus ait supra, *qui exercitatos habent sensus, hujus felici fruuntur jucunditate*.

CAPUT XII.

Utrùm contemplatio vel aliqua mentalis oratio possit interdùm sine actu intellectûs ac voluntatis inveniri?

1. Non defuerunt spirituales viri in theologià mysticâ multùm exercitati qui dixerint posse interdùm contingere ut anima in mentali oratione, vel contemplatione posita, ita suspendatur, ut ab omni actuali operatione tam intellectûs, quàm voluntatis cesset, et nihilominùs apud Deum actu orare, et altissimum quoddam genus contemplationis exercere censeatur. Quam vocant orationem silentii, seu spiritualem somnum, in quo mens vigilat, non loquens, sed quasi audiens, vel exspectans, ut in eâ loquatur Dominus.

2. Huic sententiæ favere videtur Joannes Thaulerus in suis Institutionibus, cap. 12, ubi agens de raptu illo in quo spiritus supra omnem sensuum ac intellectûs capacitatem, à Deo in admirabilem lucem suam deducitur rapiturque, inter alia inquit : *Ibi planè spiritus, præ lumine absque luce, præ cognitione absque cognitione, et præ amore absque dilectione efficitur*. Et infra : *Hìc jam internum quoddam mutumque silentium fit, nec ullum hìc verbum eloqui licet. Sed nec intùs, nec foris quidquam hìc operari permittitur, sed*

ipse spiritus patitur dulcem quamdam insensibilem et ineffabilem passionem, insuper mirabili miraculo lucidissimè supersplendentis, abyssalis deitatis. Videturque doctrina hæc hauriri posse ex Dionysio, cap. 1, de mysticâ Theologiâ, ubi sic ad Timotheum loquitur : *Tu autem, Timothee charissime, pro maximâ mysticorum spectaculorum exercitatione, quâ vales, prætermitte, et sensûs et mentis actiones, eaque omnia quæ sub sensum cadunt et animo cernuntur, et quæ non sunt et quæ sunt omnia, teque ad ejus (qui omnem essentiam omnemque scientiam superat) conjunctionem et unitatem pro virili parte clàm excita.* Quibus verbis significat, quamvis in contemplatione præcedat actio propria, quâ seipsam anima clàm excitat, seu movet, ut Deo conjungatur, tamen cùm pervenit ad intimam unionem ab omni propriâ operatione cessare, et pati potiùs divina, quàm agere, sicut de beato Hierotheo alibi dixit idem Dionysius, quòd erat potiùs divina patiens, quàm agens. Atque de eàdem re videtur loqui idem Dionysius cap. 7, de divinis Nomin., cùm dicit, *ignoratione acquiri intimam conjunctionem cum Deo, et mentem à rebus omnibus abductam et seipsam deserentem cum splendidissimis radiis conjungi, et ibi investigabili sapientiæ profundo illustrari;* hæc enim illustratio non videtur esse intellectûs aut voluntatis operatio, sed passio aliqua, quam Deus in animâ tunc operatur.

3. Unde concluditur ratio; nam mens non elevatur in Deum per solam propriam actionem suam, sed etiam, ac multò magis per actionem Dei in ipsam: sed operatio intellectûs ac voluntatis non potest esse sine actione propriâ hominis, quia cùm sit vitalis operatio, non potest in solâ receptione consistere; ergo absque operatione intellectûs vel voluntatis potest esse aliquis modus unionis, seu elevationis mentis in Deum. Et confirmatur, quia licèt in oratione mentali anima loquatur cum Deo, propter quod Nilus, Chrysostomus et alii orationem definiunt, esse *colloquium mentis cum Deo*, tamen etiam Deus loquitur ad animam, juxta illud : *Audiam, quid loquatur in me Dominus*, Psalm. 84; et illud Samuelis : *Loquere, Domine, quia audit servus tuus*, 1 Reg. 3 : Et ipsa vox *colloquii*, quâ usus est Nilus, significat in oratione intervenire mutuam locutionem, et hominis ad Deum, et Dei ad hominem; ergo quamvis cesset hominis locutio, potest non cessare oratio per locutionem Dei. Imò quamvis homine tacente, nondùm Deus ad illum actu loquatur, intelligi potest perseverare homo, quasi suspensus, et paratus ad audiendum Deum, et ad hunc ipsum finem suspendens omnem operationem, non solùm sensûs, sed etiam mentis, sic enim magis dispositus minusve impeditus esse videtur ad recipiendam et percipiendam divinam locutionem. Neque enim tunc omninò otiosa aut dormiens est talis mens, quia Deum exspectat, ut secum loquatur; novit enim subtilissimam esse intimam Dei locutionem, ut raptim et occultè fieri, ut dixit Gregorius, lib. 5 Moral., cap. 20, et ideò ut omne impedimentum auferat, propriâ operatione vacat, et ita dormit, ut cor ejus vigilet; Cantic. 5. Ideò enim velut obdormiscit, ut omnes interiorem strepitum fugiat, et in illo quasi spirituali sopore venas divini susurri percipiat, juxta illud Job. 4 : *Quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri ejus, in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines*, etc. Et fortassè hujusmodi fuit sopor, quem Deus immisit Adam, quando ex illo Evam formavit, eique altissima mysteria revelavit.

4. Denique quamvis oratio consideretur etiam, ut est propriè petitio, potest intelligi moraliter ac virtute perseverare, etiamsi actualis operatio pro aliquo momento aut tempore cesset. Quod sensibili exemplo declarari potest. Quando enim pauper accedit ad januam divitis, et semel atque iterùm pulsat, et eleemosynam petit, quamvis postea cesset, quamdiù ibi responsum et eleemosynam exspectat, eleemosynam petere meritò dicitur : sic ergo dùm quis mente orat ad Deum, postquàm semel et iterùm petiit, si ibi perseverat tanquàm Lazarus mendicus, stans ad januam divitis, semper et continuè orat, quamvis non semper et continuè vociferetur ad Deum. Novit enim ex Christi doctrinâ, orationis efficaciam non pendere ex multiloquio, ideòque apud Deum non minùs orare, dùm humiliter ad januam ejus exspectat, quàm dùm actu postulat; imò tunc quodammodo fidem suam, ac fiduciam magis ostendit. Ergo licèt tunc ab omni intellectûs et voluntatis operatione cesset, nihilominùs in oratione perseverat.

5. Dicendum tamen est actualem et propriam orationem mentalem non posse existere, aut conservari in suo proprio, ac formali esse, absque omni intellectûs vel voluntatis actu. Hæc assertio videtur adeò clara ex terminis, ut verisimile non sit auctores prioris sententiæ, illi voluisse contradicere, sed alio sensu fuisse locutos, ut mox exponemus. Atque illam supponit D. Thomas., d. q. 83, non solùm in art. 1, ubi docet, orationem esse actum rationis, et in art. 10, ubi ex hoc fundamento concludit, orationem esse actum proprium creaturæ rationalis; sed maximè art. 13, ubi interrogans, utrùm attentio sit de necessitate orationis, præmittit, quæstionem hanc præcipuè habere locum circa orationem vocalem, in quâ contingit durare exteriorem petitionem seu prolationem vocis, cessante interiori attentione et intentione, quod in mentali oratione accidere non potest. Idem etiam colligitur ex definitione Damasceni, quòd oratio est *ascensus mentis in Deum*, nam mens non ascendit, nisi per aliquem actum suum; tum quia ascensus motum significat in Deum, motus autem in Deum sine actu intellectûs vel voluntatis intelligi non potest; tum etiam, quia anima non ascendit in Deum per nudam potentiam, aut per solum habitum; ergo ut ascendat, indiget actu ; ergo si nullum actum exercet tam per intellectum, quàm per voluntatem, non ascendit in Deum ac proinde non orat.

6. Atque in hunc modum possunt pro hâc sententiâ referri Patres omnes, qui ubique rationem orationis explicant per aliquem actum mentis erga

Deum, sive nomine contemplationis aut sapientiæ, sive nomine unionis, colloquii, cogitationis, meditationis, considerationis, aut etiam unionis utantur. Sed præcipuè ponderanda est doctrina Dionysii in cap. 3, de divinis Nominibus, ubi ad orandum inprimis necessarium esse ait, *ad Deum bonitatis principem provehi, eique adesse, atque è vicino discere benignissima illi insita munera.* Explicans autem quid sit, *illi adesse*, subjungit : *Nam ipse quidem adest omnibus, non autem illi adsunt omnia, ubi verò ipsum castissimis precibus, animoque purgato, pervio, atque ad divinam idoneo conjunctionem invocamus, tunc quoque illi adsumus.* Et infra concludit : *Itaque nos ipsos ad celsiorem divinorum clarissimorumque radiorum contuitum orationibus inprimis comparamus.* Quod deinde prosequitur, et variis exemplis declarat quibus hoc efficit, ut ad conjunctionem cum Deo, quæ per orationem fit, necessaria sit operatio aliqua, et motus animæ in Deum ipsum, ac proinde, omni motu animæ cessante, orationem mentis cessare.

7. Ratione idem ostenditur, simulque rem totam explicando, sensus quem prior sententia habere potuit aut debuit, aperietur. Nam inprimis ad inchoandam mentalem orationem necessarius est aliquis actus intellectûs aut voluntatis erga Deum ; si enim homo priùs non orabat, et nunc jam actu orat, necesse est aliquam mutationem in eo esse factam ; nam orare, præsertim mentaliter, non est denominatio extrinseca, sed interna, ab aliquâ inhærente mutatione vel formâ. Constat autem necessarium non esse ad actualiter orandum ut fiat mutatio aliqua in habitibus, vel aliis qualitatibus, quæ habent rationem actûs primi ; ergo mutatio esse debet in aliquo actu secundo, qui esse debet actus intellectûs vel voluntatis : nam hæ tantùm potentiæ per se possunt Deum attingere, ad quem oratio funditur, ut supponimus. Inferiores enim facultates, vel ad Deum propriè non pertingunt, vel si ad eum aliquo modo feruntur, tantùm est, quatenùs per motum intellectûs vel voluntatis attrahuntur, juxta illud Psal. 83. *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Necesse ergo est, ut supponatur superioris portionis, seu mentis actus, in quo (ut ita dicam) substantia orationis consistat.

8. Quod si actualis oratio mentalis non incipit esse in homine, nisi per proprium motum intellectûs et voluntatis, profectò nec conservari actu, et formaliter potest, sine omni actu mentis, nam in solâ potentiâ vel habitu non conservatur, ut patet in homine dormiente, qui non orat, licèt immediatè ante somnum actu oraret, et eamdem dispositionem habitualem retineat, quam antea habebat. Confirmatur et declaratur ex differentiâ quoad hanc partem inter orationem vocalem et mentalem. Nam vocalis oratio ultra omnem interiorem actum mentis, addit exteriorem petitionem, laudationem, vel aliam similem actionem, seu vocis prolationem, et ideò contingere potest sæpèque fit ut oratio vocalis actu perseveret sine proprio et formali actu interno, qui sit mentis oratio, satisque est ut duret virtus relicta ex tali actu, quem propterea præcessisse necesse est, saltem ad inchoandam vocalem orationem, quamvis ad eam conservandam non sit semper formaliter necessarius. At verò mentalis oratio, cùm in solâ mente consumeretur, et ibi sistat sicut non potest esse nisi per aliquem actum mentis, ita non potest conservari, nisi in aliquo actu ejusdem mentis, sive intellectûs sive voluntatis sit ; quia nullus alius ibi intervenit actus, in quo possit conservari.

9. Dices posse conservari in aliquo effectu illius primi actûs, in quo mentalis oratio inchoata fuit. Ut, verbi gratiâ, si quis ad orandum mentaliter accedat, necesse quidem est ut saltem in principio de eâ re cogitet, eamque voluntariè incipiat, vel in memoriam revocando Deum, vel aliquid quod meditandum aut postulandum aut amandum, vel desiderandum sibi proponat, et consequenter necessarium est ut illud munus per aliquem proportionatum actum inchoet, ex quo actu manet anima aliquo modo conjuncta et unita Deo. Unde quamdiù illam voluntatem non mutat, nec voluntariè distrahitur, censetur in eâdem dispositione erga Deum manere ; ergo ratione hujus effectûs potest dici oratio durare, etiamsi actus ille intellectûs vel voluntatis aliunde cesset. Imò etiamsi talis mutatio sit voluntaria, si illamet ad cultum Dei referatur ob majorem Dei reverentiam, nimirùm ad venerandum ipsum interno quodam silentio, vel quia vult anima potiùs Deum audire, quàm ad eum loqui, vel aliquid simile, cum hâc voluntariâ cessatione potest dici durare oratio tanquàm in effectu suo, quo Deus colitur et excitatur, seu movetur ad misericordiam homini præstandam illuminando illum, vel implendo desiderium ejus qui est orationis finis et effectus.

10. Possumus verò contra responsionem hanc urgere, quia licèt aliquo modo declaret posse virtualiter, et secundùm quamdam moralem considerationem, perseverare orationem, cessante omni actu intellectûs vel voluntatis, non tamen formaliter et propriè, de quo nunc agimus. Nam effectus orationis, qui nec est petitio, nec ascensus in Deum, non est formalis oratio ; ergo licèt possit dici oratio virtualiter manere in tali effectu, non tamen propriè et formaliter. Ut cessante motu qui fuit causa caloris, quamvis duret calor, non potest dici durare formaliter motus, sed ad summum virtualiter, idemque est in omni causâ transeunte, cujus effectus permanet, qui ejusdem rationis non est, sed longè diversæ.

11. Addo verò ulteriùs nec etiam dici posse mentalem orationem durare moraliter aut virtualiter, cessante omni actu intellectûs aut voluntatis, ratione alicujus effectûs relicti ex talibus actibus. Ratio est quia nullus talis effectus verè, et cum fundamento cogitari potest. Aut enim ille effectus positivus est, aut privativus. Positivus esse non potest, nam aut esset aliquid per modum actûs primi, seu habitûs, aut esset aliquis actus secundus ; neutrum verò dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia necesse non est, ut per actus intellectûs vel vo-

luntatis, quibus Deum actu oramus, statim acquiratur, vel infundatur habitus aliquis, vel lumen aut quid simile permanens post prædictos actus, præter species, quibus postea recordamus præteritæ orationis, et eorum quæ in illâ gessimus, vel augmentum aliquod, seu intentio alicujus virtutis, cujus internos actus homo in oratione exercuit, vel interdùm fieri etiam potest ut de novo infundatur habitus, ut si homo in meditatione suâ incipiat habere contritionem vel amorem Dei super omnia. At hujusmodi effectus non sufficiunt, ut quamdiù illi durant, dicatur homo orare, aut oratio ipsa moraliter seu virtualiter durare, ut per se notum est, cùm illi effectus per totum vitæ tempus durare possint. Altera verò pars de actu secundo probatur : nam ille actus esse debet aut intellectûs vel voluntatis ; ergo si ratione talis effectûs, durat oratio, jam non durat sine actu intellectûs, vel voluntatis, quod nos intendimus. Estque certissimum et experientiâ notum in oratione mentali ex uno actu mentis excitari alium, tam in eâdem potentiâ voluntatis vel intellectûs, quàm ex unâ eorum in aliâ, eo modo quo se movere invicem possunt. Unde etiam fit ut hæ potentiæ transeant, durante oratione, à quibusdam actibus ad alios, quosdam relinquendo, et alios inchoando absque cessatione, vel intermissione orationis, quia mens nunquàm vacat omni actu, sed ab uno immediatè transit in alium.

12. Dices, fieri posse ut ille effectus tantùm sit aliquis actus appetitûs sensitivi : nam, ut supra dicebam excitatur hic appetitus in oratione mentali, et suo modo vel in Deo delectatur, vel desiderat honesta, vel fugit turpia, aut de malis contristatur; potest ergo hic effectus in eo manere, etiamsi post illum excitatum superior mens à suis actibus cesset. Quod etiam videtur experimento comprobari : nam contingit mentem ejus qui suaviter de Deo cogitabat eumque amabat, distrahi, et de re aliâ omninò diversa cogitare, et nihilominùs pro eodem tempore eamdem sensûs suavitatem et delectabilem affectum durare ; ergo ratione illius effectus dicetur durare oratio absque actu intellectus vel voluntatis.

13. Respondeo, negando assumptum et illationem : nam inprimis probabilius est hunc effectum, si sit actus secundus et vitalis inferioris appetitûs circa talia superiora objecta, pendere in fieri et conservari ab actu superioris partis, quia appetitus inferior non est per se capax talis motûs, sed solùm prout à superiori parte movetur, et ideò, cessante motione superiori, cessat talis motus in portione inferiori ; item quia, ut Aristot. dixit, necesse est intelligentem phantasmata speculari, et ideò si mens, quæ de Deo cogitabat, ad aliud objectum distrahitur, secum etiam fert phantasiam, ut de alio objecto proportionato cogitet, vel (quod frequentiùs contingit) phantasia secum fert intellectum ; nam hæc distractio regulariter à sensu vel imaginatione incipit. Quando ergo tanta est distractio intellectûs ut omninò cesset à cogitatione Dei, etiam phantasia cessat à repræsentatione illius objecti sensibilis, quod habebat proportionem cum cogitatione Dei ; et ad attendum alio phantasmate omninò diverso transfertur, et consequenter necesse est ut cesset omnis actus appetitûs sentientis in illâ sensibili repræsentatione fundatus.

14. Neque oppositæ experientiæ fides adhibenda est, quia, si quid pro illo tempore quo mens distrahitur durare videtur in appetitu sentiente, vel non est propria et vitalis delectatio vel tristitia, sed dispositio quædam et aptitudo corporis et humorum ejus, ratione cujus facilè revertitur homo ad priorem affectum, cùm primùm attendit, vel certè si actus ipse sensibilis durat, signum est mentem non fuisse omninò distractam, licèt fortassè fuerit aliquantùm remissa propter pugnam seu occursum aliarum cogitationum. Unde satis constat ratione hujus affectûs sensibilis nunquàm durare orationem absque omni actu intellectûs aut voluntatis, præsertim quia licèt (per impossibile) duraret ille actus sensibilis sine intellectuali, non posset mereri nomen orationis mentalis, quia non esset ascensus mentis in Deum, sed tendentia solùm in quoddam objectum sensibile, vel sub ratione aliquâ sensibili, quæ possit sensum delectare vel contristari. Unde nullus motus appetitûs sentientis per se habere potest rationem orationis, sed solùm ut est sub motione et denominatione superioris actûs mentis.

15. Superest ut dicamus de effectu privativo, qui dicebatur esse cessatio ab omni actu intellectûs seu voluntatis ; nullus enim alius privativus effectus in præsenti fingi potest : hæc autem cessatio vix cogitari potest quomodò sit effectus orationis, cùm illam destruat, aut quid conferre possit ad finem vel fructum orationis, ut ratione illius dicatur oratio virtualiter moraliterve durare. Unde ulteriùs addo et concludo, cessante omni actu intellectûs, et voluntatis non solùm non posse durare orationem formaliter et in se, verùm etiam nec virtualiter aut moraliter, seu æquivalenter. Utorque, quoad hunc effectum privativum, dilemmate in objectione insinuato : quia vel illa cessatio ab omni actu intellectûs et voluntatis involuntaria est, sive merè naturalis sit, sive cum aliquâ negligentiâ vel culpâ (nunc enim involuntarium vocamus quidquid directè voluntarium non est), vel illa cessatio est directè volita et intenta. Quando contingit priori modo, omnes fatentur eo ipso cessare hominem ab actuali oratione mentali, vel absque culpâ, vel cum illâ, juxta modum involuntarii. Nam si distractio sit omninò naturalis, erit quidem sine culpâ ; impedit tamen actualem orationis usum quoad mentem, quia impedit rationis usum circa objectum orationi proportionatum, et quia omninò tollit voluntarium ; de ratione autem orationis est ut voluntaria sit. Si autem distractio illa sit indirectè voluntaria ex culpabili negligentiâ, multò magis destruet orationis perseverantiam, non solùm physicè, sed etiam moraliter, quia illi maximè opponitur, et ob eam rem culpabilis est, nec in eâ cessatione tunc intervenit aliqua ratio divini cultûs vel tendentiæ in Deum, aut vis aliqua impetrandi à Deo, imò neque

aliqua vera ratio alicujus virtutis. Quomodò ergo fieri potest ut propter hujusmodi cessationem dicatur oratio mentaliter durare?

16. Atque hæ rationes quodammodò magis urgent quoties cessatio illa directè fuerit voluntaria, quia velle cessare ab omni actu intellectûs vel voluntatis circa Deum vel res divinas, nunquàm potest esse verus actus religionis, nec procedere ex motivo perfectiùs orandi aut vacandi Deo, aut impetrandi aliquid ab ipso, quia tale otium mentis, quòd privet illam omni hujusmodi actu, non potest ad finem orationis vel interni cultûs divini deservire; ergo ob talem voluntatem vel voluntariam cessationem non potest actualis oratio durare, nec physicè, nec moraliter, nec verè, nec interpretativè. Antecedens videtur quidem per se evidens, tum quia in tali otio, aut quiete, vel somno, aut silentio potentiarum, nulla vera utilitas aut commoditas spiritualis excogitari potest, neque aliqua vera ratio divini cultûs, tum etiam quia difficillimum est, vel moraliter impossibile mentem voluntariè suspendere ab omni actu erga Deum, nisi transferendo illam ad aliam cogitationem vel actum priori repugnantem; hæc autem est voluntaria distractio, quæ mentalem orationem omninò excludit, ut ostensum est. Sed hæc omnia magis confirmabuntur et clariora fient respondendo ad ea quæ in contrarium afferebantur.

17. Primùm igitur adducitur pro illâ sententiâ Thaulerus, qui non scholasticâ subtilitate, sed mysticâ phrasi loquitur, et ideò in ejus verbis non potest magnum fieri fundamentum, etiamsi ejus auctoritati deferre velimus. Re tamen verâ non sentit animam ad illum gradum perfectionis vel contemplationis evectam, Dei cognitione aut amore carere; imò oppositum expressè affirmat: nam post illa verba: *Præ lumine absque luce, præ cognitione absque cognitione, præ amore absque dilectione*, subjungit: *Non quòd absque dilectione sit, sed in suâ cognitione, ubi contemplationis oculum ad sese reflectit, omnis ei essentia, vita, vires, cognitio, amorque suus nimis parva videntur ad summum Deum comprehendendum;* unde potiùs sentit lumen et amorem illius gradùs contemplationis tantæ esse perfectionis et æstimationis, ut omnis inferiorum rerum cognitio et amor, quasi nihil reputetur. Unde cùm inferiùs ait, *ibi fieri internum silentium, ubi jam nihil eloqui licet*, fortassè loquitur de propriâ locutione humanâ, sive fiat per sensibiles voces, sive per verba mentalia, quæ sint vocum sensibilium conceptus; ita enim, ut supra dicebam, frequentiùs loquimur interiùs ad Deum, vel laudando ipsum, vel gratias ei agendo, vel aliquid ab eo petendo. Et de totâ hâc locutione optimè fieri potest ut cesset in altissimâ contemplatione, ubi anima simplici quodam actu et quasi intuitu Deo præsentatur, eumque sibi præsentem facit, et per intimum affectum ita illi unitur, et quasi in eo absorbetur, ut nihil aliud eloqui valeat. Atque hâc ratione dici potest tunc fieri silentium internum et spirituale in animâ, sicque intelligendi sunt mystici doctores aut spirituales viri cùm de oratione silentii seu in silentio loquuntur. Sic enim Bernardus, lib. de Amore Dei, cap. 4, loquens de perfecto illo statu in quo anima per amorem unitur Deo, concludit dicens: *Hic est finis, hæc est consummatio, hæc est perfectio, hoc est gaudium Domini, hoc est silentium in cœlo.*

18. Quod verò addit Thaulerus, *neque intùs, neque foris quicquam ibi operari permitti*, intelligendum necessariò est de operatione distinctâ à simplici amore, quem in eo statu non auferri, sed perfici dixerat. Sunt enim verba juxta subjectam materiam et necessariam consecutionem intelligenda; imò hoc ipsum significat per illam *dulcem et ineffabilem passionem*, quam in illâ contemplatione anima recipit: nam illa passio non est absque operatione vitæ; alioqui nimis esset imperfecta et infructuosa, nullamque spiritualem delectationem conferret. Est ergo vitalis illa passio, unde non est sine intellectûs vel voluntatis efficientiâ. Denominatur autem potiùs passio quàm actio, quia principalis motor ibi est Spiritus sanctus, qui animam tunc agit per specialissimum auxilium internum, per dona sua, et non tantùm per ordinarium modum operandi virtutibus accommodatum, ut in sequentibus latiùs exponemus.

19. Ex his facile est verba Dionysii, quæ ex cap. 1 mysticæ Theologiæ citantur, intelligere; cùm enim Timotheo consulit *ut prætermittat sensus et mentis actiones*, inprimis non consulit ut etiam ipsius Dei dilectionem prætermittat, cùm eum moneat ut, reliquis omnibus relictis, *ad Dei unionem et conjunctionem se excitet*, quæ unio et conjunctio in actu amoris posita est, et interna excitatio ad illam per actum intellectûs fit, quatenùs ab ipso homine *clam* fieri potest, ut Dionysius loquitur, id est, interno et valdè spirituali modo. Actiones ergo, quas relinquere consulit, illæ tantùm sunt quæ circa res alias et extra Deum quovis modo versantur; vel certè etiam intelligit omnem actionem aliquo modo propriam ipsius hominis, et à proprio spiritu profectam, et quasi propriâ inquisitione inchoatam: nam cùm anima in altissimâ contemplatione à Spiritu sancto movetur, non debet aliquid propriæ actionis miscere, sed Spiritûs sancti ductum sequi, quamvis id non faciat sine verâ efficientiâ et cooperatione, ut dixi. Et in hoc sensu intelligendus est Dionysius quoties agit de illo gradu perfectionis in quo anima sancta potiùs patitur quàm agat; nam in illo statu non caret anima veris actibus intellectûs vel voluntatis; alioqui maximâ perfectione careret.

20. Quocirca ignoratio illa Dei de quâ loquitur Dionysius, cap. 7, de divinis Nominibus et aliis locis non est ignorantia privationis aut pravæ dispositionis; sic enim ignoratio Dei summa est imperfectio. Per ignorationem ergo intelligit quamdam Dei cognitionem, per quam potiùs cognoscitur quid Deus non sit quàm quid sit, et ideò ignoratio esse dicitur. Distinguit enim ibi Dionysius duplicem modum cognoscendi Deum: unus est per effectus, qui est quasi per affirmationem attribuendo Deo omnes perfectiones in

illis effectibus inventas, semotis imperfectionibus. Alter est per negationem, removendo à Deo omnia creaturarum attributa, prout in eis sunt, et sistendo in quodam Dei conceptu universalissimo et valdè confuso cujusdam entis; quod nec est terra, nec cœlum, neque homo, neque angelus, sed eminentius omnibus quæ sunt vel esse possunt. Et hunc cognoscendi modum judicat Dionysius pro hujus vitæ statu esse meliorem et magis accommodatum divinæ excellentiæ, eumque per ignorationem appellat. Illa ergo ignoratio non excludit positivum actum intellectûs, ut ex dictis satis constat.

21. Ad rationem respondentur elevari quidem hominem in Deum per actionem Dei in ipsum, non tamen sine cooperatione suà, quia illa motio Dei non est talis qualis esse solet circa rem inanimem, sed quæ ad actum vitæ terminari possit; nam illa elevatio in Deum vitalis est; actio autem vitalis non fit sine cooperatione ipsiusmet viventis. Unde ad confirmationem dicimus verum esse in oratione interdùm loqui hominem ad Deum, interdùm Deum ad hominem; neutrum autem fieri in homine sine cooperatione ipsiusmet hominis. Potest autem inter illa duo assignari differentia: nam locutio Dei ad hominem incipit à Deo per infusionem, vel motionem et applicationem aliquarum specierum, et terminatur ad actum qui in homine recipitur, et prout est principaliter à Deo dicitur locutio Dei, prout verò est ab ipso homine dicitur auditio. Hanc doctrinam indicavit Bernardus, serm. 45 in Cant., dicens: *Verbi lingua favor dignationis est, animæ verò devotionis fervor. Cùm hujuscemodi linguam suam verbum movet volens ad animam loqui, non potest anima non sentire*; et infra: *Verbo ergo dicere animæ: Pulchra es, et appellare amicam, infundere est unde amet, et se præsumat amari.* Locutio ergo Dei ad animam, teste Bernardo, non fit sine perceptione et operatione ipsius animæ, licèt simul sit operatio Dei; quæ interdùm ejus locutio vocatur, quando per eam illuminat animam, excitat, vocat, aut aliquid de novo docet. Locutio autem hominis ad Deum est, quando aliquid ab ipso desiderat, vel desiderium suum illi exprimit. Quæ quidem locutio etiam Dei est, et ab ipso incipit, vel movente affectum, vel dirigente intellectum; tamen non vocatur locutio Dei, quia per illam non tam movet ad intelligendum quàm ad operandum; vocatur autem locutio hominis, quatenùs cooperando gratiæ Dei suum affectum Deo exprimit. Unde Bernardus supra *devotionem* vocavit *linguam hominis*, fortè non quia ipsa devotio locutio sit, sed quia movet mentem ad loquendum. Unde subdit: *Cùm verbum movet, latere non potest, non solùm quia ubique est præsens, sed propter hoc magis quia nisi ipso stimulante, devotionis lingua minimè ad loquendum movetur.* Postea verò explicat hanc animæ locutionem per actus gratiarum actionis, admirationis, et præsertim recognitionis divinæ bonitatis et dignationis. Unde concludit: *Itaque locutio verbi, infusio doni, responsio animæ, cum gratiarum actione admiratio*; et ad hoc faciunt quæ supra parte primà retulimus ex Gregorio, lib. 2 Moral., cap. 4. Addi etiam potest locutionem Dei semper recipi in intellectu hominis, quia homo non addit Deum nisi per intellectum suum; locutionem autem hominis ad Deum et intellectu et affectu fieri posse, juxtà dicta in primà parte, et ita neutra locutio fit sine intellectûs vel voluntatis operatione.

22. Cùm autem objicitur quia quando homo tacet, et nondùm audit Deum loquentem, sed sistit quasi exspectans sermonem Dei, tunc nihilominùs orare, cùm tamen nullum actum intellectûs aut voluntatis exerceat, respondetur impossibile esse ut eo tempore homo careat omni actu intellectûs vel voluntatis circa Deum, vel res divinas, nisi vel ad alia se transferat, vel dormiat, aut extra se sit; quæ dispositio de se non est apta ad audiendum Deum, cùm Deus regulariter non loquatur ad hominem, nisi attendentem et vigilantem. Nec Gregorius unquàm dixit ad percipiendam subtilem Dei loquelam, conveniens esse suspendere omnem actum intellectûs et voluntatis; sed dixit oportere mentem colligere ab omni strepitu phantasmatum, et inferiorum desideriorum. Verba ejus sunt: *Venas superni susurri auris cordis furtivè suscepit, quia subtilitatem locutionis intimæ afflata mens et raptim et occultè cognoscit. Nisi enim se ab exterioribus desideriis abscondat, interna non penetrat; occultatur autem ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta à visibilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfectè contemnit.* Itaque ad audiendum Deum interiùs utile ac ferè necessarium est ab exterioribus vacare, non tamen omni actu intellectûs vel voluntatis carere. Fieri autem potest ut homo taceat etiam mente, non actu, petendo, nec inquirendo, aut discurrendo; tunc autem necesse est ut maneat quasi intuendo et habendo Deum aliquo modo præsentem; et tunc potest homo dici quasi exspectare divinam locutionem per illuminationem aliquam vel inspirationem.

23. Atque eodem modo respondendum est ad ultimam instantiam de petitione, saltem virtuali per quamdam humilem exspectationem, ad januas divinæ misericordiæ, absque repetità petitione. Quidquid enim sit, an talis modus orandi sit utilis, expediens aut consulendus, non videtur tamen dubium quin sit possibilis, dummodò non ponatur in vacuitate et carentià omnis actûs intellectûs vel voluntatis; nam illa non esset oratio, sed otiositas. Oportet ergo ut homo, cùm sic est suspensus, saltem consideret et revereatur divinam majestatem vel potentiam ejus et misericordiam, et propriam indigentiam et miseriam coram Deo recognoscat, quod vix fieri poterit sine aliquo desiderio, quod, ut diximus, est plus quàm virtualis petitio, ut in simili dixit Augustinus, tract. 49 in Joannem, et D. Thomas, dictà quæst. 83, art. 17. Nullus ergo cogitari potest modus mentaliter orandi, in quo actus aliquis intellectûs vel voluntatis non interveniat.

CAPUT XIII.

Utrùm mentalis oratio seu contemplatio possit consistere in solo actu voluntatis, nullo existente actu intellectùs?

1. In hâc quæstione non agimus de oratione tantùm strictè sumptâ pro actu petitionis, sed generaliter de contemplatione in ascensu, vel in unione mentis cum Deo; ascendit enim et suo modo unitur tam per intellectum quàm per voluntatem, ut per se constat. Inquirimus ergo an interdùm contingat in oratione mentali hominem manere unitum Deo per voluntatem, cessante omni actu intellectûs? Nam quòd interdùm hoc contingat in hominibus valdè perfectis et illuminatis, sensit D. Bonaventura 2 tom. Opusc., tractat. de mysticâ Theologiâ, ubi in fine ejus hanc quæstionem proponit, et post longam disputationem concludit duplicem esse viam ascendendi ad Deum usque ad unionem affectivam cum ipso: unam scholasticam vocat, aliam mysticam: nam prior requirit inquisitionem et studium hominis qui ex cognitione rerum inferiorum ascendit ad cognitionem Dei, et tandem terminatur ad affectum, et in hoc genere meditationis vel contemplationis fatetur voluntatem sequi intellectum, et non posse affectum sine præviâ cognitione durare. Atverò in viâ mysticâ putat affectum præire et immediatè motum à Spiritu sancto uniri Deo per ardorem et ignitam affectionem; et interdùm significat talem affectum reperiri sine cogitatione vel cognitione *præviâ*, aut *concomitante*, aliquando verò indicat ex illo affectu statim sequi cognitionem; *nam illud*, inquit, *quod sentit affectus, verè intelligit intellectus;* Et infrà ex mente Dionysii sic ait: *Unde secundùm istam virtutem motam à Spiritu sancto immediatè est multò major de Deo cognitio, quàm per omnem intellectum, per rationem investigantem. Unde primùm tangitur supremus apex affectus, secundùm quem movetur per ardorem in Deum, et ex isto contactu relinquitur in mente verissima cognitio intellectûs; nam illud solùm, quod sentit de divinis, verissimè apprehendit intellectus, ut dicitur in fine principii mysticæ Theologiæ*, etc.

2. Hoc enim modo intelligit Bonaventura Dionysium. lib. de mysticâ Theologiâ, in principio, cùm monet Timotheum *derelinquere sensus et intellectuales operationes, et omnia sensibilia et intelligibilia, et omnia existentia et non existentia, et, sicut possibile est, ignotè consurgere ad ejus unitionem, quæ est super omnem substantiam et cognitionem.* Sic etiam intelligit quæ capite 7, de divinis Nominibus tradit Dionysius de singulari ac mysticâ sapientiâ, quam *stultam, irrationabilem* et *amentem* vocat; illam enim sapientiam esse putat affectum voluntatis ad Deum sine præviâ ac duce cogitatione. Atque ad hoc accommodat illud Psalm. 33. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus;* refertque in confirmatione suæ sententiæ Vercellensem commentatorem Dionysii, qui ita illum intellexit.

3. Præterea adducit Bonaventura rationes satis mysticas et à longè petitas: prima est quia anima gradatim ascendit in Deum, priùs attingendo vel participando id quod est quasi ultimum in Deo; sed in Deo Spiritus sanctus, qui est amor, est ultima persona; Filius verò, qui per intellectum procedit, est prior; ergo è converso anima quæ ascendit in Deum, priùs ascendit per affectum quàm per intellectum; secunda ratio est quia in supremâ hierarchiâ angelorum primus ordo est Seraphinorum, qui affectu excellunt et ardent; ergo signum est in mysticâ et supremâ unione ad Deum præcedere affectum, et subsequi intellectum. Tertia, quia Deus primò et principaliter movet in homine id quod est ipsimet Deo affinius seu propinquius, sed affectus per amorem dispositus est supremus in rationali spiritu, et per consequens Spiritui increato propinquior; intellectus verò est potentia multò distantior à Creatore; ergo, quando Deus vult perfectè sibi unire hominem, priùs attrahit affectum ejus quàm intellectum. Quarta, quia cùm homo multùm distet à Deo, perfectiùs intelliget Deum, si priùs appropinquet aliquo modo ad illum, ipsumque contingat; hoc autem fit per amorem; ergo, ut contemplatio perfecta sit, debet ab amore incipere.

4. Hæ verò rationes omnes supponunt esse possibile elevari voluntatem ad verum Dei amorem vitalem et actualem, non excitatam neque objectivè motam per intellectum, sed immediatè à Spiritu sancto. Hoc autem suppositum non probat Bonavent., fateturque in humanis priùs oportere intelligere quàm affici, quia ordinatè procedendo priùs cognoscimus quidquid diligimus, et nihilominùs ait in re verâ et experimentali cognitione divinorum præcedere affectum amoris; et ex illo relinqui in mente cognitionem. Et, quod mirabilius est, sentit hunc affectum liberè fieri, *imò posse pervenire ad statum in quo anima, dimissâ omni cogitatione vel meditatione, solùm per amoris desiderium ad unitionem dilecti aspiret et consurgat, quotiescumque velit, de die vel de nocte, intùs vel extra;* unde suppositâ possibilitate, certum etiam existimat hunc modum et gradum contemplationis esse perfectiorem et puriorem. Et similem doctrinam indicat idem Bonaventura in itinerario mentis in Deum capit. 7, quamvis eo loco nihil aliud quàm verba Dionysii proferat, absque speciali declaratione.

5. In eâdem sententiâ fuit Joannes Gerson, alphab. 66, litt. O, in tract. de Theologiâ mysticâ, practicâ, industriâ. 11, ubi non ex propriâ sententiâ loquitur, sed agens de amore imperfecto Dei, qui totam justificationem atque etiam timorem antecedere solet, refert quosdam dixisse, posse voluntatem sine præcedenti vel concomitante cognitione ferri illo amore in bonum, tanquàm in objectum primarium, objiciens se animæ; et concludit: *Hoc in libro, cujus initium est: « Viæ Sion lugent, » continetur*, et non fert nomen auctoris vel libri, neque aliud judicium de illâ sententiâ profert. Quam aliqui tribuunt Gregorio in 2, distinct. 24, quæst. 1, ad 3, rationem contra secundam conclusionem, sed immeritò, nam oppositum docet. Neque

id est, ullo modo probabile, loquendo de primo et imperfecto amore, sive sit de Deo expressè et in particulari, sive de bono in communi, et tantùm implicitè de Deo, quia hic actus imperfectus non habetur nisi naturali et ordinario modo : est autem certum et evidens, naturaliter et ordinariè non posse voluntatem elicere amorem, nisi prævià cognitione ; et fortassè illi auctores loquebantur de appetitu innato et non elicito, quem interdùm idem Gerson nomine naturalis amoris appellat, ut videre licet ibi in sequentibus.

6. Atverò idem Gerson inferiùs, litt. T, tract. de Dilucidatione mysticæ theologiæ, in principio, refert sententiam Bonaventuræ, et pro eà Hugonem de Palmà, in tractatu de triplici Vià in Deum, et infra, consideratione tertià, hanc ponit assertionem : *Stat hominem ferri in Deum per amorem liberum supernaturaliter infusum vel conservatum, nullà in ipso cognitione liberà concomitante vel prævià, respectu illius amoris.* Quæ assertio facilè defendi posset, quia non excludit simpliciter cognitionem, sed cognitionem liberam, et probabilius est, ut infra dicam, amorem posse esse liberum, etiamsi cognitio necessaria sit ; tamen in probationibus apertè sentit posse Deum per se et immediatè causare actum amoris liberum in voluntate, non concurrente intellectu, ut intellectus est, sed destructo, sive excluso omni actu intellectùs ; et Considerat. 5, eligit opinionem Bonaventuræ, dicens : *Stat veritas eorum quæ traduntur de theologià mysticà, quòd consistat in amore solùm, et quòd amor ille supernaturaliter inspiretur iis qui concupiscunt sapientiam.* Et insinuat probationes, quia hoc spectat ad potentiam Dei, et ad sapientiam, et ad bonitatem, *ut aperientibus os mentis inspiret spiritum amoris, neque neget mundis corde osculum postulatum,* etc. Aliis verò locis contrariam sententiam indicat ut videbimus.

7. Dicendum verò est primò probabilius esse implicare contradictionem, appetitum visalem elicere actum suum absque prævià cognitione proportionatà, ac proinde fieri non posse, etiam de potentià absolutà, ut feratur voluntas in Deum per amorem elicitum, nullà existente actuali cognitione in intellectu. Hanc assertionem tractavi disput. 23 Metaph. sect. 7, usque ad num. 6, ubi pro contrarià sententià retuli Paludanum, eamque docet expressè Thomas de Argentinà, in 1, distinct. 1, quæst. 1, art. 4 : ait enim quòd de potentià absolutà, licèt non secundùm ordinem à Deo institutum, voluntas potest esse in actu fruitionis, intellectu existente suspenso, quoad actum cognitionis, quia intellectus, et voluntas sunt potentiæ realiter distinctæ, et in his potentiis potest Deus conservare unam potentiam in suà operatione, alià suspensà in suà; item quia ut bonum moveat voluntatem, solùm oportet ut sit cognitum, quia debet movere effectivè ; Deus autem potest per se supplere omnem efficientiam. Item quia Deus est per seipsum intimior voluntati quàm sit cognitio; ergo potest per sese illam movere sine medià cognitione. Citatur pro eàdem sententià Ferrar. 3 contra Gent. cap. 89, § *Ad evidentiam;* cùm enim ibi docuisset aliquam cogitationem intellectùs necessariò debere esse primam, et non ex motione voluntatis, sed ex Deo, mediis objectis, subjungit : *Hæc autem dixerim, non quia alio modo Deus non possit intellectum et voluntatem movere ad aliam operationem,* etc. Verum si attentè legatur hic auctor, in his verbis non loquitur de modo operandi harum potentiarum quoad subordinationem amoris ad cognitionem, sed solùm quoad hoc quòd moventur ad primas operationes naturales quâdam necessitate, ex inclinatione naturali datâ à Deo ; et quoad hoc verum est non esse hunc modum simpliciter necessarium, licèt sit ordinarius. Unde subjungit : *Est autem et alius modus quo Deus aliquando intellectum et voluntatem movet, non ex naturali inclinatione propriæ naturæ secundum se, sed ex solà motione, quà applicat intellectum ad intelligendum aliquod objectum et voluntatem ad aliquid volendum movet.* Quod animadvertisse videtur propter operationes supernaturales, et gratiæ non propter motionem voluntatis sine prævià cognitione proportionatà.

8. Igitur assertio posita communior theologorum est, quam insinuant Augustinus, Gregorius, Bernardus, Anselmus, et D. Thomas, quos citato loco Metaphysicos retuli, et præterea Henricum, Gabrielem et Carthusianum. Idem tenet Durandus in 1, distinct. 18, quæst. 1, art. 2. Idem supponit Dionysius Carthusianus in opusc. de Contemplat., et in alio de Vità solitorià, art. 36 et 37, et in Dionysium de mystic. theolog., art. 9. Imò et Joannes Gerson, supra consider. 11. hanc ponit assertionem : *Stare nequit ut theologia mystica sit in hominis mente sine qualicumque Dei cognitione ;* sed ibi videtur loqui de cognitione consequenti : tamen tract. 3 in *Magnificat,* alphab. 84, litt. N, O, P, apertè dicit non posse esse amorem elicitum sine prævià cognitione, et licèt non addat expressè de potentià absolutà, tamen rationes ejus eò tendunt, satisque persuadent. Nos autem rationem hujus assertionis explicuimus citato loco, quæ in summà est, quia dependentia voluntatis in operando à suo objecto, non solùm tanquàm à termino, sed etiam tanquàm à principio in suo ordine, est adeò essentialis ut sine illà esse non possit ; objectum autem voluntatis non potest voluntatem allicere, neque esse principium ejus, nisi sit cognitum. Responderi autem potest cognitionem solùm esse necessariam, ut conditionem ad modum approximationis, quam Deus potest supplere. Sed hoc non satisfacit, tum quia est conditio ita intima et vitalis, ut sine illà intelligi non possit quomodò objectum alliciat potentiam affectivam ; tum etiam, quia est talis conditio, ut constituat objectum dando illi esse necessarium ad movendum affectum. Nam ad hoc genus motionis vel causalitatis aliquod esse necessarium est in tali objecto, non est autem necessarium ut in re ipsà existat ; ergo saltem in esse objectivo, quod habet ut apprehensum vel cognitum. Et ideò quoad hoc non est comparabilis externa approximatio causæ agentis cum hàc internà applicatione objecti diligibilis per cognitionem.

9. Alia ratio adduci solet, quia voluntas nativâ virtute, non potest ferri in incognitum; ergo nec divinâ virtute. Antecedens probatur, tum quia Deus ipse non potest amare, nisi quod cognoscit; tum etiam quia aliàs posset voluntas sine prævià cogitatione, velle quamcumque rem, tum bonam, tum etiam turpem, atque ita etiam peccare cum naturali inconsideratione per ignorantiam invincibilem. Posset etiam esse actus liber sine prævià cognitione, quod inauditum est. Et sequela patet, quia si voluntas nativâ virtute posset ferri in incognitum, vel ferretur necessariò vel liberè si necessariò semper actu ferretur, quia semper est objectum sufficiens, cùm cognitio ejus necessaria non sit; si liberè, ergo absque actuali usu rationis potest esse liber actus, et consequenter meritum et demeritum. Imò etiam in pueris poterit esse liber amor; cur enim non poterit, si non pendet ab actuali usu rationis; Consequentiam autem probant aliqui, quia potentia vitalis non potest habere actum, nisi procedat à virtute nativâ illius, quia totum quod est in tali actu, non potest esse à solo Deo, sed aliquid pendet essentialiter à potentiâ vitali tanquàm à propriâ causâ, quod totum multò majori ratione locum habet in volitione et amore.

Hæc verò ratio, quoad hanc ultimam probationem, nobis non videtur firma; alioqui non posset voluntas vel intellectus per gratiam et virtutem Dei elevari ad eliciendum actum ad quem non habet nativam virtutem, neque totalem neque partialem, quod constat esse falsum in visione Dei; idemque censeo de voluntate respectu actûs charitatis infusæ, quod aliis locis latè disputavi et ostendi. Et præterea, ut consequenti ratione loquamur, et cum proportione, interrogo quid intelligamus per virtutem nativam? Si enim intelligamus virtutem illam, quæ per sola principia naturalia et concursu naturæ debito potest suum actum elicere; sic rectè dicitur, voluntatem non habere virtutem nativam ad amandum Deum amore charitatis. Si autem per virtutem nativa intelligatur omnis activitas, quæ cum potentiâ ipsâ concreatur, et non distinguitur ab entitate ejus, et ideò dicatur voluntas habere virtutem nativam ad dilectionem charitatis, etiamsi non possit illâ virtute uti sine adjutorio gratiæ; eâdem ratione dicam voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum non cogitatum; quamvis non possit illâ virtute uti, nisi elevata per gratiam, et supplente Deo concursum objecti cogniti. Sicut dici potest oculus meus habere virtutem innatam ad intuendam totam lucem solis, si à Deo confortetur, quamvis non possit elicere talem actum sine adjutorio Dei sibi non debito. Et similiter potest elevari visus ad videndum objectum distantissimum, etiam existens in centro terræ, quamvis sine supernaturali adjutorio illud intueri non possit. Quod exemplum, quâ probabilitate negari possit, non video, nec quæ differentia assignari possit ex vi illius tantùm principii de nativâ virtute. Nam si quis dicat visum habere naturalem virtutem ad videndum illud objectum, quod distat, et ideò elevari posse ad videndum illud non obstante distantiâ, eâdem ratione dicam, voluntatem habere virtutem nativam ad amandum Deum, qui nunc non cogitatur, et hoc satis esse, ut elevetur ad amandum illum, etiam dùm non cogitatur.

10. Illud ergo principium de nativâ virtute, vel falsum est, vel si aliquem verum sensum habet, falsò applicatur voluntati, ideòque necessarium est, repugnantiam sumere ex intrinseco modo, quo objectum voluntatis movet illam, ut in aliâ ratione explicatum est. Et hinc est quòd visus facilè potest elevari ad videndum objectum distans et latens, scilicet, quia illud objectum movet visum per externam efficientiam specierum visibilium, quam Deus, et per se supplere potest, et confortare objectum ad illam non obstante distantiâ; objectum autem voluntatis movet illam vitali, et intrinseco modo, qui sine cognitione nec esse, nec intelligi potest. Addo, quòd licèt objectum voluntatis accipiatur, ut terminus actualis amoris non potest mens nostra concipere, quòd homo actu amet Deum, quin Deum habeat mente conceptum. Quia ille amor terminari debet ad Deum, ut per se constat, non est autem intelligibile affectum vitalem actu terminari ad objectum, nisi mente conceptum. Et si homo supra suos actus aliquam reflexionem faciat, cognoscet planè, se non posse habere amorem terminatum ad Deum nisi à se conceptum. Imò vix potest homo actu amare aliquem, quin cognoscat se amare, et quem amet, quod est manifestum signum, amorem elicitum non posse terminari, nisi ad objectum ab amante conceptum; sicut non potest sensibiliter delectare, nisi quod aliquo sensu externo, vel interno perceptum est.

11. Immeritò ergo dixit Joannes Gerson, ad potentiam Dei pertinere posse dare fruitionem nullâ præviâ cognitione; non enim spectat ad divinam potentiam posse dare id, quod in se repugnat, aut rem conservare sine essentialibus principiis, vel sine aliquâ dependentiâ essentiali. Unde etiam falsò supponit posse Deum immittere vel conservare actum vitalem dantem suum effectum formalem potentiæ vitali, sine actuali influxu ejusdem vitalis potentiæ, hoc enim etiam est contra intrinsecam rationem vitæ et vitalis actûs, ut ex scientiâ de Animâ, et ex 1-2 suppono. Evidentiùs tamen falsum est, quod significat, posse actum amoris esse liberum et à solo Deo immissum, cùm libertas non possit exerceri per solam potentiam passivam, sed per activam, ut ex concil. Trident. ostendimus in lib. 1, de Auxiliis. Neque magis intelligi valet quòd actus amoris sit liber absque ullâ cognitione, ut tandem inferiùs idem Gerson sentire videtur consid. 8, ubi dicit *amorem elicitum et meritorium non posse esse sine præviâ cognitione.* Quanquàm ibi non videtur loqui de potentiâ absolutâ, sed *naturaliter*, hanc enim vocem semper addidit. Simpliciter tamen videtur impossibile exercere actum liberum sine prævio judicio. Quia sicut potentiale dominium voluntatis radicatur in intellectu: nam ab illo originem habet, ita actualis usus illius dominii actualem vim rationis prærequirit, ut in eo fundetur. Imò neque intelligi potest, quomo-

dò absque cognitione actus voluntarius sit, cùm voluntarium definiatur esse, quod est à principio intrinseco cum cognitione, quòd si actus voluntarius non est, profectò nec liber esse potest. Imò nec potest esse à voluntate elicitus, quia de intrinsecâ ratione actùs à voluntate eliciti est, ut per seipsum intimè voluntarius sit, ut in 1-2, quæst. 6, ostenditur.

12. Nec rationes Thomæ de Argentinâ alicujus momenti sunt, nam ex eo, quòd voluntas sit potentia realiter distincta ab intellectu, non sequitur posse reduci in suum actum secundum, nullâ prævià operatione intellectûs. Quia licèt sit distincta, potest ab illâ habere essentialem dependentiam, quæ ad aliquod genus causæ reducatur, sive efficientis (ut quidam volunt) sive finalis (quod est probabilius). Nisi efficientia solùm intelligatur esse in constituendo objecto amabili in statu apto ad excitandam voluntatem; hoc enim verè fit effectivè ab intellectu, et nihilominùs voluntas ab illo habet essentialem dependentiam; nam est quippiam vitale et actuale. Sicut etiam actus ipse intelligendi est realiter distinctus à potentiâ intellectivâ, et nihilominùs non potest illam intelligentem reddere, nisi ab illâ producatur, quia ab illâ habet essentialem dependentiam. Atque ita solvitur etiam secunda ratio Argentinæ, nam quòd objectum voluntatis debeat esse cognitum, non tam est propter efficientiam, quàm propter metaphoricam motionem finis quæ intrinseca est et vitalis, et ideò non potest, nisi per cognitionem fieri. Præterquàm quòd non omnis efficientia potest suppleri per extrinsecam causam; nam aliqua pendet essentialiter à principio intrinseco, et involvit causalitatem formalem. Unde ad tertiam rationem dicitur, quòd licèt secundum essentiam, præsentiam et potentiam Deus sit intimior voluntati, tamen in ratione objecti diligibilis, et proximè apti ad eliciendam voluntatem, vel potiùs actu trahentis illam quantùm est de se, non est Deus sufficienter propositus, seu præsens voluntati, donec actu cognoscatur; nec potest hic modus præsentiæ per aliam causam suppleri, cùm nec per solam extrinsecam efficientiam suppleri possit, ut ostensum est.

13. Dico secundò, esto non implicaret contradictionem habere actualem Dei amorem sine actuali cognitione, ad majorem animæ vel amoris perfectionem pertinere non posset; ideòque immeritò dicitur, talem modum perfectionis pertinere ad supremum gradum contemplationis et mysticæ theologiæ. Ita sensit Dionysius, Carthusianus supra. Et probatur prior pars: Primò inductione, quia in beatis est perfectissimus amor charitatis, et tamen ad ejus perfectionem non spectat, ut sit solus, et absque actu intellectûs; imò essentialiter pendet à visione, quia intelligi non posset cum totâ illâ perfectione, quam habet circa Deum non visum. Unde etiam Seraphim licèt ab excellentiâ amoris nomen accipiant, nihilominùs necessarium est, ut quantùm excellunt amore, tantùm etiam visione superent, quamvis à nobis denominentur ab amore, quia in nobis viatoribus amor cognitionem antecellit, ut significavit D. Thomas, 1. p., quæst. 108, art. 6, ad 5.

14. Quòd si quis respondeat id provenire in patriâ ex summâ perfectione ipsius visionis, quæ non impedit, sed juvat perfectionem amoris. Contra hoc est, quia in Christo Domino fuit amor perfectissimus viatoris etiam extra visionem beatam, et tamen non pertinuit ad perfectionem ejus, ut haberet illum absque præviâ proportionatâ cognitione, qualis in eo fuit actus scientiæ infusæ. Neque dici potest, aut verisimile est, Christi animam per amorem liberum distinctum à beatifico aliquando fuisse unitam Deo non cognito per aliam cognitionem extra visionem, tam facilè enim utebatur scientiâ infusâ, sicut amore, neque una perfectio aliam impediebat. Quòd si hoc etiam perfectioni scientiæ infusæ tribuatur, quia ita erat pura, ut non impediret voluntatis affectum, sed juvaret sumamus ulteriùs argumentum ex perfectissimâ dilectione charitatis quam beatissima Virgo in viâ habuit. Nullus enim sanctorum illi attribuit, quòd interdùm amaverit Deum sine illius cogitatione intellectuali, neque ullus in hoc posuit perfectionem contemplationis ejus, sive habuerit scientiam infusam in hâc vitâ, sive per solam fidem, et Spiritûs sancti dona perfectissimè Deum contemplata fuerit. Idemque argumentum ex angelis viatoribus sumi potest.

15. Et certè idem credendum est de Joanne Baptistâ, Apostolis et aliis illuminatissimis sanctis, qui summum gradum contemplationis et mysticæ theologiæ in hâc vitâ consecuti sunt. De quibus nullo probabili fundamento dici potest quòd ad perfectè amandum suspenderent omnem actum intelligendi, vel quòd Deus, ut eos sibi perfectè uniret per actualem amorem, privabat eos omni actuali suì cognitione. Quin potiùs quoties Scriptura significat aliquibus personis datum esse in viâ singulare donum contemplationis, ut Moysi, Eliæ, Paulo, Joanni Evangelistæ, et similibus per divinas illuminationes, revelationes aut visiones, vel similia, quæ ad intellectum pertinent, id declarat. Ut planè constet immeritò dixisse Gersonem, ferè totam Scripturam deduci posse ad illum sensum, nimirùm, quod theologia mystica consistit in amore solùm, nam licèt Scriptura sæpè amorem conjungat, maximè in libro Canticorum, et frequenter in libro Psalm. nunquàm tamen dicit esse amorem solùm, et præsertim ita solitarium, ut in Deum incognitum seu incogitatum feratur, imò hoc alienum est à modo loquendi Scripturæ in eisdem libris Psalmorum et Canticorum.

16. Ratio denique à priori est, quia cogitatio de Deo, si sit proportionata amori, non potest impedire, vel minuere perfectionem ejus. Aut enim minueret cognitio perfectionem amoris solùm, quia sunt plures actus ejusdem animæ, nam principium finitum, si plura simul operetur, minuitur in singulis quoad activitatem, ita ut minùs perfectè quodlibet eorum faciat, quàm si unum solum efficeret, vel illud impedimentum esset peculiare in illis operationibus, quia tales sunt. Primum dici non potest, quia quando operationes sunt subordinatæ, et una nascitur ex aliâ, una

non impedit perfectionem alterius, ut amor non impedit desiderium, nec assensus principii assensum conclusionis, si apprehensa jam sit; et ratio est quia causa non impedit effectum. Item quia inter illos actus talis est conjunctio et unio, ut virtus animæ circa illos non distrahatur. Et hinc facilè ostenditur aliud membrum, quòd nimirùm intellectualis cogitatio, si alioqui ex parte objecti et modi accommodata sit, non impediat actum amoris, nec minuat aliquam perfectionem ejus. Nam primum per se evidens est, quia illa cogitatio ex se potiùs excitat amorem, imò hic est ad minimum connaturalis amandi modus, et ex naturâ rei ac secundùm potentiam ordinariam necessarius; ergo talis cogitatio non impedit amorem. Quòd autem nec perfectionem ejus minuat, ex eodem principio concludi potest, quia causa per se non impedit perfectionem sui effectûs; fuissetque inordinatus ordo naturæ, si idem actus quem postulat, ut necessarium ad amorem secundùm legem sibi connaturalem, impediret perfectionem ejus.

17. Deinde interrogo quam perfectionem divini amoris impediat aut minuat ejusdem Dei cogitatio? numquid libertatis perfectionem? At potiùs est causa illius. Loquimur in viâ; nam in patriâ, ex visione sequitur necessitas amoris, tolliturque illius actus libertas; sed ibi necessitas illa major perfectio est quàm esset libertas; at in viâ, ubi est tempus merendi, usus libertatis ad perfectionem saltem moralem pertinet; ille autem usus libertatis ex judicio rationis pendet; imò, ut supra dicebam, si per impossibile esset amor, sine actu intellectûs non posset intelligi liber. Unde potiùs retorquetur argumentum, quia si Deus infunderet amorem sine cognitione, ille non esset liber, ac proinde nec meritorius: non ergo potest talis amor ad perfectionem sanctitatis hujus vitæ pertinere. Nec etiam cogitatio Dei ex se minuit perfectionem intensivam amoris; nam potiùs ex se attrahit et accendit ratione objecti, et voluntas, cùm sit libera, et habeat, ut supponimus, paratam Dei gratiam, et omnem præviam motionem necessariam, potest toto suo conatu in amorem prodire, ex quo conatu intensio actûs dependet.

18. Dicetur fortassè cogitationem Dei in hâc vitâ minuere perfectionem objectivam amoris; nam amor intrat, ubi cognitio foris stat, quia (juxta vulgarem doctrinam D. Thomæ) intellectus fertur in rem, prout illam in se habet; voluntas autem fertur in rem prout est in se. Hinc ergo fieri videtur ut voluntas quando amando Deum sequitur cognitionem, non excedat in motivo et ratione amandi objectum illud, prout cognitum est ab intellectu, unde quia in hâc vitâ Deus imperfectè cognoscitur, semper cogitatur sub ratione aliquâ determinatâ et particulari; amor ergo, qui hujus vitæ cogitationem sequitur, semper terminatur ad Deum, sub ratione benefactoris justi, vel misericordis, vel summè boni. At si voluntas elevetur ad amandum Deum absque cogitatione præviâ, perfectiùs ferri poterit in ipsum Deum secundùm se, et quodammodò secundùm totam rationem diligibilitatis ejus, quia licèt ex parte subjecti non possit ille actus esse adæquatus objecto, quia non potest esse infinitus, nihilominùs ex parte objecti amat Deum propter omnem rationem quâ diligibilis est, simplicissimâ quâdam tendentiâ in ipsum, et unione cum ipso; ad eum modum quo beati diligunt Deum clarè visum, tendendo in ipsum, prout in se est, et secundùm totam rationem amabilis quam in se habet.

19. Respondeo hanc etiam imperfectionem sine fundamento esse excogitatam in omni amore Dei, qui sequitur in hâc vitâ ex cogitatione ejus, et è contrario perfectionem illam, quæ fingitur in nudo amore Dei absque cogitatione, intelligi nullo modo posse. Declaro priorem partem, quia si verum est illud axioma: *Amor intrat, ubi cognitio foris stat*, etiamsi amor Dei sequatur cognitionem hujus vitæ, semper fertur in Deum, prout in se est, quia præscindit ab imperfectionibus quas habet in homine cognitio Dei in hâc vitâ; neque enim in cognitionem fertur, sed immediatè in Deum ipsum, nec cognitio est ratio amandi, sed perfectio ipsa quæ in Deo est. Et ideò D. Thomas in hoc præfert amorem cognitioni, quòd cognitio fertur in rem, prout est in intelligente, amor verò in rem, prout est in se, ut constat ex 2-2, quæst. 23, art. 6, ad 1, et 1 p., q. 82, art. 3, et quæst. 108, art. 6, ad 3. Non est tamen ita intelligendum illud axioma, ut credatur plus posse amari à voluntate quàm sit cognitum ab intellectu, vel posse sub aliquâ ratione amari, quæ prorsùs ignota et incognita fuerit; sed sensus est voluntatem, dùm tendit in rem propositam, non curare qualiter res sit in intellectu, sed in ipsam secundùm se ferri, intellectum autem formare cognitionem juxta modum quo rem intelligibilem in se habet.

20. Unde verum est; quoties intellectus proponit voluntati Deum tantùm, sub ratione alicujus particularis attributi, ut sapientissimi, justissimi, aut alio simili, voluntatem tantùm ferri in Deum sub eâ ratione propositum, et ex hâc parte talem actum amoris esse contractum et minùs perfectum. Nihilominùs tamen necessarium non est ut semper ita proponatur per cognitionem hujus vitæ; potest namque objici quatenùs in se infinitè amabilis est sub quâdam eminentissimâ et simplicissimâ ratione, quæ omnes possibiles et cogitabiles particulares rationes amandi comprehendat. Hoc enim modo contemplatur homo Deum in hâc vitâ, quando simplicissimo actu cogitat eum ut supremum quoddam ens, infinitè excedens omne aliud possibile, et infinitè bonum, non tantùm bonitate morali, quæ potest esse particulare attributum, sed simpliciter in quâdam bonitate, quæ in simplici ratione suâ omnem bonitatem, omnem perfectionem, omnem pulchritudinem, omnem beneficentiam seu communicabilitatem, omnemque amabilitatem comprehendit. Ergo in Deum sic propositum tendit voluntas perfectè amans illum, et omittens modum imperfectum quo ab intellectu concipitur, tendit in ipsum, prout in se sic bonus est; præsertim, quia ipsemet intellectus intelligit longè excellentiori modo esse in Deo totam illam perfectionem, quàm ab ipso concipi aut cogitari possit. Quo

sensu dixit D. Thomas, 2-2, q. 27, art. 5, ad 2, licèt Dei cognitio acquiratur per alia, nihilominùs postquàm cognoscitur, jam non per alia cognosci, sed per se ipsum : et in art. 4, ait terminum cognitionis esse initium amoris, quia intellectus ex creaturis apprehendit Deum, amor verò statim fertur in Deum ipsum.

21. Ex quo discursu planè constat nullam perfectionem cogitari posse in amore hujus vitæ, eò quòd versetur, vel potiùs versari fingatur circa Deum non actu cogitatum vel cognitum, quæ non salvetur optimè mediâ cognitione ; nam amor ille, qui absque cognitione fingitur, non fertur in Deum visum, neque alio modo præsentatum homini. Solùm ergo potest illi attribui quòd feratur in Deum ut in se est, licèt non, ut in se, cognoscatur, et quòd feratur propter absolutam, et illimitatam perfectionem quam in se habet, et non propter attributum aliquod particulare et quasi præcisum per apprehensionem hominis. At verò totam hanc perfectionem potest habere amor Dei in hâc vitâ, etiamsi cognitionem sequatur, quia potest præcedere cogitatio de Deo proportionata illi perfectioni amoris, ut declaratum est ; ergo. Aliunde verò intelligi non potest quomodò amor feratur in Deum, vel in quodlibet objectum sub hâc vel illâ ratione particulari vel generali, nisi intercedat cognitio quæ illas rationes discernat, et unam vel alteram voluntati offerat ; unde si voluntas ferretur in objectum incognitum, non magis dici posset ferri in illud, quia honestum est, quàm ut est delectabile ; neque magis, ut est in se bonum propter se amabile, quàm quia est bonum vel conveniens amanti ; imò neque esset ulla ratio ob quam diceretur ferri in tale objectum sub ratione boni : nam ratio sub quâ objecti voluntatis et actuum ejus, est motivum ejusdem voluntatis ad amandum ; atverò tunc nulla ratio boni haberet rationem motivi, quia, ut diximus, objectum incognitum non potest esse motivum voluntatis. Carentia ergo omnis cognitionis actualis non potest augere objectivam perfectionem amoris, sed potiùs illam destruit.

22. Dico tertiò amorem Dei sine præviâ cognitione non posse in hâc vitâ experimento cognosci, ideòque nullum esse medium quo talis amor probabiliter suadeatur. Hæc posterior pars ab ipsismet auctoribus contrariæ sententiæ admittitur ; fatentur enim illum amandi modum esse in expertis incognitum, et scholasticos in hoc videntur parvi pendere quòd illum negent, quia illum experti non sunt. Probatur etiam eadem pars à sufficienti enumeratione, quia nullâ revelatione constat dari talem amorem, nec ex communi doctrinâ Ecclesiæ, neque auctoritate alicujus antiqui doctoris, ut respondendo ad argumenta videbimus, nec etiam potest ratione ostendi, ut ex his quæ in prioribus assertionibus adduximus, evidenter constat. Unde etiam doctores contrariæ sententiæ, solùm utuntur quibusdam conjecturis sumptis ex mediis valdè extrinsecis, et communibus, quæ nihil suadent, ut videbimus ; ergò, secluso experimento, nulla persuasio relinquitur.

23. Probatur ergo prior pars, quia si dùm amatur Deus, nulla adest actualis cognitio, ergo nulla tunc est experientia, quia experientia dicit cognitionem. Rursus ex tali amore nulla potest relinqui memoria, quia memoria supponit cognitionem ejus, quod in memoriâ relinquitur ; nam memoria est recordatio rei cognitæ ; et ideò licèt aliquid coram oculis nostris fiat, si ad illud non attendimus, quando fit, non possumus postea illius recordari. At si non manet memoria illius amoris, neque experimentum generari potest, quod ex memoriis gignitur, nec de illo amore loqui aliquis potest ex his quæ passus est cùm necessariò ignoret an tale aliquid passus sit.

24. Vidit hoc Joannes Gerson dicto alphab. 66, consider. 6, sub litt. X, et ideò dicit cum illo amore quantùmvis mystico simul esse posse cognitionem ejusdem amoris, et consequenter aliquam cognitionem Dei, quia cognoscit anima et experitur se amare non rem quamcumque, sed Deum. Vult tamen illam cognitionem esse directam ipsius amoris (imò *intuitivam*, alibi vocat), ad Deum autem tantùm obliquè terminari. Unde etiam addit illam cognitionem non præcedere amorem, sed ex illo sequi tanquàm ex objecto præsente, et per seipsum movente intellectum. Imò Bonaventura supra sentit talem cognitionem necessariò sequi ex illo amore.

25. Si quis autem rectè consideret, hi auctores, dùm ita philosophantur, destruunt omne apparens fundamentum suæ sententiæ, et id quod asserunt ad illam tuendam, nullo experimento probare possunt. Nam inprimis jam fatentur non esse contra perfectionem mysticæ theologiæ, quòd, dùm voluntas actu amat Deum cum quantâcumque perfectione possibili in hâc vitâ, intellectus actu cognoscat aliquid, et aliquo modo pertingat usque ad Deum ; cur ergo non poterit esse cum totâ illâ perfectione amoris directa contemplatio et cogitatio ipsius Dei ? Quin potiùs hæc cogitatio de ipsomet Deo meliùs conjungitur cum ipsius amore, quàm cogitatio vel cognitio ipsius amoris : nam hæc est cogitatio rei creatæ, quæ per se non conducit ad talem amorem. Imò contingit ut cùm anima fertur in Deum per amorem, si occupatur circa seipsam, et circa suos actus, quasi reflectendo supra illos, et cogitando quid agat, distrahatur et tepescat in amore Dei. Atverò altera cogitatio, quæ directè tendit in Deum, non distrahit voluntatem ab amore ipsius Dei, sed potiùs, quantùm est de se, illam secum rapit et conjungit Deo. Deinde si experientia ipsa (ut possit experientia) ostendit cognitionem aliquam Dei simul esse cum amore mysticæ theologiæ, quænam experientia ostendere potest illam cognitionem non tendere directè in Deum, sed obliquè et per amorem ? Quis enim affirmare audebit se experiri illam cognitionem non esse ante amorem, saltem ordine naturæ et causalitatis, sed potiùs resultare ex amore ? Profectò non est talis hujusmodi ordo vel habitudo, ut sub experientiam cadere possit, sed ratione investigandum hoc est, cùm per fidem non sit revelatum. Et quando hoc posset cadere sub experientiam, profectò summa attentio et subtilissima reflexio necessaria erat

ad percipiendum illum ordinem; at hoc repugnat cum illâ elevatione et suspensione mentis in Deum, quæ in hoc gradu mysticæ theologiæ exaggeratur. Meritò ergo dicimus non posse verisimiliter ullam experientiam adduci in favorem talis modi amandi Deum sine ullâ præviâ cogitatione actuali ipsiusmet Dei.

26. Dices, viros sanctos et illuminatissimos, de quorum fide dubitari non potest, hujusmodi experientiam affirmare, ut Bonaventuram, Gersonem et Hugonem de Palmâ, quem ipse refert, et Henricus de Balibis, quem etiam referunt. Respondeo primò fortassè nullum eorum loqui de seipso, sed primus qui hoc asseruit fortè ita intellexit Dionysium, et credidit illum per experientiam fuisse locutum, posteriores verò doctores similiter putârunt non solùm Dionysium, sed etiam Bonaventuram, vel (quicumque fuit prior hujus sententiæ auctor) eam experimento didicisse. Deinde, cùm certum sit eos non fuisse locutos contra mentem, fieri nihilominùs potuit ut putarent se experiri quod reverà non experiebantur. Quid enim mirum quòd in tam spirituali et abditâ experientiâ potuerit intervenire deceptio? Et fortassè (quod valdè suspicor) non tam in re ipsâ quàm in modo explicandi illam decepti sunt. Quod respondendo ad eorum fundamenta commodiùs explicabo.

27. Ad Dionysium, quem Bonaventura adducit, respondeo, non loqui in illo sensu: cùm enim in cap. 1 de mysticâ Theologiâ monet Timotheum derelinquere sensus, et intellectuales operationes, et sensibilia et intelligibilia omnia, etc., non monet ut nihil omninò cogitet, aut intellectu contempletur: nam hoc esset contrarium fini ab ipso intento, quem his verbis proponit: *Tu, Timothee charissime, intentissimâ contuendis spectaculis mysticis exercitatione, sensus linque*, etc. Itaque ut possit intentissimè contueri (utique Deum eo modo quo in hâc vitâ potest conspici, scilicet per spectacula mystica), monet eum linquere sensibilia et intellectuales operationes. Non ergo sub his operationibus comprehendit illam Dei intuitionem, sed negotiationem intellectûs ad cognoscendum Deum ex his quæ infra illum sunt; hæc enim, ut puto, intelligit per sensibilia et intelligibilia omnia, etc.; atque ita concludit: *Ut illi jungaris, qui super omnem substantiam omnemque scientiam est, ignotè pro viribus teipsum intendens.* Vult ergo ut auferatur omnis animi sollicitudo ad concipiendum Deum, vel prout in se est, vel secundùm aliquem conceptum proprium positivum ejus, et quòd mens quiescat in cogitatione cujusdam eminentiæ ineffabilis, quæ per negationes potiùs quàm per affirmationes concipienda est, et hoc appellat *ignotè* conjungi Deo, ut supra declaravi.

28. Non enim intelligit *ignotè*, id est, sine ullâ cogitatione; nam intuitus mentis non est sine cogitatione, sed intelligit modum illum concipiendi Deum, negando potiùs, quàm affirmando aliquid de illo, et confusè, et sub ratione entis, quòd Deus est aliquid eorum quæ videntur vel intelliguntur, sed eminentiùs omnibus illis, illum apprehendendo. Et hoc solet Dionysius vocare cognoscere Deum in caligine et in tenebris, unde statim ibidem vocat: *Supersubstantialem divinæ caliginis radium*, et statim reprehendit eos *qui putant posse scientiâ suâ illum assequi, qui posuit tenebras latibulum suum.* Adjungitque, licèt perfectiones possint affirmari de Deo, etiam esse prædicandas de illo negationes, quæ non adversantur affirmationibus, sed ostendunt Deum super omnia esse. Et in eodem sensu dicit inferiùs *illis veraciter lucere Deum qui impura omnia et pura transiliunt, omnemque omnium sanctarum summitatum ascensum transcendunt, cunctaqu divina lumina, et sonos, sermonesque cœlestes deferentes, caliginem subeunt, ubi veraciter ille est supra omnia.* Profectò si hujusmodi hominibus veraciter lucet Deus, non carent omni cognitione illius; unde ingredi caliginem non est privari cognitione, nec illa caligo excludit lucem, sed hæc lucet quasi in caliginoso loco.

29. Hanc etiam cognitionem, ut cap. præcedenti dixi, solet vocare Dionysius ignorationem. Sicque intelligitur, quod in fine ejusdem primi capitis subjungit: *Tum verò ipsa quoque visibilia atque intellectualia contemplatur loquens, ingreditur ignorationis mysticam profecto caliginem, in quâ omnia scientiæ et cognitionis præsidia terminans, totus in eo fit; penitùs autem ignoto scientiæ omnis et cognitionis vacatione, præstantiori modo conjunctus.* Ubi dùm scientiam et cognitionem excludit, de scientiâ propriè loquitur et de cognitione, prout dicit conceptionem propriam rei, prout in se est aliquo modo, non tamen excludit omnem actum intellectûs; nam ille ingressus et conjunctio mentis in Deum, de quâ loquitur, non est per amorem tantùm, sed per cognitionem. Imò de hâc præcipuè loquebatur, unde his verbis totum caput concludit: *Et eo quoque ipso, quòd nihil cognoscit, supra sensum mentemque cognoscens.* Et apertiùs statim cap. 21. *Ad hanc*, inquit, *nos per lucidam limpidissimamque caliginem admitti oramus, et per visûs scientiæque privationem videre, ac scire eum qui aspectum omnem scientiamque transcendit.* Est enim mirabilis hæc Dionysii theologia; videtur enim simul contraria et contradictoria proferre, nec mirum, quia paulò antea dixerat, ut retuli, negationes non esse affirmationibus contrarias, quia termini in diverso sensu accipiuntur. Unde subjungit: *Et hoc ipsum non videre et non scire, est veraciter videre ac scire, et eum qui substantiâ superior est supersubstantialiter ex omnium quæ sunt ablatione celebrare.* Quod in toto illo capite manifestè prosequitur; et Vercellensis in suâ paraphrasi ita interpretatur, nec magis potest pro contrariâ sententiâ citari, quàm ipse Dionysius, quem expositores quos videre potui, Linconiensis, Ambrosius Orator, et Marcilius Ficinus non aliter intelligunt.

30. De verbis autem quæ ex capite 7, de divinis Nominibus afferuntur, satis dictum est quæst. præcedenti; non enim vocat Dionysius sapientiam stultam, irrationabilem vel amentem, quia sit amor et non cognitio; nam licèt sapientia ab amore habeat dulcedinem et saporem, unde sapientia dicta est, substantiam tamen suam in intellectu habet. Videtur autem Dionysius allusisse illo modo loquendi ad verba Pauli: *Quod stu-*

ltum est Dei, *sapientius est hominibus*, 1 Corinth. 1; ubi etiam fidei prædicationem vocat *stultitiam prædicationis*, id est, quam mundus stultitiam putat, juxta illud : *Judæis quidem scandalum; gentibus autem stultitiam.* Sic ergo potuit etiam Dionysius vocare sapientiam stultam, irrationabilem et amentem, utique existimatione illorum hominum, qui nesciunt quomodò in hâc vitâ sit cognoscendus Deus. Vel certè, sicut dixit, hoc ipsum non videre, esse maximùm videre, ita vocat sapientiam stultam, irrationabilem et amentem, non privativè, sed negativè, et non negatione excellentissimæ perfectionis, sed negatione inferioris perfectionis; unde rectè D. Thomas ibi lect. 2 : *Divina sapientia*, inquit, *laudatur excellenter, sicut irrationabilis, in quantùm excedit rationem, et sicut amens, in quantùm excedit mentem, et sicut stulta, in quantùm excedit habitum mentis, scilicet sapientiam humanam.*

31. Adde in his verbis loqui Dionysium de sapientiâ increatâ. Possunt tamen accommodari etiam dono sapientiæ Spiritûs sancti, et fidei divinæ, habentque eamdem interpretationem. Juxta quam intelligitur illa regula, quam ibidem tradit Dionysius, dùm ait : *Solemne theologis est, passione reciprocâ in Deo, quæ sunt privationis, asserere.* Juxta quam idemmet Dionysius capite 1 ejusdem libri, et cap. 3 et 5, de mysticâ Theologiâ dicit, *Deum omnia esse quæ sunt, et nihil esse eorum quæ sunt.* Quâ regulâ utitur etiam Damascenus, 1 de fide, cap. 4, et Boethius, lib. de Trinit., dùm negat Deum esse substantiam, et Basilius, lib. 5 contra Eunomium, dùm negat esse in Deo generationem, nimirùm, quia generatio Dei est supra omnem nobis notam generationem. Indicat etiam Augustinus, lib. 5 de Trinit., cap. 10, in fine, dùm sentit vix posse aliquid propriè de Deo dici ore humano. Ad hunc ergo modum sapientia hujus vitæ, quâ Deus hoc modo cognoscitur, potest dici non sapientia, quia est supra omnem sapientiam humanam, vel è contrario potest dici non sapientia respectu illius sapientiæ, quâ Deus seipsum agnoscit, vel etiam quâ à beatis videtur, sicut creaturæ comparatione Dei dicuntur non etiam more Platonico, referente Augustino, 8 de Civitate, cap. 11.

32. Ad rationes Bonaventuræ facilis est responsio. Ad primam respondetur, negando majorem universaliter intellectam, nimirùm ea quæ sunt posteriora in Deo priùs à nobis participari; alioqui etiam Spiritus sanctus priùs amari deberet quàm Filius, vel Pater, et priùs deberet cognosci Filius, quàm Pater, et priùs cognoscendus esset Deus, ut trinus, quàm ut unus et æternus, quàm intelligens, et similia quæ planè absurda sunt. Quòd si major illa non intelligitur universaliter, nihil ex eâ concludi potest, et reverà ita est, præsertim quando comparatio fit inter modos attingendi Deum, qui habent inter se necessariam subordinationem, et dependentiam, ut sunt cognitio et amor: ad quam habitudinem immutandam, impertinens omninò est ordo originis inter divinas personas.

33. Ad secundam rationem, in quâ ex eo quòd ordo seraphinorum est primus, infertur Deum priùs attingi amore quàm cognitione, negatur consequentia. Alioqui probaret etiam ab ipsis seraphinis et aliis beatis priùs amari Deum quàm videri, quod esset dictu absurdissimum, et contra omnes theologos. Item aliàs etiam Deus ipse priùs se amaret, quàm comprehenderet; esset enim eadem ratio, et ita processio Spiritûs sancti esset prior quàm processio Filii. Ad summum ergo potest ex illâ appellatione seraphinorum inferri, vel conjectari perfectiorem esse amorem in patriâ ipsâ visione, quod sub quæstione versatur. Et neque hoc etiam rectè infertur, sed solùm vel nomen illud esse positum more hominibus accommodato ex illâ proprietate quæ in nobis viatoribus perfectior est, vel certè quia excellentia amoris supponit excellentiam visionis, ideò inde fuisse seraphim nominata. Quamvis non ab amore, sed ab ardore dicta sint, tanquam ignita, in igne autem non solùm calor, sed etiam lux perfectissima est.

34. Ad tertiam rationem dicimus inprimis majorem, scilicet Deum in homine priùs movere id quod est sibi propinquius, incertam esse, et universaliter loquendo non esse necessariam. Item quando est subordinatio, et dependentia inter motiones, parùm refert propinquitas ad Deum, ut unam potentiam moveat absque præviâ motione alterius potentiæ, à quâ pendet, etiamsi remotior sit. Id verò, quod in minori subsumitur, scilicet intellectum esse potentiam remotiorem à Deo quàm voluntatem, et gratis dicitur, et in rigore falsum est. Nam sicut intellectus priùs ratione convenit Deo, quàm voluntas, et est quodammodò magis essentialis, ita intellectus priùs naturâ est in animâ, et est propinquior essentiæ, et per illum magis assimilatur Deo, participantque imaginem ejus, ac tandem in patriâ illi intimiùs conjungitur.

35. Ad rationem quartam primùm dicimus posse in contrarium retorqueri hoc modo. Cùm homo multùm distet à Deo; perfectiùs illum amabit, si priùs per aliam viam illum attingat, eique conjungatur; hoc autem faciet, si priùs de ipso cogitet per intellectum; ergo ut in contemplatione amor perfectus sit, debet præire intellectus. Deinde rem ipsam explicando fatemur, amorem posse multùm juvare ad perfectionem cognitionis Dei, et quoad hoc etiam confitemur, amorem quodammodo habere primarias partes in theologiâ mysticâ, posseque multùm impediri amoris ardorem, si perfectio cognitionis extra ipsum quæratur. Nihilominùs tamen necessarium est, ut accommodata cogitatio Dei præcedat, in quâ deinde fundetur. Quæ omnia possunt breviter declarari ex his quæ diximus. Quia contemplatio perfecta ex parte intellectûs præcipuè consistit in simplici intuitu, et ponderatione alicujus veritatis divinæ cum amore, et admiratione illius, et aliis affectibus ad voluntatem pertinentibus. Unde qui ad hunc statum contemplationis pervenit, non est sollicitus de inquirenda majori Dei cognitione, sed de perficiendâ unione ad ipsum, quæ principaliter est per charitatem et voluntatem, quæ propterea in hoc negotio et in statu viæ primarias habet partes. Tamen ex hoc ipso affectu cum delectatione et spirituali dulce-

dine, quæ illum comitatur, sequitur in intellectu intimior quædam, et suo modo clarior cognitio illiusmet veritatis quam intellectus contemplatur, quæ ex ipsis affectibus quos anima in se experitur, necessitate quâdam sequitur absque mentis distractione vel sollicitudine, et ita perficitur contemplatio per amorem, quod præcipuè videntur voluisse Bonaventura et alii; non fuit tamen illis necessarium dicere, aut existimare, amorem illum sine prævià cogitatione Dei subsistere. Ad alios auctores satis jam responsum est.

CAPUT XIV.

Possitne subsistere in hâc vitâ perfecta contemplatio sine operatione sensûs?

1. Explicuimus proprias mentis operationes, in quibus verè ac substantialiter contemplatio consistit; superest ut de operatione sensuum dicamus, quatenus saltem potest talis operatio in usu mentalis orationis inveniri, juxta illud Psal. 83: *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum.* Quoniam verò in parte inferiori duplex est operatio cum proportione respondens intellectuali, scilicet cognitionis et appetitûs, ideò de utràque dicendum est; priùs verò de cognitione agemus, quæ est etiam prior. Est autem in præsenti notanda differentia inter sensum et appetitum, quòd sensus in generali distinguitur in sensum interiorem et exteriorem; appetitus verò non ita distinguitur, sed sequitur tantùm sensum interiorem. Cujus ratio est quia sensus quoad cognitionem potest immutari ab objectis sensibilibus, vel immediatè, et hic sensus dicitur externus, vel tantùm mediante priori sensu ab ipso sensibili proximè immutato, et hic est sensus internus. Atverò appetitus non movetur immediatè ab objecto, sed tantùm mediâ cognitione; cognitio autem sensûs exterioris non sufficit ad immutandum appetitum sine judicio et cooperatione interioris sensûs; et ideò in appetitu non habet locum illa distinctio, quamvis in actibus ejus aliquo modo reperiatur, de quo aliàs.

2. Hinc ergo fit ut quæstio proposita intelligi possit, vel de operatione utriusque sensûs, tam interioris quàm exterioris, vel de operatione alterius tantùm sensûs, scilicet exterioris; nam è converso de operatione solius sensûs interni non potest esse quæstio. Quia evidens est non posse sensus externos operari sine cooperatione sensùs interioris, scilicet sensûs communis seu phantasiæ, ut constat ex scientiâ de animâ, et explicatur, quia licèt objectum visibile sit præsens visui, et oculi sint aperti, nullumque externum impedimentum interveniat, si interior attentio phantasiæ alio sit animo distracta, nihil videtur per sensum: indiget ergo sensus externus ad suum actum influxu, vel cooperatione sensûs interni. Quapropter si contemplatio sit talis, ut non abstrahat hominem ab usu sensuum externorum, constat illam etiam non abstrahere ab usu interioris sensûs. Atverò è contrario sensus internus potest operari sine externo; et ideò de illo genere abstractionis potest esse in præsenti specialis quæstio. Quæ adhuc duplicem sensum habere potest; unus est an possit intellectus operari in contemplatione, nullo cooperante sensu ex vi talis contemplationis. Alter, an contemplatio intellectûs ita possit suspendere omnem sensum, ut non solùm illum non moveat, verùm nec aliquid aliud sinat illum operari, nec ab objectis exteriùs excitari, vel quid simile? Priorem sensum tractabimus in hoc capite, posteriorem in sequentibus.

3. Quod ergo attinet ad priorem quæstionem intellectam de omni operatione sensûs interni et externi, dicendum est primò naturaliter fieri non posse ut homo in hâc vitâ rapiatur ad veram Dei contemplationem per intellectum, nihil omninò cooperando per sensum neque internum, neque externum. Ita docet D. Thomas, 2-2, q. 174, art. 2, ad 4, et ibi Cajetanus, estque communis sententia, sumiturque ex illo Dionysii, cap. 1 de cœlest. Hierarch.: *Impossibile est lucere nobis divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum.* Idem habet apertè Gregorius Nazianzenus, Oratione 2 de Theolog.; ubi sic ait: *Quemadmodùm nullâ ratione fieri potest ut quispiam, quantumvis properet, umbram suam prætereat (quantùm enim eam assequeris, tantùm etiam illa semper antevertit), aut oculus rebus in aspectum cadentibus, citra intermediam lucem et aerem conjungatur, aut natatilia animantia extra undas labantur, ita etiam impossibile est iis qui corporibus inclusi sunt, sine corporearum ac sensibilium rerum adminiculo, rebus iis, quæ animo ac ratione intelliguntur omninò conjungi: semper enim obiter sensibile aliquid incidit, quantùmvis maximè nostra mens à rerum aspectabilium contagione separata, atque in seipsam collecta, cum rebus cognatis, oculorumque aciem fugientibus commercium habere conetur.* Fundamentum est illud Aristotelis, 3 de Anim.: *Necesse est intelligentem phantasmata speculari;* ex quo habetur illud philosophicum principium, intellectum hominis conjunctum naturaliter operari non posse, quin simul phantasia cooperetur; unde fit ut si phantasia sit læsa, intellectus non possit ordinatè ratiocinari et discurrere. Est ergo naturalis dependentia inter intellectum conjunctum et phantasiam; ergo naturaliter non potest homo naturaliter elevari ad contemplationem naturalem intellectualem sine cooperatione phantasiæ. *Naturaliter* autem dicimus hoc fieri non posse, non solùm quia sine gratiæ auxilio fieri non potest; nam in hoc sensu nulla vera contemplatio Dei, etiamsi sit cum conversione ad phantasmata, potest naturaliter fieri, cùm consistat in operationibus supernaturalibus, quæ sine gratiâ fieri non possunt. Intelligimus ergo etiam cum ordinario auxilio gratiæ non posse naturaliter fieri, id est, secundùm modum naturæ consentaneum. Gratia enim licèt elevet naturam ad operationes supernaturales, tamen secundùm legem ordinariam servat modum operandi consentaneum naturæ, quoad fieri potest, et ita non elevat intellectum ad operationem supernaturalem, nisi movendo etiam phantasiam, ut illi subministret, prout potest.

4. Secundò, nihilominus fatentur omnes theologi

non implicare contradictionem elevari mentem hominis in hàc vità ad hoc genus contemplationis, in quo intelligibile contempletur sine ullius sensùs cooperatione. Ratio à priori est quia hæc necessitas cooperationis phantasiæ, dùm intellectus noster operatur, non est tam essentians vel intrinseca, ut repugnet impediri divinà virtute, et confortari intellectum hominis ad operandum sine ullius sensùs interni vel externi cooperatione; ergo. Antecedens patet, quia illa cooperatio phantasiæ est realiter distincta ab operatione intellectùs, et non est causa per se illius, sed ad summum solet esse occasio vel excitatio quædam ex parte objecti, et sæpè est potiùs quasi effectus; nam postquàm intellectus jam est informatus specie abstractâ à phantasmatibus, et illâ utitur, secum rapit imaginationem ad cooperandum, neque alius modus dependentiæ ibi excogitari potest; in illis autem nulla apparet intrinseca dependentia, sed est sympathia quædam naturalis potentiarum, quam Deus potest facilè impedire.

5. Quod etiam inductione patet: nam intellectus hominis conjunctus elevatur interdùm ad claram Dei visionem, in quâ certum est cooperari sine conversione ad phantasmata. Imò significat D. Thomas, 2-2, q. 175, art. 4, impossibile esse animum videntis Deum in corpore mortali pro tunc aliquid per sensus externos vel internos cognoscere, de quo infra dicemus: nunc enim nobis satis est in illo genere elevationis operari intellectum sine cooperatione alicujus sensùs. Et hujusmodi putat D. Thomas fuisse raptum Pauli et Moysis, et alii attribuunt sancto Benedicto, de quo aliàs. Secundò contingit hæc elevatio per contemplationem procedentem à scientiâ infusâ per se, qualis fuit in animâ Christi; et licèt non constet certò fuisse communicatam alteri homini per modum habitùs, piè tamen credi potest aliquam illius participationem fuisse infusam B. Virgini vel Joanni Baptistæ, ut alibi diximus. Et multis aliis credibile est communicari, saltem per modum actùs, ut sentit D. Thomas, q. 13 de Veritate, art. 2, ad 9, ubi ait hanc elevationem extra visionem Dei claram, interdùm fieri *per aliquas intelligibiles immissiones*, *quod est*, inquit, *proprium angelorum*. In quo verbo indicat illas esse immissiones per se infusas; subditque hujusmodi fuisse soporem Adæ, quando formata est Eva de costâ ejus; nam juxta Glossam, Genes. 2: *Ille sopor fuit extasis menti Adæ immissa, ut mens ejus particeps angelicæ curiæ, et intrans in sanctuarium Dei novissima intelligeret.* An verò aliis prophetis hic modus intellectualiter cognoscendi et videndi divina interdùm communicatus sit, non constat, satis verò nunc est quòd non repugnet. Imò tertio etiam modo potest hoc contingere sine infusione scientiæ per se infusæ per solam elevationem intellectùs ad utendum speciebus à sensibus acceptis sine actuali cooperatione phantasiæ; nam hoc etiam non repugnare probat ratio supra facta, licèt de usu et de tali divinâ operatione non constet.

6. Tertiò, addendum est hunc modum elevationis et contemplationis non posse ducere originem propriam et quasi physicam ex operatione ipsiusmet hominis cooperantis etiam divinæ gratiæ. Probatur, quia ille modus operandi est omninò supra naturam, non solùm quoad gradum operationis, sed etiam quoad modum operandi; non ergo potest inchoari ab homine. Et declaratur in hunc modum, quia licèt nulla operatio supernaturalis possit simpliciter inchoari ab homine, quia oportet ut initium sit ex Deo, tamen postquàm homo est excitatus per divinam gratiam ad contemplationem fidei, potest suo modo homo sese applicare ad illum actum, et eum in suo genere inchoare cum divino adjutorio. Non potest autem etiam hoc modo conari od operandum et contemplandum divina cum abstractione ab omnibus sensibus etiam internis, quia quò magis attendit per intellectum, eò magis etiam per phantasiam cooperatur, ut facilior sit intellectùs applicatio et apprehensio; ergo nunquàm per hunc modum operandi potest homo pervenire ad hoc genus contemplationis. Dixit autem hoc esse intelligendum de propriâ et physicâ origine, quia moraliter et per modum meriti potest homo interdùm ita cooperari divinæ gratiæ, modo sibi connaturali, ut mereatur elevari à Deo ad hanc altiorem contemplationem, sicut elevatur interdùm ad alia miraculosa opera facienda. Sed in hoc etiam observare inprimis oportet, hoc genus elevationis vel intelligentiæ, non solùm petendum non esse, nec desiderandum, verùm neque ullo modo procurandum aut intendendum per propria opera, quia esset genus quoddam vanitatis et superbiæ, et de se valdè expositum illusionibus et deceptionibus. Deinde arbitror hoc genus gratiæ rarissimè concedi, nisi ob singulare aliquod privilegium, aut magnam utilitatem publicam, quia Deus suavi modo omnia disponit, et non facit hæc miracula sine magnâ causâ. Quapropter non est quòd hoc genus contemplationis numeretur inter modos orandi mentaliter, qui usu venire solent, et ad praxim vel profectum nostrum conferre possunt.

7. Quartò, principaliter dicendum est, si in contemplatione tantùm fiat abstractio à sensibus externis, durante cooperatione phantasiæ, illam sine miraculo contingere posse cum divinâ gratiâ in altissimâ contemplatione. Declaratur: nam, ut dicebam, hæc abstractio duplex excogitari potest: unam actualem voco; aliam etiam aptitudinalem. Prior est, quando mens interiùs contemplatur, cooperante phantasiâ, exteriores autem sensus nihil actu sentiunt; posterior est, quando attendente intellectu, et secum rapiente phantasiam ad suam contemplationem, exteriores sensus non solùm nihil actu sentiunt, verùm etiam ita ligati sunt, ut nihil sentire aut percipere valeant, etiamsi à quolibet objecto sensibili vehementer immutentur, vel intentionaliter vel materialiter. De hâc posteriori abstractione dicemus in sequenti capite, nunc de priori tantùm assertionem intelligimus.

8. Sic autem intellecta conclusio facilè probatur, quia est non solùm possibilis illa abstractio à sensibus, sed etiam est ordinaria et maximè consona divinæ contemplationi; imò ad illam quodammodò neces-

saria. Declaratur, quia inprimis actus sensuum externorum per se necessarii non sunt ad actualem mentis operationem; quamvis enim oporteat ut illi actus externorum sensuum præcedant, quoniam per eos sumuntur phantasmata, imò et materia meditationis seu contemplationis per eos applicari solet, tamen, cùm actu mens interiùs colligitur, non indiget actuali cooperatione sensuum externorum, ut usu ipso constat etiam in meditatione speculativâ cujuscumque scientiæ, vel practicâ consideratione artis aut prudentiæ. Et ratio est quia sensus externi pendent ab actuali immutatione objectorum externorum; mens verò quoad suas internas actiones non pendet ab illâ actuali immutatione; et ideò Aristoteles non dixit intellectum, cùm intelligit, converti ad sensus vel sensibilia externa, sed ad phantasmata; non est ergo in nostris actibus mentalibus tanta dependentia à sensibus externis, neque experientia ipsa aliud nos docet. Deinde operationes externorum sensuum, non solùm per se necessariæ non sunt actualiter ad mentis considerationem, verùm potiùs carentia earum liberiorem relinquet animam ad mentis operationem, et è converso interna mentis consideratio abstrahit animam ab his actionibus externis; utrumque constat experientiâ et consilio sapientûm ac ratione, quia vis animæ nostræ limitata est, et facilè per sensus distrahitur et quasi dissipatur; ut ergo ad unam mentis considerationem colligatur, optimum est claudere sensuum fenestras, et interiùs tantùm meditari. Et similiter è contrario cùm interiùs anima nimiùm ad aliquid attenta est, solet ita exteriores sensus relinquere, ut præsentia non videat neque audiat. Quod ex Aristotele refert Gerson tract. de Monte contemplat., cap. 31, ubi alia exempla de hoc refert alphab. 74, litt. Q. Hinc Dionysius, in myst. Theol., monet sensus relinquere et sensibilia omnia, ut contempletur Deus. Idemque monet Gregorius, lib. 5 Moral., cap. 22, et passim alii sancti, qui de hâc materiâ scribunt. Hoc enim, ut dixi, non est proprium perfectæ contemplationis, sed puræ orationi mentali commune est.

CAPUT XV.

Utrum mentis contemplatio interdum impediat vi et efficaciâ suâ operationes sensuum externorum?

1. Consequenter dicendum superest de alio modo derelinquendi sensus externos, non solùm non actualiter, sed etiam aptitudinaliter, quia nimirùm actus externi non solùm non operantur, sed etiam ita sunt impediti, ut nec operari possint, nec per externa objecta, quantùmvis vehementia, excitari. Et hic, ut existimo, est proprius mentis excessus, seu elevatio, quæ extasis nominatur, et frequenter accidit in perfectâ contemplatione, ut mox ostendemus. Et de hâc intelligi potest quod Dionysius ait cap. 4 de divinis Nominibus, quòd *amor extasim facit*, quia divinus amor abstrahit, et separat animam à sensibilibus. Potest autem id tripliciter intelligi: primò de separatione per solam intentionem, et hoc modo extasis non excludit actualem cognitionem et usum sensibilium rerum, sed elevat intentionem, ut scilicet, dùm quis exterioribus rebus et sensibus utitur, totâ suâ intentione divinis rebus inspiciendis et diligendis vacet, id est, ut his sensibilibus solùm propter Deum utatur; atque ita exposuit D. Thomas, q. 3 de Verit., art. 2, ad 9: *Et sic*, inquit, *in extasi est quilibet divinorum contemplator et amator.* Unde addo in hâc extasi esse spiritualem virum, non solùm cùm meditatur vel mentaliter orat, sed etiam cùm exteriùs operatur et studet; nam per intentionem omnia in Deum refert. Hæc verò interpretatio valdè lata, et quodammodò metaphorica est.

2. Alio ergo modo potest id intelligi de abstractione per actualem separationem ab usu externorum sensuum, de quâ in præcedenti puncto locuti sumus. Illam enim extasim sine dubio etiam facit divinus amor, quia quærit modum quo liberiùs et quietiùs Deo fruatur, ad quod multùm juvat illa suspensio actualis externorum sensuum. Unde Gregorius, lib. 5 Moral., c. 22: *Ad contemplanda*, inquit, *interna nemo perducitur, nisi ab his quæ exteriùs implicant, studiosè subtrahatur;* et c. 20: *Occultatur*, inquit, *ut audiat, et audit ut occultetur, quia et subtracta à visibilibus invisibilia conspicit, et repleta invisibilibus visibilia perfectè contemnit.* Hanc etiam extasim videtur describere Bonaventura, tomo 2, tractat. de septem Gradibus contemplat., cùm ait: *Extasis est, deserto exteriori homine, suî ipsius supra se voluptuosa quædam elevatio ad superintellectualem divini amoris fontem;* et statim refert verba Dionysii: possetque facilè illa descriptio applicari ad tertium modum elevationis mentis, quam juxta communem usum nomen extasis significat.

3. Tertiò ergo dicitur divinus amor facere extasim, quando est ardens, et ita rapit animam in Deum, ut sensus externos quodammodò relinquat, ita ut nihil percipere valeant, dùm illa mentis elevatio durat; hoc autem facit non quilibet amor, sed valdè perfectus et extaticus, ut attigit Bonaventura opusc. de septem Itineribus ætern., distinct 4, art. 4, cum Bernardo libr. de Præcept. et Dispens. Est ergo dubium hujus loci proprium, an hujusmodi extasis eveniat in contemplatione naturaliter ex vi propriâ operationum, in quibus contemplatio consistit? In quo non directè quæritur an possit fieri tanta suspensio sensuum sine auxilio gratiæ; nam si operationes ipsæ contemplationis non possunt sine gratiâ fieri, nec suspensio sensuum fiet sine gratiâ. Formalis ergo sensus dubii est an ex vi talis operationis sequitur naturaliter talis abstractio à sensibus? simul tamen tractabimus, an ex contemplatione naturali viribus naturæ factâ, imò et peccaminosâ, possit sequi talis suspensio sensuum connaturaliter.

4. Igitur quòd non sequatur naturaliter extasis ex contemplatione, quantùmcumque perfectâ, suaderi potest, primò, quia, si sequeretur naturaliter, maximè sequeretur ex visione beatificâ communicata animæ in-

formanti corpus mortale; sed ex illâ non sequitur; ergo ex nullâ contemplatione sequitur. Major patet, quia illa est summa contemplatio, et maximè videtur rapere totas vires animæ in Deum. Minor autem probatur, quia Christus Dominus habuit illam visionem toto tempore vitæ mortalis sine ullâ abstractione à sensibus. Item animæ beatorum unitæ corporibus, non habebunt suspensionem à sensuum actionibus ratione visionis. Est autem in eis eadem ratio, quantùm ad hoc, quòd omnes vires animæ rapiuntur in illâ visione, et vix ad illam sufficiunt. Secundò argumentor, quia si vis contemplationis posset naturaliter ita suspendere sensus externos, eâdem ratione auctâ intensione et attentione contemplationis posset suspendere eodem modo sensus internos, non solùm ut non operentur, verùm etiam ut nec operari possint, quod tamen est falsum, ut ex dictis constat. Sequela patet, quia si potest contemplatio ita ligare sensus externos, ideò est, quia veluti absorbet vires animæ, ut non possit simul extra sentire; ergo eâdem ratione, crescente intellectuali attentione et affectione, potest ita absorbere vires animæ, ut nec interiùs sentire, seu phantasiari valeat. Adde, eodem modo posse inferri, vi contemplationis intensæ, posse ita suspendi vires animæ vegetativæ, ut nihil operentur, ac proinde ut efficiant hominem immortalem, si perpetuò in illo contemplationis actu perseveret. Poterit autem facilè perpetuò durare, quia si corpus nihil operatur, non est unde fatigetur. Tandem hinc etiam sequitur, secluso ordine gratiæ posse hominem per vires naturales sui ingenii in extasim rapi per altissimam speculationem.

5. Nihilominùs probabilius videtur, suppositâ gratiâ perfectæ contemplationis, ex illâ naturaliter, seu connaturaliter sequi posse extasim saltem quoad dictam suspensionem sensuum externorum. Itaque licèt hæc ipsa suspensio et extasis, inter dona gratiæ computanda sit, quia reverà sequitur ex efficaciâ gratiæ, tamen connaturaliter sequitur ex priori gratiâ; ita ut non sint duæ gratiæ ita distinctæ, ut non sint connexæ inter se, sed una ab aliâ naturaliter profluat. Ita sentit D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. 2, ubi hanc vim extasim faciendi maximè videtur attribuere vehementiæ affectûs; addit verò in solutione ad secundum, vehementiam affectuum causare extasim, quatenùs causat excessum cognitionis, quo mens ad intelligibilia vehementer rapitur alienata à sensibus. Ubi hoc etiam Cajetanus adnotavit. Idem latè Abulensis Gen. 15, q. 160, et Paralip. 5, q. 16; Molina. 1 part., q. 12, art. 11, et alii, quos statim referam. Ratio unica est illa, quia virtus animæ est finita, et absorpta vehementer in superioribus, ac internis actionibus, non potest simul ad inferiores, et externas descendere. Quæ ratio solvendo difficultates explicanda magis est et confirmanda. Favet etiam experientia, quæ est tam frequens, ut indicet esse connaturalem effectum, et non miraculosum, quia non sunt multiplicanda miracula sine necessitate.

6. Addo tandem, propter objectionem quamdam supra factam, et ad majorem hujus rei confirmationem, hoc genus extasis sequi posse ex vi naturalis contemplationis, etiamsi fiat per solam speculationem sine affectu. Hoc sentit Cajetanus, et favet ibi D. Thomas dictâ quæst. 175, art. 1 et 2. Tradit Marsilius Ficinus, lib. 13 de Immort. anim., cap. 14, et videtur colligi ex historiâ de Restituto, de quo refert Augustinus 14 de Civit., cap. 24, quod ad nutum suum rapiebatur ut quamvis (Augustinus enim significat) non omninò privabatur sensatione externâ, tamen vix aliquid sentiebat. Idem de Trismegisto, et Socrate, et Platone fuerunt in contemplatione rerum divinarum solitos fuisse illo modo suspendi. Et alia refert Gerson in opusc. de Mente contemplat., cap. 51; Alph. 74, litt. Q. Hæc autem nec divinæ gratiæ supernaturali cum fundamento attribuere possumus, nec facilè sunt dæmonis operationi adscribenda, quia licèt non sit dubium quin possit dæmon hoc modo sensus ligare, vel obstruendo vias spirituum animalium, vel omnes illos spiritus in phantasiâ retinendo; tamen ubi non apparent signa, vel effectus operationis dæmonis, non oportet illi talem effectum semper adscribere. Ratio verò est quia si anima totam suam vim et attentionem colligat ad interiores actus, tunc tota virtus naturalis ejus ita occupabitur, ut sensibus externis non attendat, nec spiritus ad sentiendum necessarios illis ministret. Confirmatur ex differentiâ, quæ supra ponebatur inter intellectum respectu phantasiæ, et phantasiam respectu sensuum externorum: nam phantasia in suâ actuali operatione, non ita pendet ab actuali operatione sensûs exterioris, sicut intellectus pendet à phantasiâ, ut docet D. Thomas, 1 p., q. 84, art. 7, ad 2, cujus ratio est, quia phantasia non tantùm est capax cognitionis intuitivæ, sed etiam abstractivæ, et ideò operari potest, quando exteriores sensus non possunt operari, et ita non pendet ab illis. Hinc verò è contrario fit, ut quoties intellectus naturaliter operatur, secum consequenter ferat phantasiam propter colligationem utriusque potentiæ in eâdem animâ, et quia ex parte phantasiæ non est impedimentum, cùm possit abstractivè operari, et alioqui juvat intellectum conjunctum, ut faciliùs possit suos conceptus instar phantasmatum formare. Ex hâc ergo doctrinâ sequitur, ut intellectus nimiùm attendens ad suam speculationem, secum rapiat phantasiam cum proportionatâ attentione; phantasia verò non sic ferat secum sensus externos, sed potiùs illos deserat; ergo potest illa attentio naturalis esse tanta, ut fiat extasis ab omnibus sensibus externis. Verùmtamen hæ rationes solùm probant consecutionem illam esse naturalem ex hypothesi, quòd anima applicet totam suam vim ad internam considerationem. An verò possit ipsa solâ suâ virtute naturali ita vehementer applicare attentionem suam internam, non constat. De hoc verò dicam inferiùs.

CAPUT XVI.

Utrùm saltem intuitiva contemplatio Dei per visionem beatam mortali homini concessam naturâ suâ efficiat extasim in sensibus externis?

1. Hæc dubitatio petitur in primâ ratione dubitandi

in superiori cap. propositâ, quæ peculiarem habet difficultatem, et ideò in hoc cap. expedienda est. Ergo prima sententia affirmans, per visionem beatam abstrahi omninò animam ab usu sensuum in mortali corpore. Ita D. Thomas, 1 p., q. 12, art. 11, et 3 contra Gentes, cap. 47 et 2-2, q. 175, art. 4, et sequitur Abulensis, lib. 2 Paralip., cap. 1, q. 18, ubi ait, *ideò raptum fuisse Paulum, quia non poterat videre Deum, sensibus uti*, et D. Thomas ad id declarandum duplici utitur principio. Unum est in omni operatione in quâ intellectus humanus abstrahitur à phantasmatibus necessariò etiam abstrahi à sensibus, quia intellectus humanus non convertitur ad sensibilia, nisi quatenùs cognoscit per species sumptas ex phantasmatibus. Unde, quia in Dei visione maximè elevatur intellectus ad cognoscendum absque specie sumptâ ex phantasmatibus, ideò necesse est, ut in illâ visione abstrahatur à sensibus.

2. Si quis autem rectè consideret ex hoc discursu solùm potest inferri abstractio quædam, quam vocare possumus negativam, non autem positivam, id est, concluditur optimè intellectum conjunctum, si elevetur ad videndum Deum, non indigere ad illam visionem usu alicujus phantasmatis, nec cooperatione alicujus sensûs interni vel externi; et hanc voco abstractionem à sensibus negativam, quia elevatur anima ad operandum intellectualiter, nullo sensu operante et sine dependentiâ ab illis. Quod verissimum est, non solùm in scientiâ beatâ, sed etiam in scientiâ infusâ, ut de animâ Christi Domini aliàs diximus. Non probatur autem illo discursu, quòd ex vi talis elevationis maneat homo ligatus sensibus, ita ut nihil per illos sentire valeat, dùm intellectus visioni Dei intentus est; quam ego voco positivam abstractionem, seu suspensionem, quæ longè diversa est, et plus requirit. Nam licèt illa visio non indigeat sensibus, potest illos permittere suos actus operari, nec ex eo, quòd eis non indigeat, sequitur per locum intrinsecum quòd eos liget, ut in usu etiam scientiæ infusæ videre licet.

3. Fortassè ob hanc causam addit D. Thomas aliud principium, scilicet intellectum hominis elevatum ad visionem divinæ essentiæ, ita applicari ad actum illum totâ intentione animæ, ut totaliter feratur in Deum, nihilque aliud intelligere ex phantasmatibus possit, inde enim fit, ut non possit etiam tunc uti sensibus. Quæ doctrina videtur esse consentanea Augustin. variis locis docenti, Paulum licèt viderit Deum in corpore mortali dici potuisse, tunc in illo non vixisse, quia ita erat anima in corpore, ut non posset actualiter vivere utendo sensibus. Ita habet Epist. 112, c. 12, et lib. 12, Genes. ad lit. c. 27 et 28, 35 et 36. Ratio verò est quia virtus finita, si tota ad unum actum applicetur, nihil aliud potest simul efficere, sed virtus animæ elevatæ ad visionem Dei, tota occupatur, et quasi absorbetur in illo actu, vixque ad illum sufficit, ergo non potest ad alios actus sensuum externorum, vel internorum applicari; non potest autem sentire sine actuali applicatione suæ virtutis, et attentione; ergo.

4. Sed hic discursus magnas patitur difficultates. Nam inprimis sequitur Christum in mortali vitâ non potuisse uti sensibus, sine speciali miraculo. Idemque sequitur de hominibus beatis animo et corpore, quia licèt in illis corporibus fiat redundantia ex visione beatâ, ut D. Thomas respondet, tamen hæc est redundantia gloriæ, non naturæ; et ita fit, beatos non posse per corpora exercere operationes sensuum, ut naturales sunt, sed solùm per virtutem gloriæ, quod videtur inconveniens. Et præterea, cùm illa redundantia in corpus, impedita fuerit in Christo pro statu vitæ mortalis, fit ut in illo operationes sensuum esse non potuerint, nec per gloriam, nec per naturam, sed alio speciali miraculo, quod majus videtur incommodum. Præterea sequitur, neque angelos, neque videntes Deum posse naturaliter habere actus naturales scientiæ aut cognitionis intellectualis. Nam ratio facta, si efficax est, probat ita absorberi mentem beatam illâ visione, ut ad illam applicet totam intentionem et activitatem suam, ergo nullam inferiorem actionem præstare potest sive sensus, sive intellectus; nam ratio eadem est, imò fortiùs probat de actibus intellectûs, quæ à virtute intelligendi propinquiùs proficiscuntur.

5. In hoc puncto aliqui censent, D. Thomam non fuisse locutum de abstractione à sensibus positivâ, ut ita dicam, sed negativà tantùm, id est, mentem hominis non posse elevari ad videndum Deum, quin in ipsâ visione abstrahatur ab usu sensuum, id est, quin ipsa visio non fiat per usum sensuum, nec illius ope indigeat; non verò affirmare D. Thomam, visionem illam necessariò abstrahere animam ab usu actuali sensuum circa omnia alia objecta. Sed hæc expositio locum non habet, tùm quia D. Thomas 1 p., d. art. 11, tacitè excipit Christum Dominum, dùm restringit sermonem ad purum hominem; tum etiam quia excipit animam videntem Deum in corpore glorioso, tum denique quia in solutione ad secundum fatetur per miraculum, posse aliud fieri. At si loqueretur formaliter de usu sensuum, seu de solâ abstractione negativâ, sic necessaria esset talis abstractio, etiam de potentiâ absolutâ, quia ut videatur Deus per sensus corporis, nullo modo fieri potest, nec per miraculum, nec in corpore glorioso fieri potest, nec in Christo factum fuit. Adde, D. Thomam expressè dicere, necessarium esse, ut anima videntis Deum separetur à corpore, vel per mortem, vel per raptum à sensibus, et ab omni eorum operatione.

6. Alii ergo exponunt loqui D. Thomam secundùm legem ordinariam, non de potentiâ absolutâ, quæ expositio non repugnat verbis D. Thomæ; sed oportet considerare aliud esse dicere quòd juxta ordinariam legem non datur illa visio intellectui conjuncto corpori mortali, aliud verò quòd si detur ex dispensatione, necessarium sit etiam ex lege ordinariâ seu connaturali hominem illum abstrahi à sensibus, non solùm quia operatio sensûs nihil conducere potest ad

illam visionem, nec per eam excitari (quod est clarum), sed etiam quia ex naturâ rei simul esse non potest cum illâ visione. Priori modo certissima est illa lex ordinaria, et satis expressa in Scripturâ: *Non videbit me homo, et vivet*, Exod. 33: *Quem nemo hominum videt, sed nec videre potest*, 1 Timoth. 6. At D. Thomas loquitur apertè in posteriori sensu, imò ex hâc posteriori lege seu necessitate conatur reddere rationem prioris. Contra hunc verò sensum videntur procedere rationes factæ, et ostendere, licèt infundere talem visionem homini mortali sit præter ordinariam legem, nihilominùs, factâ semel illâ gratiâ, ex illâ non sequi ex naturâ rei abstractionem à sensibus, sed manere animam sic videntem Deum æquè expeditam ad omnes actiones suas naturales tam intellectûs quàm sensuum et inferiorum potentiarum, ac si nihil omninò operaretur.

7. Atque hanc partem indicavit Ludovicus Molina, primâ part., quæst. 12, art. 11, ubi ait visionem divinæ essentiæ suâpte naturâ, neque indigere separatione animæ à corpore, neque alienatione à sensibus; quin potiùs, ait, esset miraculum, quòd quis in carne divinam essentiam videret, et uti non posset sensibus. Ratio ejus est quia lumen gloriæ est principium operandi superioris ordinis, et elevat intellectum hominis ad operandum omninò spiritualiter et independenter à phantasmatibus, quia visio divinæ essentiæ, nec potest ducere originem à phantasmatibus, nec phantasia potest cooperari illi visioni; ergo visio beatifica per se non impendit usum sensuum internorum, ac proinde neque externorum, sed tam libera manet anima ad utendum suo corpore videndo Deum, ac si non videret.

8. Ad hanc verò rationem dici potest animam videntis Deum non abstrahi à sensibus propter dependentiam visionis à phantasmatibus, sed propter dependentiam illius visionis ab ipsomet intellectu, et ab attentione ipsiusmet animæ. Nam cùm potentiæ sensitivæ in eâdem animâ cum intellectu radicentur, nimia intentio ad opus intellectûs impedit attentionem ad opera sensuum, quia etiam illi indigent actuali animæ attentione ad suas operationes, et ideò si anima sit in tali statu ut illam attentionem adhibere non possit, necesse est ut extasim in sensibus patiatur. Hunc autem statum videtur secum afferre visio beatifica propter excellentiam suam et summam attentionem quam requirit. Hæc autem fuit ratio D. Thomæ, quæ procedit sive actio intellectûs pendeat à phantasmatibus, sive non; et ideò non solvitur per rationem in contrarium factam; maximèque urget, si verum est intellectum concurrere ad illam visionem per virtutem et activitatem sibi connaturalem; nam tunc tota vis naturalis non solùm intellectûs, sed etiam animæ exhauriri videtur in illâ tam excellenti visione; nec video quid facilè responderi possit, illâ sententiâ suppositâ.

9. Ego autem verissimum censeo intellectum in visione beatâ, non operari virtute naturali; nam licèt influat per entitatem suam, non tamen ut habentem virtutem naturalem intelligendi, sed obedientialem ita proportionatam, ut ad altiorem modum intelligendi elevari possit. Ex hoc ergo principio roboratur valdè ratio supra facta, quia illa visio nec pendet à phantasmatibus, nec naturalem activitatem animæ aut intellectûs absorbet, seu exhaurit, imò neque illam occupat aut distrahit ullo modo; ergo licet sit in animâ conjunctâ corpori, non impedit operationem sensuum, et consequenter extasim non causat. Et hoc valdè confirmatur ex incommodis supra illatis, quæ omnia vitantur ex illo principio quòd visio illa non solùm à phantasmate, verùm nec ab ullâ cognitione naturali intellectûs, nec à virtute naturali ejus, ut talis est, pendet; et ideò in quocumque statu liberum relinquit intellectum, et expeditum ad operationes sibi connaturales.

10. Quocirca rectè mihi videntur sentire qui dicunt, licèt miraculum sit animam videre Deum, et ab illâ gloriâ non redundare gloriam in corpus, tamen illo miraculo supposito, nullam sequi naturaliter suspensionem vel extasim sensuum ex illâ visione, sed tam naturaliter operari posse, ac si non videret Deum. Quod tenet Molina supra, et idem sentit Gabriel Vazquez in eodem art., in fin., impugnando Alensem; et confirmat hoc sufficienter exemplum Christi Domini, in quo non fuit duplex miraculum, unum habendi gloriam animæ sine gloriâ corporis, aliud habendi gloriam sine extasi et raptu à sensibus, sed fuit solum primum, quo supposito, fuisset potiùs miraculum novum non sentire per corpus mortale ac de se expeditum ad sentiendum. Quod autem in Christo permanenter intelligitur, cum proportione intelligendum est de quocumque viatore, si ei visio beata communicetur in transitu, seu ad breve tempus; nam pro illo tempore procedit in eo eadem ratio. Nec video quid ad hoc referat esse simul viatorem et comprehensorem permanenter, aut in transitu, maximè cùm hæc differentia non oriatur ex intrinsecâ naturâ visionis aut luminis gloriæ, sed ex liberâ Dei voluntate.

CAPUT XVII.

Utrùm ex intellectuali contemplatione hujus vitæ sequi possit extasis in actibus omnium sensuum etiam internorum?

1. Dubium hoc petitur in secundo argumento cap. 15 propositio; in quo solùm loquimur de contemplatione quæ fieri potest et solet in corpore mortali ordinario, seu connaturali modo, ita ut licèt actus ipse contemplationis in se supernaturalis sit, nihilominùs modus operandi sit accommodatus naturæ quoad compositionem discursûs, vel similes conditiones. [illegible] posse hanc extasim dicto modo fieri in omnibus sensibus etiam internis. Ita tenet Abulensis, Genes. 15, quæst. [illegible] et sequentibus, et paralip. [illegible], cap. [illegible]. Favet D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. [illegible], ad 1, ubi ait mentem humanam tripliciter elevari ad contemplanda divina: primò per species imaginarias, ut fuit in Petro, Act. 10; secundò per

intelligibiles effectus, ut in David, cùm dixit Psalm. 115 : *Ego dixi in excessu meo : Omnis homo mendax.* Tertiò per claram visionem. Significat ergo in primo modo fieri extasim à sensibus externis tantùm ; in secundo verò, etiam ab internis, quia per pura intelligibilia fit; et quæst. 13 de Verit., art. 3, ad 10, ait tantam esse posse in actu speculationis vehementiam, ut omninò à sensibili operatione abstrahatur.

2. Potest hæc sententia confirmari ex illâ 1 Cor. 14 : *Orabo spiritu, orabo et mente ;* ubi duplicem orationem Paulus distinguit : unam spiritualem, alteram mentalem, quæ non possunt ita distingui ut una sit per intellectum, et non altera, quia repugnat esse veram orationem sine operatione intellectûs. Distinguuntur ergo, quia una fit per intellectum cooperante imaginatione sine sensu externo, quæ spiritualis appellatur, quia abstrahit ab externo usu corporis; alia purè mentalis, quæ solo intellectu cum suspensione omnis sensûs etiam interni fit; et ita videtur exponere locum illum August. 12 Gen. ad litt., c. 24 et 25. Ratio denique est supra tacta, quia intentio ad unum actum impedit alios; ergo tanta esse potest mentis intentio, ut omnes sensus etiam internos impediat. Item, sicut se habet sensus internus ad externos, ita intellectus ad phantasiam; sed attentio interioris sensûs potest esse tanta ut omninò suspendat actus externorum sensuum; ergo etiam intellectus suâ nimiâ attentione potest omninò impedire phantasiam, quâ suspensâ, cæteros omnes sensus suspendi necesse est.

3. Dicendum nihilominùs est, naturaliter fieri non posse tantam abstractionem à sensibus ex vi contemplationis intellectuali, ut maneant omnes sensus quasi destituti ab influxu animæ, itaque eâ ratione nihil operari possint. Hæc assertio est D. Thomæ, 2-2, quæst. 174, et ibi Cajetani et aliorum. Sumiturque ex Augustino, lib. 2 ad Simpl., quæst. 1, ubi definiens extasim, dicit esse *alienationem à sensibus corporis, ut spiritus hominis divino Spiritu assumptus, capiendis atque intuendis imaginibus vacet ;* ubi per sensus corporis hos externos intelligit; ponit enim exemplum in Petri extasi, Act. 10, quam constat non fuisse sine cooperatione phantasiæ. Ponit etiam exemplum in Daniele, et licèt locum non designet, videtur alludere ad revelationem et interpretationem somniorum Nabuchodonosor, Daniel. 2 et 4, in quibus non carebat Daniel sensibili repræsentatione phantasiæ. Unde idem August. lib. 1 Quæst. in Genes., quæst. 80, dicit in extasi solere fieri magnas revelationes, et hujusmodi fuisse putat soporem Adæ, Genes. 2, et talem etiam fuisse putat stuporem Isaac, de quo, Genes. 27, dicitur quòd audiens verba Esaü, postquàm à Jacobo deceptus fuerat, *expavit stupore vehementi ;* ibi enim lectio græca *extasim* legit. At denique lib. 8 Genes. ad litt., cap. 2, apertè docet, in excessu mentis, qui in extasi sic, non relinqui imaginariam visionem, sed ad summam externam sensationem. Et eodem sensu, lib. 12, cap. 25, ait extasim esse raptum à sensibus corporis, et tales esse putat revelationes Joannis in Apocalypsi, et Isaiæ visiones, Isai., cap. 6, de quibus manifestum est non fuisse sine sensibus, saltem internis. Idem sumitur ex lib. de Curâ pro mortuis agendâ, cap. 12.

4. Ratione ita hoc potest explicari, quia vel contemplatio intellectualis est per lumen, species et actus per se infusa et elevationem intellectûs ad operandum per illa secundùm modum et proportionem illorum, vel est per actus qui licèt in se sint supernaturales, fiunt tamen per species acquisitas, et modo illis et intellectui mortali corpori conjuncto accommodatis. Si contemplatio fiat priori modo, illa inprimis valdè supernaturalis est, et adeò extraordinaria, ut extra Christum Dominum, qui scientiam infusam in habitu semper et in actu habuit, de nullo alio certò constat illam habuisse, quamvis de beatissimâ Virgine probabilius sit habuisse aliquam illius participationem, etiam permanentem, et per modum habitûs, et de Joanne Baptistâ sit credibile aliquando participâsse illum modum operandi, et de Paulo in raptu est idem verisimile. De cæteris verò prophetis vel Apostolis aut aliis sanctis, quantùmvis contemplativis nihil cum solido fundamento affirmari potest, licèt non repugnaverit aliquando id factum esse ex gratiâ superante ordinariam legem.

5. Deinde positâ tali contemplatione, licèt per illam abstrahatur mens à sensibus negativè (sicut supra dicebam de visione beatâ), id est, quòd ex vi talis contemplationis homo non utitur sensibus, nec illis indiget, non tamen abstrahitur positivè, quod nunc agimus, id est, non ita absorbetur vis animæ per illam contemplationem, ut sensibus uti non possit, non solùm internis, verùm etiam externis. Hoc probatur à fortiori ex dictis de visione beatâ; nam si illa non ita exhaurit naturales vires animæ, multò minùs id faciet hæc contemplatio. Probatur hæc consequentia, quia in ordine et modo supernaturalitatis convenit cum visione beatâ, et in illo ordine est longè inferior. Et prior ratio sufficit ut non causet talem extasim; posterior autem juvat ut faciliùs id fiat. Declaro utrumque, quia hæc contemplatio convenit cum visione beatâ in hoc quòd ipsa in suâ entitate est omninò supernaturalis, et pendens à lumine et speciebus per se infusis, et quod fit modo purè spirituali, atque adeò independenter ab omni sensu omnique ejus ministerio vel cooperatione, ac denique quòd intellectus humanus non concurrit ad illam virtute naturali, ut talis est, sed solùm ut elevatur virtute divinâ, quia non potest aliter intellectus conjunctus uti speciebus per se infusis. Ex his autem principiis et modo operandi oritur ut visio beata non absorbeat omninò vim animæ ad operandum per inferiores potentias, ut supra declaravi ; ergo idem dicendum est de hoc genere contemplationis, in quo illa omnia reperiuntur, et aliunde minorem intentionem seu activitatem supernaturalem ex parte animæ requirit, quàm visio beata, ut per se constat.

6. Addo verò etiam has duas contemplationes simul sumptas, scilicet per visionem beatam et scientiam infusam, non efficere illam tam grandem suspensionem virtutis sentiendi, quia cùm omnia in illis sint supernaturalia, non impediunt activitatem naturalem : nam principia diversarum rationum benè possunt simul operari ; principia autem harum actionum sunt diversorum ordinum, et anima, licèt sit eadem et omnibus operetur, tamen subit vicem principiorum diversi ordinis, quatenùs per virtutem naturalem vel per potentiam obedientialem operatur. Et ita in Christo Domino fuit utraque contemplatio simul, et illis non obstantibus sine novo miraculo fuit etiam operatio tam sensuum omnium quàm intellectûs naturalis.

7. Atverò si contemplatio fiat alio modo magis proportionato naturæ, et cum aliquâ cooperatione specierum acquisitarum et naturalis virtutis intelligendi, saltem quoad apprehensionem objectorum, de quibus ferendum est judicium ; tunc certius est non posse fieri ex vi talis contemplationis totalem abstractionem à sensibus etiam internis, quantùmcumque crescat et intendatur ipsius intellectûs attentio. Hoc apertè sequitur ex primâ supra positâ resolutione, quia quoties intellectus conjunctus operatur per species acquisitas, naturali necessitate fit conversio ad phantasmata ; ergo nunquàm potest in vi illius operationis, quantùmvis intensæ et attentæ, suspendi operatio saltem phantasiæ. Respondent aliqui, licèt illud prius sit verum ordinariè, et ut plurimùm secundùm communem cursum naturæ, non esse tamen ita necessarium, quia aliquando possit deficere per nimium quemdam excessum naturæ in aliquâ operatione. Sed hoc inprimis dicitur sine fundamento, quia, ut videbimus, neque experientiâ, neque ex aliquo signo nobis noto potest probabiliter colligi talis exceptio. Denique ratio potiùs ostendit contrarium, quia si intellectus operatur per species acquisitas, et modo illis connaturali, saltem quantùm ad apprehensionem, necesse est ut apprehendat vel materialia, vel res spirituales cum aliquâ habitudine vel proportione ad res materiales, quia cùm illæ species à phantasmatibus acceptæ sint, non possunt aliter repræsentare. Ergo ex naturâ rei talis contemplatio intellectûs potiùs excitabit operationem phantasiæ, quàm illam impediet.

8. Et ita cessat hìc ratio illa de nimiâ attentione intellectûs, et quòd virtus finita applicata ad unum totaliter, non potest in aliâ : hoc enim procedit quando operationes sunt ita distinctæ, ut sese impediant, aut attentio ad unam distrahat vim attendendi circa aliam. At in præsenti non est ita, quia talis attentio intellectûs potiùs excitat et applicat phantasiam, et talis operatio phantasiæ juvat, et facilitat apprehensionem intellectûs ; nam cùm fiat ad modum phantasmatum, eò faciliùs fit, quò phantasia in actu secundo et vitali modo offert intellectui res in phantasmatibus quasi in actu primo repræsentatas ; ergo cessat omnis ratio mentalis suspensionis. Quocirca ex vi solius actûs contemplationis intellectualis nunquàm existimo sequi illum modum extasis in sensibus internis simul cum externis, sive contemplatio sit naturalis, sive supernaturalis.

9. Unde si Deus interdùm illo modo suspendit operationem phantasiæ, id facit ex speciali dispositione providentiæ suæ, vel auferendo omnia objectiva motiva phantasiæ, vel non concurendo cum illâ ; non tamen id facit quia naturaliter sequatur illud phantasiæ impedimentum ex vi solius actûs contemplationis vel revelationis intellectualis. Imò opinor nullâ experientiâ posse satis constare quòd anima in tali contemplatione abstrahatur ab omni actu phantasiæ, quia ex signis externis, quæ solent esse in homine, quando actus est in tali extasi, ad summum ostenditur suspensio externorum sensuum, ut infra dicam ; interiùs autem solus ipsemet, qui contemplatur, potest tunc experiri quid sentiat. Non potest autem postea per experientiam certus esse quòd nullam operationem phantasiæ habuerit, tum quia potest esse operatio adeò simplex ut postea nulla illius memoria relinquatur, ut contingit in aliquibus somniis; tum etiam quia si operatio intellectûs non sit de re spirituali, prout est in se, vix, discerni potest per experientiam à consortio operationis phantasiæ. Quapropter nullâ ratione potest cum fundamento affirmari ex vi contemplationis hujus vitæ sequi aliquando talem extasim quæ operationem etiam phantasiæ omninò impediat.

10. Secùs verò est de extasi quoad solam suspensionem sensuum externorum : nam hæc interdùm potest sequi ex vi contemplationis intellectualis, non solùm quoad actualem sensationem, sed etiam quoad aptitudinalem, quia præ nimiâ attentione interiori anima omninò destituit sensus exteriores : hæc autem non contingit in contemplatione illâ, per quam anima elevatur divinitùs ad operandum sine phantasmatibus ; nam de hâc potiùs ostensum est, quòd licèt sensus non requirat, nullo tamen modo impedit positivè illorum operationes. Fit ergo per illam contemplationem, quæ est cum dependentiâ à phantasmatibus ; nam si illa sit nimis attenta, totas vires animæ per intellectum et phantasiam applicat, nihilque influit, neque spiritus animales mittit ad sensus externos, et ita privantur operatione et aptitudine proximâ ad operandum ; et hoc maximè contingit in contemplatione supernaturali, quæ ferventem amorem divinum habet adjunctum, ut probant adducta in cap. 15.

11. Ad motiva verò alterius opinionis respondetur D. Thomam inprimis in citato loco ex 2-2, nihil dicere quod ad præsentem materiam pertineat : nam per prophetiam intellectualem non intelligit illam quæ fit sine conversione ad phantasmata, sed illam quæ fit sine exteriori repræsentatione sensibili divinitùs factâ, quod longè diversum est. Alter verò locus ex quæst. 13 de Verit., de operatione sensûs exterioris intelligendus est ; locus autem Pauli 1 ad Corinth. 14, dicentis : *Orabo spiritu, orabo et mente*, longè diversum habet sensum : loquitur enim ibi evidenter Paulus de oratione vocali, et illam dicit meliùs fieri spiritu et mente quàm spiritu tantùm. Vocat

autem spiritum affectum orandi quem habet ille qui vocaliter orat in eâ linguâ quam non intelligit, et ideò dicitur orare spiritu, non autem mente; qui autem intelligit quod orando profert, spiritu et mente orare dicitur. Augustinus verò licèt aliter videatur exponere locum Pauli, non tamen in sensu nobis contrario; per spiritum enim ibi spiritualem visionem, id est, imaginariam, ut apertè exponit, intelligit; per mentem autem, intellectualem cognitionem; unde potiùs infertur intellectu simul et phantasiâ orandum esse. Quod verò in eodem cap. 24, ait, *spiritualem visionem indigere actuali, ut adjudicetur, intellectualem autem non indigere spirituali*, intelligendum est cum illo addito, *ut dijudicetur*, id est, non indigere illâ tanquàm regulâ quamvis indigeat illâ ut ministrâ, quam habeat semper concomitantem, licèt sibi subjectam, ut statim subdit. Ad rationem autem jam responsum est attentionem intellectûs non impedire orationem phantasiæ propter naturalem concomitantiam, et quia potiùs illâ juvatur; et ideò non est eadem proportio seu ratio de sensibus externis, ut jam declaratum est.

CAPUT XVIII.

Utrùm in extasi fiat abstractio ab omni motione appetitûs sentientis, et virtutis moventis ac nutrientis?

1. Superest ultimo loco dicendum de operatione appetitûs sentientis, an necessariò in contemplatione excitetur, vel interdùm suspendatur, aut omninò impediatur, et consequenter etiam dicemus de virtute motivâ, et nutrice, ac vegetante. Et inprimis quòd sensitivus appetitus suas possit habere partes in contemplatione, etiamsi spiritualis et divina sit, res est manifesta. et ipsâ experientiâ satis nota; et ita communiter intelligitur illud Psal. 83 : *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum*. Ratio verò est : nam in contemplatione superior appetitus excitatur per gaudium, amorem, et alios similes actus; superior autem appetitus naturaliter movet inferiorem, ut ait D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. 2, ad 2. Sicut enim comparatur intellectus ad phantasiam, ita voluntas ad appetitum sensitivum; radicantur enim in eâdem animâ, habentque inter se subordinationem, sibique invicem deserviunt. Et ideò sicut contemplationi humanæ, quæ modo naturali fit, cooperatur phantasia, ita spiritualem seu rationalem affectum, qui in eâ excitatur, comitatur suo modo appetitus sensitivus, per se loquendo, et seclusis impedimentis.

2. Unde ulteriùs dicendum est, ex parte contemplationis quantumvis perfectæ et intensissimæ, nunquàm impediri appetitum sensitivum, quo minùs cooperetur voluntati, si in tali contemplatione ipsa operetur. Probatur et explicatur, quia vel contemplatio est modo angelico vel divino per solam mentis operationem sine cooperatione phantasiæ, ut est per visionem beatam, aut per scientiam per se infusam, aut prophetiam illius ordinis. Et tunc quidem, donec in phantasiam fiat aliqua redundantia illius contemplationis, appetitus sensitivus non excitabitur, non quia specialiter impediatur, sed quia non habet objectum sibi ita propositum, ut moveri possit : et tunc non fit extasis positiva, ut supra dicebam, sed negativa, quia nimirùm talis operatio mentis non habet commercium cum appetitu, licèt illum non impediat quominùs actionem suam habere possit, si aliunde habeat objecta proposita, et ad illa applicetur vel ab eis excitetur. Vel contemplatio est juxta modum intelligendi accommodatum animæ conjunctæ corpori passibili, et tunc sicut ex vi contemplationis perfectæ non impeditur operatio proportionata phantasiæ, etiamsi contingat externos sensus impediri, ita ex illo capite non impeditur appetitus sensitivus quominùs voluntati operanti cooperetur, habendo affectum motui voluntatis proportionatum, vel voluptatis, vel timoris, etc.; quia illa pluralitas operationum utriusque appetitûs non impedit intensionem motûs voluntatis, sed potiùs juvat, ut in simili dixit divus Thomas, 1-2, quæst. 4, art. 1, ad 3, quia est naturalis connexio inter illos affectus, et unus excitat alium, et ab illo fovetur. Unde etiam de animâ videntis Deum dixit idem divus Thomas, eâdem quæst. 4, art. 5, ad 4, quòd statim appetit communicare corpori participationem fruitionis Dei juxta modum sibi possibilem. Sic ergo anima contemplans Deum, et suo modo fruens illo per voluntatem ex se non impedit, imò trahit secum appetitum, ut illud bonum participet.

3. Quocirca quod D. Thomas ait, 2-2, quæst. 175, art. 2, ad 2, per contemplationem et amorem Dei causari extasim secundùm appetitum, non ideò dictum est quia contemplatio impediat motum omnem appetitûs sensitivi, sed quia impedit ne appetitus feratur in ea objecta inferiora in quæ naturaliter inclinatur, sed ut elevetur aliquomodò ad divina, quæ ipsum appetitum superant, et ideò quando ad illa fertur, dicitur extasim pati, non quia operari sinat, sed quia quodammodò extra se supra se fertur. Sicut Paulus aiebat, Galat. 2 : *Vivo ego, jam non ego, vivit verò in me Christus*; de quo dixit Dionysius, cap. 4 de divinis Nominibus, id protulisse virtute divini amoris extasim facientis : illa enim extasis non tollit operationem, sed transfert illam ad nobiliora objecta; ideòque suo modo in omni oratione mentali locum habet quantùm est ex parte suâ, si ex parte corporis vel aliunde non sit impedimentum.

4. Unde obiter intelligitur devotionem illam, quæ in appetitu sentiente sentitur, non esse viris spiritualibus contemnendam, nec esse imperfectorum propriam, quia et ex perfectissimâ et altissimâ contemplatione sequi potest, et de se juvat et disponit hominem ut faciliùs et constantiùs contemplatione fruatur. Quamvis si illa sensibilis delectatio desit, non propterea putandum et orationem vel contemplationem esse imperfectam; sæpè enim ex dispositione corporis impeditur, et interdùm ex dispositione divinâ, propter varias rationes quæ facilè excogitari possunt. Neque verò putandum est tunc omninò deesse cooperationem appetitûs sensitivi, non enim ita est, quia licèt appetitus non delectetur ex imperio vel efficaciâ amoris aut alterius affectûs voluntatis, operatur consentiendo voluntati, et operando

quod jubet, vel condolendo illi, vel alio simili modo ejus affectum imitando.

5. Denique hinc etiam intelligitur contemplationem, quantùmvis perfectam, non impedire omnem corporis motionem per se loquendo; patet quia non tollit operationem phantasiæ et appetitûs, quæ sit principium illius motûs; ergo si alioqui organa corporis disposita sint, et aliquis motus eorum possit esse consentaneus contemplationi mentis, ita ut illam non impediat, sed potiùs juvare possit, nihil obstabit esse talem corporis motionem cum altissimâ mentis contemplatione. Exemplum optimum est in motu linguæ: quamvis enim mentalis oratio vel contemplatio per se non requirat usum vocis, interdùm tamen potest contingere ut ex efficaciâ affectûs seu contemplationis homo prorumpat in aliquam vocem, aut admirationis, aut laudis, aut humilis petitionis, quæ non solùm non impediunt contemplationem et orationem mentalem perfectam, sed interdùm ad illam juvant. Nam licèt ab illâ prodeant, ac subinde illam supponant, nihilominùs per easdem voces ampliùs excitatur mens ut ardentiùs et constantiùs tendat, sive hoc fieri contingat per verba aliqua præscripta, mente retenta, ut proferendo verbum alicujus Psalmi, vel similia; sive fiat formando verbum ad nutum orantis, et juxta affectum quem tunc sentit, et uterque modus solet esse usitatus et valdè utilis; de quo videri potest Augustinus, epist. 121, cap. 9; S. Bonaventura, opusc. de Processu religionis, in 7, cap. 3; et divus Thomas, 2-2, q. 83, art. 12.

6. Ultimò dicendum est de operationibus partis vegetativæ, quod etiam in argumento quodam supra relicto, c. 15, petebatur. De his igitur operibus Abulensis supra affirmat, omninò impediri in extasi perfectâ, ex eodem fundamento, quòd scilicet tales operationes sunt vitales, et pendent ex actuali influxu animæ; ergo potest esse tanta attentio animæ ad superiores actiones, ut ab his etiam infimis omninò suspendatur. Confirmatur aliquibus experientiis: una et quotidiana est quia ex nimio studio, vel oratione et attentione mentis, videmus impediri nutritionem et digestionem, saltem ut debiliùs ac remissiùs fiat; ergo potest ita crescere attentio mentis, ut omninò illa opera impediat. Altera est, quia solet homo in extasi multis diebus esse sine cibo et potu; interdùm etiam videtur esse absque motu cordis, cessante pulsu; imò vix in eo deprehenditur calor vitalis, sed quasi mortuus apparet; ergo, etc.

7. Nihilominùs D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. 2, censet in raptu non suspendi opera vegetativæ partis; idem habet quæst. 13 de Verit., art. 4, ubi rationem reddit, vel quia operationes vegetativæ partis longiùs distant ab operatione intellectûs et phantasiæ, quàm opera sensuum externorum, vel quia actio vegetativa magis naturalis est, quæ ratio magis philosophica videtur. Dico ergo opera vegetativæ animæ exerceri proximè per qualitates omninò materiales et agentes necessariò alteratione materiali, et quoad hanc partem impediri non posse per contemplationem, quia illa actio non pendet ex attentione ipsiusmet animæ, sed ex solis qualitatibus. Atverò quatenùs illa actio juvatur per actiones spirituum, et per vitales operationes animæ attrahendi, expellendi, distribuendi, etc., sic multùm posse impediri per actus mentis, sive contemplationis, sive studii, aut mentalis orationis; et hoc solùm ratio et experientiæ adductæ probant. Quod verò quidam dicunt, talem esse posse vim contemplationis, ut animam realiter à corpore separet, naturaliter contingere non potest, nisi per discursum temporis materialiter ita alteretur corpus ut dispositionem necessariam ad unionem cum animâ amittat: supernaturaliter autem fieri à Deo potest, non tamen ex vi contemplationis solius, nisi corpus etiam immutetur, vel Deus aliquid supernaturale adjungat. Quod autem quidam dicunt virtute dæmonis fieri, ut in hujusmodi raptu anima realiter separetur à corpore, et postea iterùm uniatur, commentitium est, et contrarium veritati fidei, quæ docet, solum Deum posse animam à corpore semel separatam iterùm illi unire.

CAPUT XIX.

Utrùm contemplatio in raptu, vel extasi, prout est in intellectu sit operatio humana, et meriti capax?

1. Tota difficultas præsentis quæstionis est circa libertatem illius operationis: nam in cæteris certum est operationem illam esse ab homine elicitam; nam est vera operatio vitalis intellectûs et voluntatis. Certum item est contemplationem, de quâ agimus esse actum supernaturalem, ut satis in superioribus ostensum est. De solâ ergo conditione libertatis quæstio superest, quæ ad operationem proprio et speciali modo humanam, necessaria est juxta doctrinam D. Thomæ, 1-2, q. 1, articul. 1, et ad meritum etiam requiritur, ut in eâdem, 1-2, quæst. 114, ostenditur, et in alio opere attigimus. Concurrunt autem in hâc contemplatione actûs, et voluntatis et intellectûs, ut supponimus, et uterque potest interdùm fieri sine libertate, ut in motibus primis, et tunc neuter dicitur propriè actus humanus; uterque verò tunc perfectè fit saltem pro statu viæ, quando liberè fit, et tunc sunt propriissimè actus humani. Sunt autem liberi diverso modo actus quidem voluntatis intrinsecè, et elicitivè, intellectus verò imperativè, et per denominationem ab actu voluntatis; de utreque ergo dubitari potest; de intellectu dicemus in hoc capite, et de voluntate in sequenti.

2. Principio igitur actus intellectûs, qui in raptu intervenit, non videtur esse humanus, quia non est ex imperio voluntatis, sed ex aliâ causâ superiori, quæ intellectum vehementer movet et necessitat ad illum actum. Nec loquimur nunc de supremo illo raptu, qui per visionem beatam esse potest, in quo res est clara, quia illa visio nec potest esse ex applicatione voluntatis, nec semel habita est in potestate voluntatis illam removere. Sed loquimur de abstractivâ contemplatione supernaturali tam vehementi, ut absorbeat sensus omnes externos, eosque pro tunc ineptos ad actuali-

ter sentiendum reddat, non minùs quàm in somno, ut Augustinus dixit, lib. de Cur. pro mort. agend., cap. 12. Quòd ergo contemplatio hæc quoad hunc actum intellectùs non sit actus humanus, videtur sumi ex D. Thomà, 2-2, quæst. 175, articul. 1; nam requirit ad raptum, quòd non sit ex propriâ intentione, unde illum dicit provenire à causis extrinsecis, ut à causâ corporali, dæmone, aut virtute Dei; et hæc tertia causa sola habet locum in contemplatione, de quâ tractamus. Et licèt Cajetanus ibi notet etiam posse esse extasim à causâ intrinsecâ, ex artic. 2, ejusdem quæstionis, tamen illud videtur ad summum intelligi quantùm ad affectum, de quo solo expressè loquitur divus Thomas, in illo articul. 2, et de illo postea videbimus. Idem apertè docet divus Thomas, quæst. 13, de Verit., artic. 1, ubi in corpore, divinæ virtuti tribuit hunc motum. Unde infert in solut. ad 5, talem motum non esse meritorium. *Opus*, inquit, *hominis ex hoc, quod habet bonitatem meriti, exigit, quòd sit secundùm rationem et voluntatem; sed bonum, quod ei confertur in raptu non est hujusmodi, unde non oportet, quòd procedat ex voluntate humanâ, sed solâ virtute divinâ.*

3. Secundò probatur experientiis, quibus constat pati spirituales viros hujusmodi extasim invitos, sæpè enim Deum precantur vehementer, ne hujusmodi raptum pati sinat, præsertim coram aliis, et non obtinent, sed inviti supra se elevantur, ut refert Martinus Delrio lib. 2 Inquisit. magic., quæst. 25; non est ergo voluntaria actio illa; ergo nec libera, vel humana esse potest. Tertiò, non videtur esse tanta vis voluntatis nostræ, ut animam et intellectum tam vehementer applicet ad attendendum, ut nihil aliud agere tunc, aut sentire possit. Nam si hoc esset in naturali potestate voluntatis humanæ, unusquisque nostrûm id facere posset, si vellet, at constat nos id non posse, etiamsi maximè velimus; ergo signum est tunc homines non se applicare ad illum actum, sed ab alio agi.

4. Circa hanc elevationem intellectûs duo quæri possunt: unum est, an in tali elevatione sit perfectus usus rationis, cum omni perfectione intellectualis judicii; aliud est, an ipsamet attentio et actualis applicatio intellectûs sit libera, possitque ex imperio voluntatis provenire. Ut autem distinctè loquamur, distinguamus duplicem contemplationem, unam, quæ fit elevando intellectum ad cognitionem independentem è phantasmatibus, aliam, quæ fit, servato modo naturali cognoscendi, cum conversione ad phantasmata. Dico ergo primò, quando intellectus elevatur ad cognoscendum et intelligendum independenter à sensibus externis et internis, contemplatio fit cum profecto usu rationis, seu cum integrâ cognitione intellectuali, sive sit cum discursu, sive absque illo modo angelico. Probatur primò, quia illa est altissima cognitio intellectualis, magis participans de perfectione intelligentiæ angelicæ, quàm omnis naturalis usus rationis hominis vigilantis. Secundò, quia sicut illa cognitio non pendet à sensibus in suo esse, et fieri, ita nec in suâ perfectione. Tertiò, quia in illâ intelligentiâ cessat apertè illa ratio de dependentiâ judicii à sensibus; illa enim maximè habet locum in eâ cognitione, quæ ducit originem à sensibus, et in eis habet principia sua; at hæc cognitio non habet originem à sensibus, sed est merè intellectualis. Unde ad perfectionem hujus cognitionis intellectualis impertinens est, quòd homo vigilet aut dormiat, sed æquè operetur cum perfecto usu rationis.

5. Exemplum clarissimum hujus rei est, anima Christi Domini operantis per scientiam infusam, ejusque singularis et excellens participatio fuit in beatissimâ Virgine (ut piè credimus) vel quando in somno merebatur, ut alibi diximus, vel in primo instanti conceptionis, quando per proprium actum sanctificata fuit, quia tunc non usa est sensibus, nec phantasmatibus ad cognoscendum Deum, quem ex tunc amare incœpit, supernaturali quidem ac divino, libero tamen et humano modo, ut suis locis à nobis ostensum est. Item credimus Joannem Baptistam (et de Jeremiâ idem credibile est) illius perfectionis aliquo modo participem fuisse, quatenùs in utero fuit sanctificatus, licèt non ita constet an illa cognitio fuerit per se infusa et independens à sensibus, vel in illo fuerint sensus divinâ virtute confortati ad cooperandum intellectui; utroque enim modo facilè fieri potuit virtute divinâ, ut per se notum est. Denique addit D. Thomas quæst. 13 de Verit., artic. 2, ad 9, talem fuisse contemplationem Adæ in sopore à Deo illi immisso, quando voluit ex costâ ejus Evam formare, quem soporem fuisse cum perfectâ cognitione et intelligentiâ mysteriorum Dei, in 3 part., quæst. 1, artic. 3, in comment. latiùs dixi, cum D. Thomâ, ibi ad 5, et 2-2, quæst. 2, artic. 7, et Hier. ad Ephes. 5, Augustino, 9 Genes. ad lit. cap. 19; Tertullian. lib. de Anim., cap. 1, et aliis quos ibi retuli. Imò sentit D. Thomas in illo loco de Verit. cum August. lib. 22 Gen. ad lit. hunc modum contemplationis purè intellectualis interdùm communicari aliis sanctis cum perfectâ intelligentiâ, et judicio circa ea quæ revelantur.

6. Dico secundò posse esse perfectum actum intelligendi, licèt non sit liber, ut patet in visione beatâ. Et extra illam potest Deus infundere talem actum intellectualis contemplationis independenter à voluntate recipientis, ut per se notum est. Potest verò etiam solùm actum primum, infundere relinquendo usum liberum quoad actum secundum, ut similiter est etiam in usu scientiæ infusæ animæ Christi. Ideòque ad hoc discernendum, est advertendum cognitionem hanc posse à Deo infundi vel per modum habitûs permanentis, vel solùm in transitu et per modum actûs. Priori modo data est Christo, et fortassè soli (licèt de beatissimâ Virgine piè credi possit aliquid participâsse); cuicumque tamen detur, certum est infusionem ipsius habitûs, seu specierum per se infusarum sine libertate fieri, quia cùm formaliter non consistat in agendo, sed in recipiendo, non requirit formalem libertatem. Nec etiam soleat tales habitus infundi præviâ dispositione liberâ, ut ab illius denominatione libera

vocari possit talis infusio, sed ut connaturaliter dantur, ut Christi animæ, et beatis, vel merè gratis ad modum cujusdam prævenientis gratiæ. Atverò in actuali usu talis habitûs, libertas esse potest, sive sensus operentur, sive dormiant, aut quocumque alio modo ligati sint, quia anima tunc in eâ operatione non pendet ab illis, et alioqui intelligit cum perfecto judicio, et habet illam intelligentiam per modum habitûs, et ideò illâ utitur, quando vult, quia hæc est proprietas habitûs, et nihil tunc est, quod necessitet ad exercitium talis actûs. Quod in Christo Domino manifestum est, eademque est ratio de reliquis. Quoad specificationem verò poterit talis actus esse necessarius, si sit actus scientiæ, ut fuit in Christo, si autem sit actus fidei, erit etiam liber hoc modo, ut jam declaro.

7. Alio ergo modo potest hæc contemplatio infundi per modum actûs in raptu quodam vel transitu; et tunc duo sunt distinguenda, unum est actualis receptio eorum quæ homini intellectualiter repræsentantur, quæ non est receptio solùm ipsius actûs primi, sicut est in habituali infusione, sed est actualis apprehensio vitalis et intellectualis; aliud est judicium de rebus apprehensis et repræsentatis. Primum horum certum est, tantùm esse ex operatione divinâ sine usu libero recipientis; patet, tum quia ante illam operationem Dei nullum supponitur internum principium, quo possit homo se ad illam apprehensionem applicare; tum etiam quia ante apprehensionem non potest supponi judicium, nec sine prævio judicio potest esse usus libertatis. Atque hoc modo dixit Bonaventura de Processu Relig. in 7, cap. 18, visionem non esse per se meritoriam. Et de eâdem apprehensione intelligo, quod dixit Carthusianus opusc. de Laud. vitæ solit., art. 56, aliquando ita elevari ad extasim, vel raptum intellectum hominis, ut ipse non possit reniti, utpote libertate arbitrii ad horam quasi suspensa atque sopita. Hoc enim facilè fieri potest quoad attentionem intellectûs ad percipiendum ea quæ interiùs revelantur atque apprehenduntur.

8. Quod verò spectat ad judicium, distinguendum est, nam potest hæc cognitio esse evidens et scientifica, ut si revelatio illa pertineat ad scientiam infusam, vel ad prophetiam evidentem aliquo modo, vel potest esse obscura revelatio, et manens intra propriam rationem fidei; quantùmvis enim fiat revelatio per species per se infusas, et sine dependentiâ à sensibus, potest esse obscura, qualis fuit in angelis primo instanti creationis, et talis esse potuit in Adamo in sopore illo Gen. 2, si verum est, illam fuisse purè intellectualem revelationem, et independentem à phantasmatibus, ut paulò antè ex D. Thomâ retuli. Nam quòd obscura fuerit; videtur per se credibilius, quia non transcendit veram fidem, juxta sententiam multorum Patrum, quos retuli citato loco. Quando ergo revelatio est evidens, judicium non est liberum, nec quoad specificationem, quia evidentia infert necessitatem contrariam, nec etiam quoad exercitium, quia (ut ex priori puncto supponitur) intellectus ex necessitate est applicatus motione divinâ ad attendendum, et actualiter apprehendendum tale objectum, seu talem veritatem. Intellectus autem actu attendens, et apprehendens veritatem sub lumine evidenter ostendente illam, non potest suspendere assensum illius; quia est potentia naturaliter agens, nec in hoc subditur voluntati, quando aliunde ex necessitate movetur ad attendendum; ergo.

9. Atverò quando revelatio est obscura, judicium est liberum, quia est per assensum fidei, nam et est obscurus, et auctoritate Dei revelantis nititur; non enim potest habere aliud motivum; est ergo fides; at fides libera est, ut constat ex 2-2, quæst. 2, art. 9. Nec in illo casu est ulla causa necessitans intellectum, quia nec medium, aut lumen obscurum infert necessitatem, ut est per se clarum, nec Deus solus, ut motor extrinsecus tunc infert illam, quia licèt possit, est præter exigentiam talis actûs et luminis, ac potentiæ, et præter omnem rationem convenientis providentiæ. Et ideò sine causâ, vel fundamento probabili id assereretur. Est ergo illud judicium, ex motione voluntatis, ergo est liberum, quia ipsa voluntas tunc non necessitatur ad suum actum, quo intellectum determinat. Quod simili dilemmate convinci potest : aut enim necessitaretur ab objecto, et hoc non, quia est obscurum, et ideò in illo non ostenditur omnis ratio boni; aut à Deo, et hoc non, quia est extra rationem providentiæ debitæ, et consentaneæ potentiæ liberæ, ut sequenti cap. dicetur. Et hæc de priori et puriori contemplatione.

10. De contemplatione ergo, quæ est cum conversione ad phantasmata, dicendum inprimis est in illâ etiam esse posse perfectum rationis usum, non solùm quoad apprehensionem et actualem repræsentationem rerum quæ cogitantur, sed etiam quoad plenum judicium de veritate contemplatâ, sive speculativa sit, sive practica. Hanc assertionem censeo certam : potest autem intelligi dupliciter, primò de possibili, ex gratiâ extraordinariâ et quasi miraculosâ; alio modo de possibili naturaliter, seu modo connaturali, suppositâ priori gratiâ, et virtute homini datâ ad intendendum divinis, cum tam vehementi attentione mentis. Et utroque modo censeo veram assertionem. Prior modus habet locum in somno corporali : nam potest tunc Deus elevare intellectum et phantasiam usque ad perfectam intelligentiam cum judicio rationis; potestque hoc probari exemplo Adæ, cùm in sopore à Deo revelationem accepit : nam tunc dormisse corporaliter significat D. Thom., 1 p., q. 97, art. 2, argum. 2, et Magister ac reliqui scholastici in 2, d. 18, et Patres communiter ita loquuntur, et significat Scriptura Gen. 2, vers. 20 et 21, ut latiùs expendit Epiphanius hæres. 48, ubi de extasi somni locum illum interpretatur, et in eâ dicit habuisse Adamum perfectam intelligentiam, idemque sentit Hieron. in Quæstionibus Hebraicis in Genes. Quod verò supra ex D. Thomâ referebamus, tunc fuisse elevatum Adamum ad intelligendum sine conversione ad phantasmata, incertum est, et minimè necessarium, quia illa revelatio non exces-

sit cognitionem fidei, ut alibi ostendi, et fuit de objecto aliquo modo sensibili, nimirùm de mysterio Incarnationis futuro et repræsentato per conjunctionem viri cum feminâ, et potuit facilè fieri modo homini accommodato, scilicet cum cooperatione phantasiæ, non obstante somno corporali, ut ex sequenti exemplo magis patebit.

11. Aliud exemplum est ex 3 Reg. 3, et 2 Paralip. 1, ubi Deus dicitur apparuisse Salomoni per somnium nocte, et dixisse illi : *Postula quod vis, ut dem tibi;* Salomonem autem petiisse sapientiam et placuisse petitionem Domino, et ideò illi promisisse perfectam sapientiam cum aliis quamplurimis bonis. Ex quâ narratione et ex longo sermone Salomonis ad Deum constat ipsum habuisse perfectissimum discursum et judicium cum consideratione divinæ majestatis et beneficiorum ejus, et propriæ infirmitatis ac necessitatis in illo regio statu, in quo erat constitutus. Et ex hoc perfecto discursu ac judicio petitionem illam Deo proposuisse, et ideò illi placuisse ; ergo non obstante somno corporis elevata fuit mens ejus, ut perfectam rerum apprehensionem et judicium habere posset.

12. Verùmtamen multi graves auctores, ne admittant in vero somno corporali esse posse usum rationis cum perfecto judicio et libertate variè locum illum exponunt. Et inprimis D. Thomas, 1-2, quæst. 113, art. 3, ad 2, ait, non habuisse tunc Salomonem actum aliquem liberum, quo sapientiam meruerit, vel ad illam se disposuerit; sed tunc declaratum ei fuisse quòd à Deo sapientiam acciperet propter bonum desiderium ejus, quod antea habuerat. Verùmtamen et D. Thomas ipse in illâ explicatione non perseverat, et impugnare illam possumus, primò quia divinat ; quòd enim Salomon priùs habuerit tale desiderium, aut quòd à Deo antea sapientiam postulâsset, in Scripturâ non legitur, nec in illis verbis significatur ; ergo sine fundamento asseritur; secundò, quia repugnat narrationi quæ in prædicto loco fit. Expressè enim dicitur ibi dialogum illum inter Deum et Salomonem accidisse in illo somno, et non præcessisse antea. *Apparuit*, inquit, *Dominus Salomoni per somnium nocte dicens : Postula*, *quod vis*, etc.; tunc ergo locutus est Salomoni Deus, et tamen statim subjungitur : *Et dixit Salomon*, etc. ; *tu fecisti cum servo tuo misericordiam*, etc., usque ad illud : *Placuit ergo sermo coram Domino*, etc. ; et tandem postquàm Deus promissionem suam absolvit, subjungitur : *Et evigilavit Salomon*, etc.; non videtur ergo posse dubitari quin totus ille dialogus, quocumque tandem modo intelligatur, tempore illius somni peractus sit. Unde etiam constat in illomet tempore infusam fuisse sapientiam Salomoni : nam cùm Deus dixit Salomoni : *Pete quod vis*, certè nondùm Salomon petitionem illam fecerat, propter quam ei data est sapientia. Quod ergo ibi de præterito dicitur : *Ecce feci tibi secundùm sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens*, etc., non ideò ita narratur, quia ante somnum illum Deus jam illi dedisset hæc dona, sed quia jam tunc illa dederat, statim ac Salomon optionem fecit et petitionem fudit, ut patet ex illis verbis : *Quia postulâsti verbum hoc.*

13. Responderi verò potest ex eodem D. Thomâ, 2-2, quæst. 154, art. 5, ad 1, et quæst. 28 de Verit., art. 3, ad 7, verum quidem esse sapientiam fuisse infusam Salomoni dormienti, et propter dispositionem quam in illo somno habuit, nihilominùs illam dispositionem non fuisse per motum liberum, nec cum judicio rationis quod tunc haberet, sed fuisse in se ac formaliter indeliberatum motum, habuisse tamen rationem dispositionis et alicujus meriti, quia processit ex virtute relictâ à bono desiderio libero, habito in vigiliâ, sicut pollutio in somnis est culpabilis ratione actûs præcedentis : quæ responsio non displicet Bonaventuræ, et Richardo, et Alensi, infra citandis, eamque significat Augustinus, licèt non satis explicet, lib. 12 Gen. ad lit., cap. 15, in finem. Verùm neque hoc modo defenditur rectè illa explicatio, primò, quia etiam id totum, quod de præcedenti dispositione, ac merito dicitur, sine testimonio Scripturæ dicitur; secundò, quia in eisdem verbis Scripturæ satis significatur illos actus Salomonis, qui ibi narrantur, fuisse liberos, ut statim ponderabimus; tertiò, quia motus non liberi, qui in dormientibus accidunt naturaliter, reverà non sunt meritorii vel demeritorii, ratione actuum præcedentium ; neque homo est dignus majori pœnâ propter externam pollutionem, quam dormiens patitur, quàm fuerit ratione culpæ quæ præcessit in vigiliâ : unde licèt post illam culpam postea ex accidenti impediretur somnus, vel pollutio in illo, ejusdem pœnæ reatus maneret.

14. Aliter igitur respondet Abulensis, 3 Reg. 3, q. 4, 12 et 13, et lib. 2 Paral., cap. 1, q. 19 et 20, nec Deum verè esse locutum Salomoni, nec Salomonem aliquid elegisse, aut postulâsse, aut meruisse, sed hæc omnia tantùm in somnio accidisse, id est, somniâsse Salomonem quòd Deus sibi loqueretur, et quòd ipse responderet, petendo et eligendo sapientiam et quòd hoc Deo placuisset, ac subinde somniâsse se habuisse judicium rationis et electionem, non tamen habuisse. Quòd si inquiras ad quid Deus immisit somnium illud Salomoni, si reverà non ita erat quod ipse somniabat, respondet idem auctor id fecisse Deum, tum ut Salomon cognosceret quale donum à Deo accepisset, tum etiam ut Deus significaret nobis se esse bonorum omnium auctorem, sibique esse placitam electionem et petitionem bonam, et se non solùm talia optata implere, sed etiam superare. Atque hanc sententiam probat Benedictus Pererius lib. 2 de Observat. somnior., q. 9 et 10, et lib. 1 in Dan., q. 7, quibus locis pro constanti supponit non posse in somnis esse verum liberi arbitrii usum, etiamsi ex parte intellectûs possit esse expedita vis ratiocinandi et discurrendi; nam hæc non sufficit ad libertatem plenam voluntatis, sed necessaria est solutio omnium sensuum, et potentiarum, ita ut sit ipse homo qui tunc agit, nec aliunde agatur, sitque dominus suî, *quod in somno*, inquit, *nequaquàm evenit.*

15. Hæc verò interpretatio mihi non placet, quia

proprietatem verborum Scripturæ non tenet, sed ad sensum valdè improprium illa detorquet sine necessitate vel fundamento. Assumptum patet : nam Scriptura non dicit Salomonem somniàsse Deum sibi loqui, et se loqui ad Deum; sed dicit Deum fuisse locutum Salomoni per somnium nocte, et Salomonem dixisse ad Deum, et placuisse Deo sermonem Salomonis, etc.; at hoc longè diversum est in rigore, et proprietate sermonis; aliàs cùm Matth. 1 et 2 dicitur angelus locutus in somnis Joseph, non oporteret dicere verè angelum fuisse locutum, sed Joseph illud somniàsse, et ita de aliis Scripturæ locis; quod valdè absurdum esset, ut constat. Præterea consequenter dicendum esset, verba illa : *Ecce feci tibi secundùm sermones tuos, et dedi tibi cor sapiens et intelligens*, etc., non significare ita factum esse, sed solùm Salomonem hoc somniàsse; nam est eadem ratio omnium illorum verborum : illud autem absurdissimum est; aliàs non constaret ex illà narratione Salomonem habuisse sapientiam infusam nec promissionem quæ ibi narratur; nec denique ex illà historià haberemus certitudinem quòd aliquid eorum quæ ibi narrantur reverà factum sit, præter hoc solùm quòd Salomon illa omnia somniavit. Unde posset quis dicere, cùm postea subjungitur : *Evigilavit Salomon, et intellexit quòd esset somnium*, intellexisse Salomonem, se fuisse omnia illa somniatum, et nihil eorum re ipsà gestum esse, præter somnium, quia in cæteris non est major ratio de uno quàm de alio. At hoc dici nullo modo potest : nam est contra sensum omnium Patrum, et totius Ecclesiæ, et contra veritatem Scripturæ; nam illa est historica narratio non solùm quantùm ad hoc quòd Salomon somniaverit, sed etiam quòd in illo somno talia dona receperit, et consequenter quoad cætera. Et certè in lib. 2 Paralip., cap. 1, ita omnia narrantur, ut nulla fiat mentio somnii, sed absolutè facta esse dicantur, estque narratio historica, ac subinde omninò propria, cui proprietati non repugnat quod de somno additur in alio loco; ergo proprietas verborum omninò tenenda est. Ad illud verò quod de libertate arbitrii dicebatur, mox respondebimus; nam contrarium illo exemplo nos intendimus demonstrare.

16. Alii ergo ex eodem fundamento respondent ad locum illum, somnum illum Salomonis non fuisse corporalem, sed spiritualem seu propheticum, qualis habetur in extasi et interdùm in prophetis, cùm propheticam revelationem recipiunt. Hoc responsum habet etiam D. Thomas in 1-2, ubi supra, et d. q., et art. de Verit. ad 6, duobus autem vel tribus modis potest intelligi, primò, quòd Salomon non dormiret corporaliter, quando Deus ad loquendum cum illo accessit. Et hoc neque necessarium est, neque communiter receptum, neque consonat verbis Scripturæ, ut ex sequenti puncto à fortiori constabit; secundò, intelligi potest, dormisse quidem, cùm Deus illi cœpit loqui, Deum autem locutione suâ excitâsse illum, et tunc potuisse liberè attendere et operari, sicut de Samuele legimus 1 Reg. 3; verùm contra hoc vehementer urgent verba illa, quæ post totam narrationem subjunguntur : *Igitur evigilavit Salomon, et intellexit*, etc.; evigilare enim propriè non dicitur quis, nisi cùm à corporali somno excitatur; præcessit ergo totus ille sermo inter Deum et Salomonem, durante somno corporali Salomonis, qui postea, illo finito, vigilare cœpit. Deinde, quamvis *somnium* sæpè significet revelationem divinam, ut patet Num. 21, et sæpè in Scripturâ, nihilominùs connotat ex parte subjecti quòd fiat homini dormienti, nam inde translata est vox : somnium enim propriè significat repræsentationem seu cogitationem quæ tempore somni corporalis in nobis excitatur; et inde translata est vox ad significandam locutionem vel revelationem aliquam Dei; connotat verò quòd in homine dormiente fiat; aliàs non esset cur somnium vocaretur. Cùm ergo ibi dicatur Deum locutum esse Salomoni per somnium nocte, oportet intelligere durante corporali somno, locutum fuisse Deum, non excitando dormientem, sed in quiete somni illius mentem illuminando. Atque ita potest tertio modo intelligi somnium illud fuisse propheticum et spirituale, id est, per divinam locutionem internam et mentalem, non excludendo corporalem dormitionem, sed illâ durante factum; et hic sensus verus est, eumque supponunt Augustinus loco citato, et Patres et doctores statim citandi; ex illo tamen non excluditur, sed confirmatur potiùs nostra sententia, ut constat.

17. Patet igitur Salomonem eo tempore quo corporaliter dormiebat, percepisse locutionem Dei, non auribus corporis, ut benè probat Abulensis supra, nemine contradicente, et similiter ipsum Salomonem corde non ore corporis oràsse ad Deum. Quòd autem illa petitio Salomonis fuerit tunc ex liberâ electione profecta, testantur expressè Dionysius Carthusianus, et Hugo Cardinalis, 3 Reg. 3, et indicant Glossæ interlinear. et ordinaria, et Lyranus; et ex scholasticis Alexander Alensis, 4 part., quæst. 101, membr. 3, art. 3, § 2, ad 1, aliàs quæst. 28, membr. 5, art. 3, § 3; ubi in secundà responsione ait viguissse tunc in Salomone rationem superiorem præter ordinarium naturæ cursum. Idem Bonaventura 2, d. 25, 2 parte dictinctionis, quæstione ultimâ ad argum.; et Richardus, quodlib. 1, quæst. 17, ad ultimum, probabile censet habuisse tunc Salomonem liberum arbitrium per gratiam; idem significavit Glossa interlineat., ad verba illa : *Postula quod vis*, addit enim : *Dei gratia liberum hominis exquirit arbitrium*; et reverà hoc significant in rigore illa Dei verba, quæ non referuntur propriè ad tempus præteritum, sed ad illud ipsum in quo Deus cum Salomone loquebatur. Præterea, frequenter Patres docent Salomonem verè oràsse tunc, per et orationem impetràsse, quod non fit sine libertate, Ambrosius, apolog. 2 pro David, cap. 4, de Salomone ait : *Sapientiam postulavit, ut quam non habebat acciperet*; et infrà : *Neque enim habere se credidit quod poposcit*; ubi apertè loquitur de illo tanquàm de eo qui ratione et libertate tunc utebatur, et quod tunc meruerit, significat infra, dicens : *Offendit in tantum* ut

etiam quod meruerat amiserit; et in Psalm. 118 octon. 18, in fine, dicit, *orâsse tunc, et promeruisse;* quin potiùs, octon. 2, vers. 2, ait de eodem Salomone : *Ex toto corde exquirens Deum, sapientiam postularit, et quia non opes sibi regias, sed divinæ munus gratiæ depoposcit, accipere meruit sapientiæ disciplinam.* Tertullianus etiam, lib. 4, contra Marcion., cap. 15, apertè sentit habuisse tunc Salomonem liberam electionem, dicens : *Quâ permissâ sibi optione, maluit ea postulare quæ sciebat Deo grata, sapientiam; meruit etiam divitias consequi.* Ad eum modum loquitur Eucherius, quæst. 2 in 3 lib. Regum, dicens Salomonem deprecatum esse Deum, etc.; denique narratio Scripturæ sincerè, et in proprietate intellecta hoc apertè significat, et nulla est necessitas fugiendi planum sensum; ergo retinendus est, maximè in historicâ narratione.

18. Adhuc verò dicere quis potest tunc elevatam esse mentem Salomonis ad intelligendum sine conversione ad phantasmata, fuisseque revelationem illam merè intellectualem ac per se infusam, et ita ex illo loco non probari, quod intendimus. Respondemus, licèt hoc non sit impossibile, non esse tamen admodùm credibile : primò quia illa tam perfecta mentis elevatio valdè extraordinaria est, et tunc ad intentum effectum non erat necessaria : secundò, quia nullum est verbum in illo loco Scripturæ, ex quo tam perfecta cognitio possit colligi; imò cùm illa dicatur apparitio Dei per somnium, significatur esse per phantasmata; nam teste Hieronymo Dan. 1, visiones et somnia dici solent, *quibus per symbola quædam, et ænigmata futura monstrantur.* Tertiò, considerato toto sermone Salomonis, qui fuit de rebus sensibilibus, quæ ante oculos versabantur, non est verisimile factam fuisse tunc abstractionem ab omni phantasmate.

19. Ratione denique ostenditur, hoc non repugnare, probando simul assertionem, quia per divinam gratiam facillimè fieri potest, ut mens hominis dormientis habeat perfectum mentis judicium, vel elevando vel confortando potentias internas, vel certè clarificando phantasiam, et vapores omnes qui illam in somno impediunt, depellendo, conservatis sensibus externis, in eâdem dispositione, quam in naturali somno habent. Ad hunc enim modum sæpè fiunt propheticæ revelationes, ut exponit latè D. Thomas, 2-2, quæst. 173, art. 2 et 3; et fieri possunt non tantùm quoad apprehensionem, sed etiam quoad judicium; quamvis enim hoc posterius magis supernaturale et extraordinarium sit, non ita repugnat, ut ratio aliqua implicationis vel contradictionis excogitari possit.

20. Probatur ergo assertio intellecta de somno prophetico (quem sensum hìc magis intendimus), quia ille somnus idem est quod extasis, et in eo exteriores omnes sensus etiam ligati sunt. Quod ergo in illo possit esse perfectum judicium rationis absque novo miraculo, planè testatur D. Thomas in locis suprà citatis; nam quod negat de somno corporali, fatetur de prophetico, et in illo somno putat potuisse Salomonem habere perfectam rationem et libertatem. Idem que probari potest ex sopore Adæ; nam licèt fuerit simul somnus, et extasis, à fortiori sumetur argumentum; nam si utrumque simul non impedit libertatem, nec sola extasis impediet. Illum enim Adami soporem extasim fuisse certum est, ut supra notat Abulensis ex communi Patrum sententiâ, quos alibi retulimus. Est item verisimilius, cognitionem et intelligentiam, quam tunc habuit, fuisse cum conversione ad phantasmata, et modo naturali quoad species, quibus utebatur, quia non oportet multiplicare miracula, vel extraordinarias gratias sine causâ; hìc autem nulla est, et omnia quæ sancti docent de revelatione Incarnationis ibi factâ Adæ, et de fide illius de tanto mysterio, nihil aliud probant : cùm tamen certum sit, tunc habuisse Adam perfectum usum rationis, sine quo veram fidem tunc concipere non potuisset. Unde Rupertus ibi : *Sopor,* inquit, *quem Deus Adamo immisit, non claudere vigilias rationis debuit, sed obseratis quinque sensibus corporis, sensum mentis liberum reliquit, ut scire posset quid erga se faceret omnium artifex sapientia.* Idem dicendum existimo de omni verâ revelatione à Deo factâ in raptu prophetico cum intelligentiâ et assensu eorum quæ videntur. Nam ibi intervenit vera cognitio et vera fides; et postea homo recordatur, se non solùm apprehendisse illa objecta, sed illis assensum præbuisse, nec postea deliberat an credenda sint, et ut vera retinenda, sed ut revelata, vera, et jam credita repræsentantur, intercessit ergo ibi verum, ac sufficiens rationis judicium. Atque hâc ratione damnatur error Montani et Priscillæ dicentium, prophetas non intellexisse quæ prophetabant, sed perturbatâ mente ea enuntiâsse atque accepisse.

21. Ratio verò facilè reddi potest ex differentiâ inter hunc somnum, et merè corporalem, quem notat Abulensis Genes. 15, q. 356 et 400, sumiturque ex Bernardo serm. 52 in Cantica, cujus verba infra referemus : nam in corporali somno incipit impedimentum à sensibus, et procedit usque ad intellectum ubi terminatur; in hoc verò abstractio et elevatio animæ incipit ab intelligentiâ, et ex ejus vehementiâ tandem impediuntur exteriores sensus, ne aliquid percipere valeant. Unde fit, ut in corporeo somno naturaliter impediantur functiones mentis et interioris sensûs, ligatis sensibus externis, quia hoc impedimentum nascitur ex vaporum abundantiâ, ascendentium ad cerebrum, et impedientium ordinatum usum phantasmatum, unde provenit, ut intellectus etiam in suis actibus impediatur; quod ordinatum est à naturâ ad subveniendum inferiori corporis nutritioni, ut anima solutior et fortior sit ad actionem partis nutrientis. Atverò in extasi elevatio incipit ab intellectu, qui vehementiùs intendit superiorum rerum cognitioni et intelligentiæ, et inde anima abstrahitur ab operationibus sensuum externorum, et ab omnibus actibus sensuum internorum, qui ad perfectam illam mentis intelligentiam non actu deserviunt et cooperantur. Hinc ergo fit ut in hoc secundo somno mens non impediatur, imò sit expeditior et facilior ad perfectam mentis

intelligentiam, perfectumque judicium earum rerum quas contemplatur.

22. Et ideò assero in somno corporali non esse naturale habere judicium rationis expeditum, sed oportere, ut miraculoso modo fiat. Quia necesse est, vel confortare intellectum ad perfectè intelligendum, non obstante impedimento sensûs interioris, quod naturale non est, vel oportet purificare sensum internum, quantùm necesse est ad usum intelligentiæ, conservato somno corporali quoad reliqua, quod etiam est præternaturale. Atverò in somno prophetico, si attentio animæ per superiorem portionem mentis vehemens sit, naturale est, ut impediat inferiores functiones ejusdem animæ, ac subinde potest esse tanta, ut abstrahatur anima ab omnibus exterioribus actionibus sensuum, sine ullo naturali impedimento quoad perfectum mentis judicium, quia tunc mens solutior est, et non impedit suum actum, nec perfectionem ejus propter nimiam attentionem, sed potiùs illam magis perficit. Et confirmatur, quia licèt cognitio intellectûs oriatur ex sensibus externis quoad species intelligibiles, tamen postquàm mens jam habet species acceptas à sensibus, non pendet in suo actuali judicio perfecto ab operatione externi sensûs, sed sufficit illi cooperatio phantasiæ, ut experientià etiam constat: nam qui perfectam speciem coloris vel caloris accepit, postea cessans omninò ab operationibus illorum sensuum, secum meditatur, recogitat et judicat de rebus quas per tales species potest cognoscere; ergo etiamsi abstractio à sensibus externis non solùm sit actualis, sed etiam aptitudinalis (ut supra explicatum est), non impedietur perfectum rationis judicium, quando illa abstractio ex ipsius mentis majori intentione nascitur.

23. Secundò assero hanc contemplationem, prout in intellectu pervenit usque ad extasim, non esse actum liberum proximè et directè, licèt remotè ex actu libero sæpè ducat originem. Hanc assertionem probant rationes dubitandi in principio positæ. Explicatur autem in hunc modum; nam inprimis non repugnat actum intellectûs cum perfectâ cognitione, et judicio antecedere omnem motionem voluntatis, esseque ex illustratione tantùm et motione divinâ, quia actus intellectûs non est intrinsecè voluntarius, nec formaliter liber, sed solùm hoc habet ex imperio voluntatis, quando ab illo procedit, quia tamen secundùm se, et naturâ suâ prior est, potest aliter fieri ex motione causæ extrinsecæ, neque id erit contra naturalem modum operandi talis potentiæ; nam uterque modus operandi secundùm diversos actus antecedentes vel consequentes voluntatem, est illi connaturalis; sicut etiam phantasiæ naturale est interdùm moveri ab appetitu, interdùm ab objecto, vel causâ extrinsecâ. Imò loquendo de toto ordine actuum intellectûs et voluntatis, naturalis ordo est, ut præcedat actus intellectûs, qui nec liber, nec voluntarius sit, sed ab extrinseco, potest ergo ille actus intellectûs, qui antecedit amorem, et omnem motionem voluntatis, esse ex tam perfecto influxu divino, ut sit cum perfectâ cognitione et judicio de objecto proposito, ejusque bonitate et honestate.

24. Dico ergo, quando intellectus rapitur ad hunc contemplationis actum, ita ut totam attentionem animæ ab ea rapiat, illamque abstrahat ab omni operatione sensuum externorum, tunc verisimilius [illegible], talem actum fieri per influxum divinum inferentem necessitatem intellectui ad operandum, et attendendum tali modo, quia non videtur voluntas posse suo affectu, et motione tam vehementer applicare intellectum ad operandum, ut experientia satis ostendere videtur, ergo quando tam vehementer applicatur, est ex motione alicujus causæ extrinsecæ, quæ in præsenti non est, nisi Deus; tum quia tractamus de sanctâ et divinâ contemplatione; tum etiam quia abstractio illa incipit ab intellectu, non à sensu etiam interno; attentio enim superioris rationis secum rapit internum sensum, ut sibi cooperetur, quantùm necesse est, et impedit omnem aliam cogitationem, et externorum sensuum operationes; solus autem Deus potest hoc modo immediatè movere intellectum.

25. Addidi verò hoc esse intelligendum de motione directâ et proximâ, nam remotè potest illa contemplatio mentis esse aliquo modo libera et voluntaria. Voco autem motionem directam et proximam, quæ fit per hunc actum, *volo cum tantâ attentione mentis de Deo considerare, ut nihil aliud cogitare, vel sentire valeam*, quod perinde est ac si diceretur, *volo in extasim rapi.* Hanc ergo motionem judico non solùm vanam et præsumptuosam, sed etiam naturaliter impossibilem, quia non ita subjicitur attentio animæ applicationi voluntatis, ut possit efficacitate suâ directâ totam illam colligere ad unum actum unius facultatis, et a cæteris facultatibus ita illam abstrahere, ut moveri non possit, etiamsi objecta proponantur sufficienter ad movendam illam, sicut in raptu, seu extasi fit. Imò illamet directa motio, et desiderium illius vehementis applicationis intellectûs potest mentem distrahere et impedire, ne tam attentè de Deo cogitet, sed de sua nimia attentione et conatu sollicita sit. Remotè verò dico posse hic intervenire voluntatem, ejusque libertatem, quia in principio potest homo voluntariè ac liberè se applicare ad cogitandum de Deo, et postea paulatim Dei beneficio speciali rapi ad vehementem illam attentionem.

26. Deinde fieri interdùm potest, ut per naturalem sympathiam harum potentiarum, cui etiam gratia divina sese accommodat, hoc fiat, quasi ab intrinseco cooperante liberâ voluntate [illegible]. Nam supposità voluntarià applicatione ad exercitium contemplationis, homo per intellectum illum ascendit in Deum, de illo cogitando, deinde illum [illegible] liberè amat. Rursus ex hoc amore per naturalem sympathiam provenit, ut intellectus magis applicetur, non quia homo directè velit magis attendere per intellectum, sed quia ipsum objectum jam amatum magis trahit intellectum, et quia voluntas naturaliter secum trahit intellectum quasi in actu exercito, etiamsi, ut sic dicam, non in actu signato id velit. Unde tunc verò major attentio intellectûs amplius accendit amorem

voluntarium etiam et liberum; atque ita mutuò sese excitando per hos actus potest anima pervenire ad tantam attentionem, quæ faciat extasim. Sicque videtur dixisse D. Thomas, 2-2, quæst. 175, art. 2, ex vehementiâ amoris contingere abstractionem à sensibus in raptu. Illam ergo voco extasim voluntariam, et liberam, non solùm in primâ radice voluntariæ applicationis ad exercitium contemplationis, sed etiam in affectu amoris voluntario ac libero. Existimo tamen nunquàm perveniri ad tam perfectam mentis attentionem in his actibus supernaturalibus, sine multis gratiis et illustrationibus prævenientibus; quibus positis, necessitate quâdam, intellectus tam vehementer rapitur, neque fortassè sine illis posset tam intensè applicari, etiam cum ordinario gratiæ concursu, quia reverà hic modus operandi valdè elevatus est, et supra vires hominis in corpore mortali.

27. Sed objici potest, quia Montani error, ad quem accessit Tertullianus, reprehenditur à Patribus, eò quòd dixerit, Prophetas in suis revelationibus ita rapi divinitùs, ut non sint suî compotes, neque habeant in suà potestate illius cognitionis usum. Videntur autem nonnihil ad hunc errorem accedere, qui dicunt, in divinâ contemplatione ita rapi intellectum, ut non sit in potestate hominis cognitionem amovere. Respondetur, longè diversum fuisse Montani sensum, ut constat ex Epiphanio, hæresi 48, et ex Hieronymo in Prologo commentar. in Abacuc. Montanus enim asserebat, prophetam non intelligere quod videt vel loquitur, sed loqui ut insanum et amentem, in quo errore fuit etiam Tertullianus, ut constat ex Hieronymo de Scriptoribus ecclesiast. Et Niceph., lib. 4 Historiæ, cap. 22 et 34, qui referunt, scripsisse sex libros de extasi contra Ecclesiam; extasim autem intelligebat esse operationem spiritùs, quæ in amentiam et insaniam rapit, ut ex variis locis ejusdem Tertullianus ostendit Pamelius in Annotat., ad lib. de Extasi. Atverò hæc est manifesta insania, ut Hieronymus supra rectè convincit ex Paul. 1 ad Corinth. 14, et ex modo loquendi et scribendi Prophetarum, qui etiam videri potest in Prologo Nahum, et Epiphanio supra, et D. Thomà, 2-2, q. 175, art. 3 et 4, ubi latiùs de hàc re.

28. Extasis autem, de quâ locuti sumus, est cum perfectâ cognitione et judicio rationis, ut declaratum est, et ideò non fit cum insaniâ vel amentiâ, etiamsi cum necessitate fiat seu recipiatur. Quod etiam prophetis contingere potest: nam quod ait Paulus, 1 ad Corinth. 14, *spiritus prophetarum prophetis subjectos esse*, rectè à D. Thomâ, dicto artic. 3, ad 4, exponitur, intelligendum esse, quantùm ad propheticam enuntiationem: *Nam in ipsâ*, inquit, *propheticâ revelatione potiùs ipsi subjiciuntur spiritui prophetiæ*. Et ita possunt illam ex necessitate recipere, quamvis cum perfectâ intelligentiâ, et cum libertate tacendi, vel loquendi, et interdùm etiam cum libertate quoad assensum, quando relevatio est obscura, ut supra explicatum est.

29. Tandem verò inquiri hìc potest an hujus modi extasis interdùm contingat per naturalem vim, et voluntariam applicationem ad speculationem, et attentionem intellectualem, circa objectum aliquod naturale: aliqui enim existimant hujusmodi attentionem esse posse tam intensam in intellectu, ut externos sensus otiari cogat, illamque posse fieri naturaliter, et ad nutum hominis se liberè applicantis ad sic considerandum: quod videntur probare exempla adducta in cap. 17, et quia hic effectus non superat vires naturæ, cur ergo non fieri poterit per voluntariam applicationem ipsius animæ? Et hoc sentit Marsilius Ficinus, lib. 3 de Immort. anim., cap. 14; alii oppositum sentiunt, putantque extasim per totalem abstractionem à sensibus non fieri, nisi vel operatione divinâ aut præstigio dæmonis. Quod sentit Martinus Delrio, lib. 3 Inquisit. Magic., q. 25, et ratio esse potest, quia tanta animæ attentio et elevatio non videtur esse in potestate nostrâ, ut omnes experimur. Unde qui aliud experiuntur, videntur certè ab aliquâ superiori causâ moveri. Sed dicet aliquis: Quomodò potest dæmon applicare mentem ad intelligendum cum tantâ attentione, cùm non possit in ipsam mentem immediatè agere, imò nec in phantasiam, nisi applicando objecta seu phantasmata. Deus enim, cùm possit potentiam ipsam, etiam spiritualem immediatè applicare ad opus, facilè potest hunc effectum efficere; dæmon autem non potest illo modo facultatem ipsam internam applicare ad opus. Respondebunt: Quando extasis fit virtute dæmonis non fieri per nimiam applicationem intellectûs principaliter, sed maximè per obstructionem viarum, quæ impedit ne spiritus animales à cerebro ad sensus descendant, nec species objectorum externorum ad sensum communem perveniant, et ita magis erit illa extasis per modum somni, quàm per proprium raptum.

30. Sed mihi incertum est, quantum extendatur virtus naturæ, et voluntatis, vel appetitûs applicantis intellectum, aut phantasiam ad attendendum, nam stando in vi rationis, non video repugnantiam, cur hæc tanta applicatio non possit naturaliter fieri ad attentionem contentam intra naturæ ordinem, ut, verbi gratiâ, ad speculanda mathematica attentissimè, etc. Aliunde verò consulendo experientiam, non video hoc esse in potestate meâ, nec eorum cum quibus conversatus sum, etiamsi his speculationibus sint satis assueti. Unde etiam in hoc genere attentionis verisimilius credo non esse in potestate voluntatis nostræ directè, et, ut ita dicam, in actu signato applicare animam, ut tam vehementer interiùs attendat, quod se abstrahat omninò ab externis sensibus; nam hic modus motionis videtur tam violentus, ut non sit in potestate directâ voluntatis. Nihilominùs credo illud genus naturalis raptûs, multùm posse dependere ex dispositione phantasiæ, et ex consuetudine ac delectatione, quam usitata speculatio secum affert. Et ideò fortassè interdùm potest esse talis dispositio phantasiæ tantaque consuetudo cum delectatione adjuncta, ut eo ipso quod voluntariè applicatur ad considerandum vel meditandum, ab ipsis objectis vehementer feratur et procedat usque ad extasim. Quocirca si interdùm hoc naturaliter fit, magis credo incipere à

phantasiâ, et à magnâ applicatione ejus, concurrente humore aliquo tenaci et forti, ut solet esse melancholia, quàm à superiori applicatione intellectûs. Unde si quando fit virtute dæmonis, licet possit fieri modo supra dicto, etiam videtur posse dæmonem id facere accommodando humorem accommodatum phantasiæ, ut à tali vel tali objecto, aut phantasmate fortiter applicetur. Item posset removere omnia quæ possent mentem distrahere, et similia. Itaque hoc genus abstractionis à sensibus vix fit sine interventu alicujus causæ extrinsecæ, et actus ipse intellectualis attentionis tam vehementis, vix unquàm est liber, sed quando ad illum gradum pervenit, semper intercedit causa aliqua necessitans saltem ex parte phantasiæ, ut explicatum est. In contemplatione verò sanctâ et supernaturali de quâ nos loquimur, Deus ipse est qui motionem illam intellectui præbet, applicando illum, ut omninò sic attendat.

31. Ad rationes dubitandi in principio positas nihil respondere necesse est, nam facilè admittimus, ex parte intellectûs posse esse aliquam necessitatem in illo actu, quia hæc non est omninò præter naturalem modum operandi talis potentiæ, qualis autem sit illa necessitas, vel quomodò et unde sequatur, et quâ moderatione intelligenda sit, satis ex dictis est declaratum.

CAPUT XX.

An contemplatio hujus vitæ quoad amorem, qui in raptu, vel extasi habetur, libera sit et meritoria?

1. Cùm de merito quærimus, supponimus conditiones alias ad illud necessarias, et de solâ libertate inquirimus, propter peculiarem difficultatem circa illam in eo casu occurrentem. Hæc autem difficultas locum non habet in contemplatione vel revelatione purè intellectuali, in quâ anima elevatur ad cognoscendum, sine dependentiâ à phantasmatibus; nam cùm illa cognitio non pendeat à sensibus, potest ratio esse expedita ad judicandum perfectè, quomodocumque sensus sint dispositi, sive operentur sive non. Ergo in tali contemplatione, et ex vi ejus non impeditur usus libertatis in voluntate, sive ad amandum, sive ad alios actus exercendos proportionatos intelligentiæ, quam tunc recipit. Confirmatur primò, quia, ut supra dicebam, si in tali contemplatione fiat à Deo aliqua obscura revelatio, assensus credendi illi potest esse liber, unde voluntas credendi antecedens ad illum assensum libera est; ergo eâdem ratione amor consequens illam fidem, vel spes, aut submissionis affectus, et quicumque alius similis poterit esse liber. Confirmatur secundò exemplo Christi Domini, qui per scientiam infusam liberrimè operabatur, ergo id non est à quocumque usu, vel participatione similis cognitionis. Atque hoc exemplum convincit, posse hos actus liberos esse tempore somni corporalis, si eadem contemplatio in intellectu perseveret per Dei influxum, vel gratiam actualem, vel etiam habitualem. Ita enim Christus etiam dormiens utendo scientiâ infusâ poterat liberè operari. Ratio verò est quia usus [illegible] talis [illegible], vel cognitionis intellectualis, non impeditur per somnum, quia non pendet ex sensibus, neque illis indiget, sed per altius lumen et altiora principia [illegible] cognoscendi magis angelicus, quam humanus, et ideo per illum tam expeditè ac liberè operatur anima corpori unita, ac si esset separata.

2. [illegible] hæc omnia solum probare, tunc voluntatem ab intrinseco non necessitari ad suos actus, ex vi talis cognitionis, fieri tamen posse, ut in altissimâ contemplatione à Deo necessitetur per aliquam efficacem [illegible] ecam motionem. Respondemus non esse dubium, quin possit Deus hoc facere, nunc autem non de potentiâ ejus disputamus, sed de vi et efficaciâ talis contemplationis intellectualis ad determinandam voluntatem ex necessitate. Dicimus deinde modum illum necessitandi non esse consentaneum naturæ rerum, ideoque nisi ex revelatione constiterit, affirmari non debere, neque posse. Quia ordinaria providentia Dei non impedit connaturalem operandi modum. Item illa necessitas ab extrinseco non pertinet ad perfectionem, et impedit meritum; non ergo fingenda est, propter excellentiam contemplationis. Est tamen rarus hic contemplandi modus, et ordinariè [illegible] conceditur et per se non propriè non causat extasim, ut dixi, et ideò hæc de illo sufficiant.

3. Præterea manifestum est in omni contemplatione, in quâ judicium intellectûs liberum est, vel quoad specificationem, vel saltem quoad exercitium, etiam voluntatem quoad suos actus liberam esse, quia non potest intellectus liberè operari, nisi à voluntate libertatem participet. Sicut supra dicebamus, quando contemplatio est per revelationem obscuram, assensum esse fidei, ac subinde esse liberum; ergo multò magis amor, qui ex tali cognitione sequi potest, liber erit. Et ex dicendis hoc à fortiori constabit. Difficultas ergo est, quando intellectus ex necessitate rapitur ad attendendum cum tantâ intentione, ut extasim causet in sensibus externis; loquimur autem de ordine connaturali, supposito tali actu intellectûs, et secluso novo miraculo: nam hoc interveniente clarum est posse Deum, et necessitatem inferre voluntati, si velit, et illam impedire, etiamsi ex tali dispositione intellectus [illegible] naturaliter eventura esset, quia potest novam illustrationem, aut reflexionem in intellectu [illegible], vel alio modo potentias confortare, ut dominium voluntatis integrum perseveret, quia in his omnibus nulla est implicatio contradictionis. Seclusâ autem hâc speciali operatione Dei, difficultas est an stante illâ necessitate in intellectu, possit esse libertas in [illegible] voluntatis.

4. Ratio autem difficultatis est quia libertas voluntatis radicatur in intellectu, nasciturque ex indifferentiâ judicii, sed in illo raptu intellectus non habet indifferentiam judicii, sed omninò ad illud determinatur ex necessitate; ergo. Et augetur difficultas, quia in illo statu non potest esse plenum judicium [illegible] ad libertatem voluntatis: quod patet, quia plenum judicium hominis in hoc statu requirit

externorum sensuum usum, et ideò docet sæpè D. Thomas, externis sensibus ligatis, non esse mentem aptam ad judicandum, etiamsi esse possit ad apprehendendum, ut notavit Cajet., 1 part., quæst. 12, art. 11, ex D. Thom., 2-2, q. 172, art. 1, ad 1 et 2, et latiùs quæst. 12, de Verit., art. 3, ad 1, 2 et 3, ubi ait *ultimam resolutionem humani judicii quodammodò fieri ad sensus externos* et ideò illis ligatis, non posse plenum ac perfectum, vel liberum judicium esse. Idem latiùs infra, eâdem quæst. 12, art 9. Unde in 4, d. 9, quæst. 1, art. 4, quæst. 1, eamdem doctrinam confirmat in solutione ad 2, et inde infert in solutione ad 3, in somno non posse esse liberam electionem, quia sensus sunt ligati. Idem sentit Bonaventura, 2, d. 25, 2 p. distinct., quæst. ult., et Alexander, 4 part., q. 8, m. 8, art. 3, § 1, in quæstione collaterali ad argumenta, ubi ait Salomonem, cùm dormiret, non potuisse uti libero arbitrio. Ex quibus omnibus concluditur ratio, nam ita sunt ligati sensus in extasi, sicut in somno corporali, sed in somno corporali quantùmvis visiones, vel revelationes fiant, nunquàm est judicium sufficiens ad arbitrii libertatem; ergo nec in extasi. Probatur consequentia, quia si in somno deest illa libertas, est, quia mens humana utitur sensibus quasi primis principiis suæ cognitionis, et ideò ad judicandum exactè, recurrit ad sensus tanquàm ad principia, et per resolutionem ad illa judicat, et ideò ligatis sensibus, deest aptitudo ad judicium; at tota hæc ratio eodem modo in extasi procedit.

5. Nihilominùs dicendum est, actum amoris et charitatis, qui in tali contemplatione et extasi exercetur, liberum esse, vel quoad exercitium, vel etiam quoad specificationem, juxta rationem considerationis, et judicii intellectualis. Hæc assertio probari potest exemplis adductis de Salomone, nam tunc habuisse liberam optionem, satis ex superioribus constat. Idem de Adamo, qui in sopore suo actum fidei exercuit, ut sancti docent, cùm tamen sine libertate non fiat. Petrus etiam, Act. 10, in extasi erat, quando vidit linteum descendentem de cœlo et Dominum sibi dicentem: *Macta, et manduca*, ut verba Scripturæ satis indicant, et Theophylactus optimè declarat, et tamen idem Petrus libertatem habebat, cùm dicebat: *Absit, Domine, quia nunquàm manducavit omne commune et immundum*. Unde Chrysostomus ibi Homil. 22, et Theophylactus docent Petrum ex affectu ad legis observantiam, quam tunc servandam putabat, id protulisse; imò Ambrosius, l. 2 de Spiritu sancto, ait Petrum, cùm dixit: *Absit, Domine*, confessum esse divinitatem Spiritûs sancti, et per hoc secundum miraculum meruisse, utebatur ergo tunc perfectâ ratione, et libero arbitrio. Ratione probatur assertio, primò, quia nihil est in hujusmodi extasi, quod necessitet voluntatem quoad exercitium. Aut enim id facit Deus per extrinsecam gratiam, seu motionem tanquàm causa efficiens efficaciter movens, aut id facit Deus, ut objectum cognitum, et ex necessitate consideratum tanquàm summè amabile per actum illum intellectûs, quo ita rapitur et abstrahitur anima: neutrum dici potest, nec alia causa necessitans potest excogitari; ergo cùm aliàs voluntas de se sit libera, uti tunc poterit suo dominio in suum actum.

6. Minor quoad primam partem probatur; nam divina gratia non destruit naturam, sed perficit; unde licèt in altissimâ contemplatione moveat, et excitet affectum ad suî amorem per inspirationes divinas, quas gratias excitantes appellamus, quæ sunt actus necessarii, quatenùs per illos Spiritus sanctus cor tangit, tamen nunquàm excludit liberum consensum in amore perfecto, et obedientiali. Quia libertas in hoc amore pertinet ad perfectionem viæ, et est necessaria, ut actus sit meritorius: non est autem verisimile Deum privare hominem justum, cùm eum elevat ad eximiam contemplationem, hâc perfectione, et hoc fructu qui in hâc vitâ maximè expetendus est. Deinde talis motio Dei necessitans voluntatem, non est debita homini sic contemplanti, nec necessaria ad veram contemplationem; ergo non possumus asserere Deum illam præstare nisi ex speciali revelatione. Nulla est autem talis revelatio, imò est contra ordinariam et generalem regulam dilectionis divinæ, quæ viatori infunditur; ergo nullo modo asserendum id est.

7. Quoad alteram verò partem de objecto cognito, probatur, quia duobus modis potest Deus cognitus necessitate quâdam allicere voluntatem ad se; unus modus est propter excellentiam cognitionis, quomodò amor est necessarius ex visione beatâ, quæ perfectio hîc non habet locum, ut constat. Alius modus est ex imperfectione cognitionis, seu advertentiæ rationis excitantis voluntatem, priusquàm locum habeat plenè advertendi et deliberandi: quomodò fortassè movetur voluntas in impulsibus excitantis gratiæ, sive id fiat ex vi objecti, sive accedente etiam speciali motione Dei ex parte potentiæ. Et hic etiam modus non habet in præsenti locum; nam ostensum est in hâc contemplatione esse perfectam mentis considerationem, et judicium plenum non minùs quàm sit in contemplatione, quæ sine tali extasi habetur. Imò illam excedit, vel in majori intentione et conatu potentiæ, vel in abundantiori lumine, quod non minuit, sed auget potiùs perfectionem judicii ad libertatem actûs voluntatis necessariam. Ergo neque ex hoc capite patitur necessitatem voluntas in hâc contemplatione quoad perfectum actum amandi.

8. Dices, non ex imperfectione, sed ex perfectione cognitionis oriri necessitatem in voluntate, quia licèt illa contemplatio non attingat perfectionem visionis beatæ, tamen eo ipso quòd tam perfecta est ut intellectum necessitet, et abstrahat à sensibus, rapit etiam secum voluntatem. Sed hoc non rectè dicitur, quia commune axioma theologorum est, extra visionem beatam non necessitari voluntatem quoad exercitium ex vi objecti abstractivè cogniti, quantùmvis perfectè, quia nunquàm ostendit bonitatem objecti, prout in se est, nec proponit actualem dilectionem, ut bonum simpliciter necessarium, in quo nulla ratio cessandi à tali actu repræsentari possit. Quòd verò ille actus in

intellectu sit necessarius (esto ita sit), non infert necessitatem in actu voluntatis, quia sunt potentiæ naturâ suâ habentes diversum operandi modum, et ideò necessitas in actu intellectûs non tollit per se loquendo libertatem in actu voluntatis. Nec impetus intellectûs, ut sic dicam, secum rapit ex necessitate voluntatem, quia illa semper est domina sui actûs, quando aliàs objectum cum sufficiente attentione et animadversione proponitur: ut angelus in primo instanti suæ creationis primam cogitationem sine libertate recepit, et nihilominùs ex illâ in eodem instanti liberè per voluntatem motus est.

9. Denique abstractio à sensibus parùm refert ad tollendam libertatem, quia illa non perturbat mentem nec cognitionem, sed ex perfectione illius procedit per quamdam quietem, et placidum otium sensuum, quod animam etiam pacatissimam reddit ad amandum liberè Deum. Quin potiùs, ut supra cum D. Thomâ dicebamus, sæpè illa vehemens suspensio mentis ex amore resultat; ille autem amor, ut antecedit tam vehementem applicationem intellectûs, liber est, quia in illo priori nondùm intelligitur extasis consummata; ergo etiam post totam applicationem intellectûs manet amor liber, quia applicatio intellectûs non intulit novam vim voluntati, quâ tolleret libertatem ejus, nec ostendit in objecto novam rationem necessitantem, nec sensuum otium quicquam ad hoc confert, quia libertas non pendet ex sensibus, sed ex cognitione intellectûs et intrinsecâ facultate ipsius potentiæ appetentis; manet ergo ille actus amoris semper liber quoad exercitium.

10. Addo etiam posse voluntatem in eo statu et articulo retinere libertatem quoad specificationem. Hanc enim et Salomon et Petrus in suis excessibus ostenderunt: quoties enim est libera electio inter multa, et potestas amplectendi unum et refutandi aliud, et è converso, intervenit libertas quoad specificationem; ita verò se habuerunt Salomon et Petrus: nam Salomon placuit Deo eò quòd sapientiam potiùs quàm vindictam de inimicis vel divitias postulavit, ut Scriptura loquitur; habuit ergo potestatem petendi divitias, et illas præferendi vel postponendi sapientiæ; hæc autem est libertas quoad specificationem. Similiter Petrus invitatus ad comedendum, se continuit, et rationem agnovit, et proposuit, quâ movebatur ad id non faciendum, ex quâ consideratione oriri solet libertas quoad specificationem. Eamdem agnoscit in prophetis Hieronymus, quando à Deo revelationem accipiunt, ut contra Montanum disputat in proœmio Habacuc, ex illo 1 Corinth. 14: *Spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt;* de quo etiam videri potest D. Thomas, 2 2, q. 173, art. 3, ad 4.

11. Ratio denique est quia licèt in extasi fortassè intellectus rapiatur ex necessitate ad aliquid considerandum, maximè quando recipit divinam aliquam impressionem et revelationem, sicut contigit Petro in illo excessu mentis, et Salomoni, qui ex necessitate motus est, ut audiret Deum sibi loquentem, nihilominùs non ita absorbetur mens in unâ consideratione objecti, quin possit liberè considerare aliquam rationem commodi vel incommodi in eo quod proponitur, et ideò potest in illo raptu inveniri indifferentia judicii sufficiens ad libertatem quoad specificationem, sive hæc libertas tantùm sit intra latitudinem objectorum, et actuum honestorum, sive etiam inter bonum et malum; utroque enim modo accidere potest, juxta divinæ gratiæ abundantiam, vel justam permissionem; unde accidere potest ut in hâc ipsâ contemplatione aliquis, vel in superbiam efferatur, vel alio modo decipiatur.

12. Ad argumenta in principio posita, inprimis generatim dicitur contemplationem etiam intentissimam ordinariè non esse tam necessariam etiam quoad actum intellectûs, quin sit in potestate voluntatis cessare et suspendere illam, juxta id Cantic. 8: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit;* ita exponente Bernardo, sermone 52 in Cantic. Deinde nego in illo actu, licèt in se necessario, deesse indifferentiam in judicio, quæ ad libertatem actûs voluntatis sufficiat, quia licèt illa contemplatio aliquo modo necessaria sit quoad aliquam attentionem intellectûs, nihilominùs et habet indifferentiam ex parte objecti, quatenùs non judicat illud esse necessariò diligendum, et præterea secum admittit libertatem considerandi in illo plures rationes, ut declaratum est. Unde Bernardus, in dicto sermone 52 in Cantica, expressè dicit in illâ contemplatione et extasi fieri posse liberos discursus. Ad aliam verò difficultatem ex ligamento sensuum respondetur illam doctrinam procedere, quando sensus ligantur per corporalem somnum et vapores corporeos, et intelligendam esse secundùm naturæ ordinem; nam per gratiam extraordinariam aliud fieri potest, ut explicavi; et ratio illius impedimenti non est sola carentia sensationum externarum, sed est ineptitudo phantasiæ ad ordinatum usum specierum. Et ideò non procedit illa doctrina de abstractione à sensibus, quæ non est per obstrusionem, ut sic dicam, sed per animæ suspensionem et elevationem; hæc enim non impedit perfectum usum rationis et libertatis, ut declaratum est. Unde rectè Bernardus supra: *Non est*, inquit, *is sponsæ somnus dormitio corporis vel placida, quæ sensus carnis suaviter sopit ad tempus*, etc.; et infra: *Magis autem istius modi vitalis vigilque sopor sensum interiorem illuminat;* et infra: *Reverà enim dormitio est, quæ tamen sensum non sopiat, sed abducat.*

PARS TERTIA.

DE ORATIONE VOCALI IN COMMUNI, ET PRÆSERTIM DE PRIVATA.

Vocalis oratio ultra mentalem addit sensibilem significationem ejus desiderii aut petitionis, quæ in mente versatur, voce factâ ; et ratione hujus significationis ad externos actus virtutis pertinet, potestque habere proprias conditiones, proprietates, effectus aut obligationes quas in hâc parte, et ubi de horis canonicis dicemus, explicare necesse est. Suppositis autem his quæ diximus de oratione in communi, nihil nobis dicendum superest de vocali oratione quoad physicam entitatem ejus ; nam hoc satis per se constat ex his quæ philosophi de voce et signis sensibilibus tractant. Quomodò autem vocalis oratio à mentali procedat, in cap. 3 et 4 declarabimus. Igitur hìc præcipuè agendum est de his quæ ad moralem doctrinam vocalis orationis pertinent, nimirùm de honestate, de utilitate et effectibus ejus, et quot modis fieri possit ac debeat.

CAPUT PRIMUM.

Utrùm vocalis oratio sit honestus ac religiosus actus?

1. Nonnulli ex hæreticis absolutè damnârunt usum vocaliter orandi, quem errorem videtur interdùm attribuere Wiclefo Waldensis, tom. 3, tit. 1, cap. 1 et sequenti. Tamen ille videtur potiùs damnâsse cantus ecclesiasticos, et modum orandi altâ voce, quàm simpliciter per vocem, et ideò contra illum agemus parte sequenti. Prateolus autem in Elencho hæresum refert ex Lindano et aliis, hæreticos hujus temporis dictos *Trinitarios* inter alia dixisse, eò quòd Deus spiritus sit, in solo spiritu esse à nobis orandum, id est, mentaliter, et non vocaliter invocandum esse. Itaque solùm videntur fundari in verbis illis Christi, Joan. 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Ratione etiam possumus hunc errorem confirmare, quia vox sensibilis solùm instituta est ad loquendum cum his qui audire illam possunt, et per illam percipere interiores actus hominis loquentis, et non aliter ; at Deus nec sensibiliter audit, nec indiget tali signo ad videndas hominis cogitationes ; ergo superstitiosum et vanum est ad Deum dirigere vocales orationes. Unde, sicut Elias perridebat prophetas Baal, 3 Reg. 18, dicens : *Clamate voce majori ; deus enim vester forsitan cum alio loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut certè dormit, ut excitetur.* Ita hæretici reprehendunt eos qui voce orant ad Deum, quia per hoc significant Deum aliter audire non posse.

2. Hunc errorem limitârunt alii hæretici ex factione Waldensium, dicti *Insabbatati :* dixerunt enim, ut Prateolus, refert nullam orationem, præter Dominicam, admittendam esse. Itaque fatebantur orationem illam voce posse proferri ; videbant enim Christum Dominum dè modo exteriùs et vocaliter orandi fuisse locutum, quando illam docuit ; negabant autem alias orationes esse licitas, vel quia crediderunt hominem non posse suâ voluntate introducere modum loquendi cum Deo, quem ipse non probavit ; vel qui existimârunt Christum Dominum, præscribendo illum orandi modum, omnem alium tacitè prohibuisse ; vel quia putabant servandum esse purum Evangelium in sensu erroneo, quem novi hæretici sequuntur, nimirùm, ut in his quæ ad ritum colendi Deum pertinent, non liceat nobis aliud vel aliter facere quàm scriptum in Evangelio sit.

3. Dicendum verò est primò, ex naturâ rei, et ex omni jure tam divino quàm humano licitum, et sanctum esse vocales orationes ad Deum fundere, si debitâ fide ac intentione fiant. Assertio est de fide, quam satis probat communis usus et traditio Ecclesiæ, quam latiùs ostendemus parte sequenti. Nam si licitum est orare voce altâ et cantu, simpliciter est licita oratio vocalis, sive altè, sive submissè fiat. Unde interdùm legimus in Scripturâ orationem altâ voce factam, interdùm submissâ. Priori modo aiebat David : *Voce meâ ad Dominum clamavi, voce meâ ad Dominum deprecatus sum,* Psalm. 141 ; vel : *Voce meâ ad Deum, et intendit mihi,* Psalm. 141 ; et Psalm. 140 : *Intende voci meæ, cùm clamavero ad te ;* et Psalm. 5 : *Intende voci orationis meæ ;* At in 1 lib. Regum, cap. 1, legimus : *Annam, dùm funderet preces coram Deo, locutam fuisse in corde suo,* et additur : *Tantùmque labia illius movebantur, et vox penitùs non audiebatur ;* unde constat non solùm animo, sed etiam corpore orâsse, quamvis voce adeò submissâ, ut non audiretur ; ut ita constet omnes modos orandi corporali linguâ et ore in Scripturâ esse approbatos. Nam quòd illa oratio Annæ Deo placuerit, tractat optimè Chrysostomus homil. 79 ad Popul., et ex effectu ejus satis constat. Denique ex Evangelio constat Christum Dominum exemplo suo orationem vocalem approbâsse, Joann. 11, et Matth. 6, illam docuisse.

4. Ad explicandam autem hujus veritatis rationem, addidi in assertione illa verba : *Si debitâ fide ac intentione fiat :* Non enim oramus voce sensibili, ut fingunt hæretici ad excitandum Deum, vel quia putemus Deum indigere nostris signis sensibilibus ad nostras cogita-

tiones vel desideria cognoscenda; quis enim nisi infidelis vel ignorantissimus potest tam humiliter sentire de Deo? Primò igitur oramus voce, ut nos ipsos ad devotionem excitemus, ut ait Augustinus, epist. 121, cap. 9; secundò, ex eodem Augustino, ibidem, *ut per certa intervalla horarum, nos ipsos admoneamus, et quantùm in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus*; et infra: *Admonentes nos ipsos in id quod desiderabamus intendere, ne quod tepescere cœperat, omninò frigescat*: atque ita exponens illud Pauli ad Coloss. 4: *Petitiones vestræ innotescant apud Deum*, ait non sit accipiendum esse, *tanquam Deo innotescant, qui eas et antequàm essent, utique noverat, sed nobis innotescant apud Deum, per tolerantiam, non per jactantiam*. Tertiò, quia corpore et spiritu constamus, oramus non solùm spiritu, sed etiam corpore, ut utroque Deum colamus, juxta illud Oseæ 14: *Omnem aufer iniquitatem, accipe bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum*; ubi Hieronymus: *Reddituros se esse dicunt labiorum vitulos, et Dei laudes perpeti voce cantaturos*. Consonatque illud Psal. 50: *Domine, labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam*; et illud Ecclesiast. 39: *Confitemini illi in voce labiorum vestrorum*; et ad Hebr. 13: *Offeramus hostiam laudis semper Deo, id est, fructum labiorum confitentium nomini ejus*.

5. Secundò dicendum est non solùm verbis Dominicæ orationis, sed etiam aliis ad pium animi affectum, desiderium vel sensum explicandum aptis, licitum esse ac conveniens vocaliter orare Deum. Assertio est de fide, quæ satis constat communi consensu et traditione totius Ecclesiæ, et usu omnium fidelium priorum. Et de Christo ipso legimus, Matth. 26: *Quòd hymno dicto, exierunt in montem Oliveti*; ubi constat Christum orationem aliquam (quæcumque tandem illa fuerit) in laudem Dei dixisse, ut Patres adnotàrunt. Imò Paulus, primæ ad Corinth. 14, ad omnes fideles, qui in ecclesià conveniunt, sic inquit: *Cùm convenitis, unusquisque vestrùm psalmum habet, etc.*; *omnia ad ædificationem fiant*. Itaque dummodò ad ædificationem sit modus orandi, unicuique licitum est pro suà devotione orare, neque est omnibus unica Dominicæ orationis orandi forma præscripta. Et inferiùs subdit idem Apostolus, loquens de illo qui nescit ita loqui ut ab aliis intelligatur: *Si non fuerit interpres, taceat in ecclesià; sibi autem loquatur, et Deo*. Non præcipit ut solam Dominicam orationem proferat, sed liberum unicuique relinquit loqui Deo juxta devotionem suam, quando sibi tantùm et Deo loquitur, dummodo dignè Deo loquatur; hoc enim semper et ex naturà rei necessarium est. Ratio denique est quia Christus Dominus docens Apostolos orare: *Pater noster*, etc., dedit quidem perfectum orandi modum, et quasi eximium quoddam exemplar vocalis orationis, brevemque et accommodatam omnibus orandi formam, non tamen cæteras orationes vocales prohibuit; nullo enim verbo aut facto hanc prohibitionem significavit, nec sancti Patres illam intellexerunt. Unde cùm de oratione Dominicà loquuntur, ad summum asserunt Dominicam orationem præcellere inter omnes orationes vocales, et illas excellere auctoritate, brevitate, perfectione et efficaciâ, ut constat ex Cypriano et Tertulliano illius orationis expositoribus, et aliis Patribus, quos referunt Bellarminus, lib. de bonis Operibus in particulari, cap. 4; Durandus, de Ritibus Ecclesiæ, lib. 2, cap. 45. Significat quidem Augustinus non licere orare quippiam quòd in oratione Dominicà non contineatur. Ait enim, epist. 121, capite 12: *Quælibet alia verba dicamus, quæ affectus orantis, vel præcedendo format, ut clareat, vel consequendo attendit, ut crescat, nihil aliud dicimus, quàm quod istà oratione Dominicà positum est, si rectè et congruenter oramus; quisquis autem id dicit quod ad istam evangelicam precationem pertinere non possit, etiamsi non illicitè orat, carnaliter orat, quod nescio, quomodò non dicatur illicitè, quandoquidem spiritus renatos non nisi spiritualiter docet orare*. At verò quòd non liceat alià formà verborum uti ad orandum, dici nullo modo potest. Atque ita concludit idem Augustinus supra: *Unde liberum est aliis atque aliis verbis eadem tamen in orando dicere, sed non debet esse liberum alia dicere*; quod pertinet ad materiam orationis, de quâ infra dicemus, simulque illas petitiones Dominicæ orationis exponemus.

6. Dices: Esto non sit simpliciter malum et prohibitum uti alià oratione vocali, saltem esse melius et congruentius illà non uti, quia melius est verba Christi proferre quàm propria, et quia semper eligendum est, quod est perfectius. Respondetur, negando consequentiam. Debent quidem Christiani illam orationem dicere et intelligere, et fortassè ex præcepto tenentur, ut infra videbimus; consilium etiam est ut quotidiè eam recitent. Imò Clemens Papa, lib. 7 Const., cap. 25, Christianis omnibus consulit ut ter in die Dominicam orationem proferant. Semper tamen illam orationem proferre, et nullà alià uti, consilium non est; imò superstitiosum esset, si tanquàm necessarium observaretur. Unde eleganter Tertullianus, de Orat., cap. 9: *Præmissà legitimà et ordinarià oratione* (id est, Dominicà) *quasi fundamento, accidentium vis est desideriorum, jus est superstruendi extrinsecùs petitiones*. Ratio inprimis esse potest, quia (quæ est humana conditio) eadem semper verba proferre, tædium afferret, et attentionem ac devotionem non excitaret; varietas autem delectat et recreat animum. *Ex hoc ergo* (ut ait Isidorus, lib. 1 de divin. Offic., cap. 9) *orta est consuetudo Ecclesiæ uti precibus instar earum quas docuit Christus*. Deinde, quamvis oratio illa generalia capita petendi contineat, nihilominùs sæpè expedit hoc vel illud in specie petere, et pro hâc vel illâ personâ orare, et interdùm immediatè ad Deum, interdum verò per Virginem, et per alios sanctos, ex quibus capitibus varietas orationum orta est; eam ergo vitare superstitiosum esset. Alias etiam orandi formas ab Ecclesià receptas non probare, aut tanquàm malas et ineptas respuere, hæreticum esset. Existimare autem nunquam expedire eis uti, eò quòd semper melius sit orationem Dominicam recitare, plus esset quàm temerarium, cum sit contra sensum et usum totius Ecclesiæ. Ne[illegible] tiis est me-

lius vel utilius omne id quod de se est perfectius. Nam orare ex se est perfectius quàm legere, et non tamen quolibet tempore et loco est melius. Si ergo, licèt Christi oratio, et verba secundùm se perfectiora sint, non propterea in omni loco et tempore utendum est illis, neque id semper est melius, quamvis, cæteris paribus et servatâ opportunitate; illa oratio cæteris præferenda sit.

7. Addo ultimò non esse necessarium certâ et præscriptâ formâ uti, ut oratio vocalis sancta, et honesta sit. Hoc etiam est certum, et colligi potest ex Scripturâ: nam in testamento veteri referuntur variæ formæ, et modi orandi sanctarum personarum, ut Danielis, Ezechielis, Manasses, Susannæ, et aliorum qui non orabant secundùm aliquam præscriptam formam, sed prout unicuique Spiritus sanctus dictabat. David etiam in Psalmis innumeros orandi modos habet, et non solùm res diversas, sed etiam eamdem pluribus verborum formulis postulare solebat. Ut maximè videre licet in Psalm. 118, ubi divinæ legis observationem ferè singulis versibus postulat, utens semper diversâ formâ verborum: *Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas*; et iterùm: *Justificationes tuas custodiam, non me derelinquas usquequaque*, et rursùs, *Benedictus es, Domine, doce me justificationes tuas*, etc. De Christo etiam Domino ex Evangelio constat, non servâsse in orando certam verborum formam, aliter enim oravit, Joan. 11, Lazarum resuscitaturus; aliter verò in horto ad Patrem transiturus; imò ibi ter orans non eadem verba semper dixisse refertur. De Apostolis etiam legimus Actorum primo, orâsse pro electione Matthiæ non ex præscriptâ formâ, sed prout tempori, loco et materiæ expediebat. Ratio autem est quia ex naturâ rei licitum unicuique est voce orare juxta suæ mentis affectum, sensum, vel capacitatem, et nullo jure positivo divino vel humano est hoc prohibitum, neque est præceptum uti semper aliquâ orandi formâ ex his quæ vel in Scripturis continentur, vel ab Ecclesiâ institutæ sunt; ergo non est necessarium ad honestatem orationis vocalis, ut certa forma verborum fiat. Quomodò autem, et de quâ oratione intelligenda sit hæc assertio, ex sequenti capit. constabit.

8. Fundamenta hæreticorum facilem habent responsionem. Nam Christus non dixit, Deum esse orandum in spiritu et veritate, quia mente, et non corpore orandus sit, sed quia ad verum Deum dirigenda est oratio, quod est ipsum colere in veritate, et quia ex puro corde et desiderio placendi illi orandum est, quod est illum in spiritu adorare, ut ibi Patres exponunt. Mitto Christum ibi fuisse locutum de adoratione visibili et legitimâ per verum sacrificium, ut alibi exposui. Tamen hinc etiam retorquetur argumentum; nam si sacrificium dicitur fieri in spiritu et veritate, etiamsi actu corporali fiat, dummodò ex verâ fide et religione fiat, eâdem ratione vocalis oratio erit in spiritu et veritate, si ex verâ fide et gratia, et cum debita devotione, et attentione fiat. Unde Paulus aiebat, 1 Corinth. 14: *Psallam spiritu, psallam et mente*. Quamvis psallere voce fiat.

9. Ad rationem autem hæreticorum responsum jam est nos non edere vocem orando, quia putemus Deum latere mentes nostras, neque quia Deus sensibiliter audiat, sed vel ut nos audiamus, et ita excitemur, vel ut alii audiant, et ædificentur, vel etiam ut illi nobiscum, et nos cum illis oremus, vel ut nomine omnium oremus ut sequenti cap. dicetur, vel denique ut ore, et linguâ Deum colamus.

10. Alii hæretici non indigent responsione, quia nullum afferunt fundamentum, vel supponunt alium errorem ab Ecclesiâ damnatum, nimirùm in colendo Deum, non licere aliis ritibus, aut verbis uti, nisi quæ in Scripturâ sacrâ continentur. Satis enim est, ut non sint prohibita, si alioqui ex naturâ rei honesta sunt.

CAPUT II.

Quotuplex sit oratio vocalis, et quas partes habeat?

1. Primum omnium, dividi solet oratio in publicam et privatam; potest autem oratio publica dici vulgari significatione, prout publicum distinguitur contra occultum et secretum; et sic dicetur publica oratio, quasi accidentaliter, omnis illa, quæ in loco publico fit, ita ut ab aliis videatur vel videri possit. Quomodò publicè oravit Daniel, quando, fenestris apertis in cœnaculo suo contra Jerusalem, tribus temporibus in die flectebat genua sua, et adorabat, confitebaturque coram Deo suo, Daniel. 6, ubi subjungitur: *Viri ergo illi curiosiùs inquirentes, invenerunt Danielem orantem, et obsecrantem Deum suum*. Sic etiam populus christianus ter in die publicè orat, audito signo ad Virginem salutandam. Hic verò non denominamus orationem publicam in hâc significatione, quia est valdè extrinseca denominatio, et accidentalis, nullaque proprietas orationis ex illâ nascitur præter generalem conditionem actûs honesti, nimirùm ut serventur illæ circumstantiæ, quas in actione sacrâ et publicâ prudentia requirit, quas infra suis locis attingemus.

2. Alio ergo modo dicitur oratio publica quasi per se illa quæ fit nomine publico, et non tantùm privato, id est, quæ fit à sacerdote nomine Ecclesiæ, seu quæ fit ab Ecclesiâ per ministros suos, ut tales sunt. Ita D. Thomas, dictâ q. 83, art. 12. Glossa magna in Clem. 1, de Reliq. et ven. Sanct., et hoc genus orationis significavit Paulus ad Hebr. 5, cùm dixit: *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis*. Quod enim de oblationibus et sacrificiis dicit, in orationibus etiam locum habet: nam omnium est eadem ratio. Unde in lib. de Eccl. dogm., c. 3, dicitur: *Obsecrationum sacerdotalium sacramenta respiciamus, quæ ab Apostolis tradita in omni mundo, atque in omni catholicâ Ecclesiâ uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi*, etc. Privata ergo oratio ab hâc publicâ distinguitur, privata enim est omnis illa quam unusquisque suâ auctoritate (ut sic dicam) et ut privata persona offert. Unde prior

oratio publica est, etiamsi intra cubiculum clauso ostio solitariè et submissâ voce fiat. Hæc verò posterior privata est, etiamsi in templo, vel in plateis fiat, juxta illud Pauli 2 ad Timoth. 2 : *Volo viros orare in omni loco levantes puras manus, similiter et mulieres*, etc., nec satis distinguuntur hæc duo membra ex verborum formâ, quæ in orando servatur. Nam licèt quis recitet horas canonicas ab Ecclesiâ institutas, si id faciat tantùm ut privata persona, erit oratio privata, et non publica. Distinctio ergo ex ministerio et intentione personæ sumenda est; nam ut oratio sit publica, necesse est ut fiat à personâ quæ sit Ecclesiæ minister deputatus ad orandum nomine suo, et quod ipse hâc intentione oret, ut expleat munus suum, et consequenter necesse est, ut oret modo præscripto ab Ecclesiâ ad orandum Deum nomine ipsius; omnis autem alia oratio, quæ has conditiones non habet, privata est.

3. Secundò dividi potest oratio ex Bonaventurâ, de processu Relig., lib. 7, cap. 3, in eam quæ fit juxta aliquam certam formam verborum antea præscriptam, vel quæ fit verbis prolatis pro arbitrio et affectu orantis, ut enim Augustinus dixit, epist. 121, verba orationis interdùm sequuntur ex præcedenti affectu orationis, *qui ea format, ut clareat.* Interdùm præcedunt, ut orans attendat, et affectus crescat. Quando ergo oratio vocalis sequitur ex affectu, ad clarificandum, seu exprimendum illum, tunc non solet fieri juxta præscriptam aliquam verborum formam, nisi fortassè contingat memoria retineri, et esse affectui orantis accommodatam, quòd accidentarium est, per se verò ac regulariter, tunc verba formantur juxta affectum et capacitatem orantis. Et de hoc modo orandi rectè intelligitur illud Psalmi 15 : *Lætatum est cor meum, et exultavit lingua mea.* Nam interna devotio interdùm tanta est, ut non possit intериùs contineri, quin in exteriora verba prorumpat, sicut spirituale gaudium sensibilem affectum excitat, juxta illud : *Cor meum et caro mea, exultaverunt in Deum vivum*, Psal. 83. Quando verò vocalis oratio præcedit affectum et devotionem internam, tunc necesse est ut secundùm aliquam formam verborum oranti propositam fiat, quia non fit, nec formatur juxta affectum orantis, cùm ille non supponatur, ergo necesse est ut præcedat, et per memoriam vel scripturam proponatur ipsi oranti; alioqui temerè et casu fieret oratio.

4. Dices : Quomodò fieri potest ut affectus orantis non præcedat verba orationis; nam vocum prolatio, si non procedat ex affectu orandi, non meretur nomen orationis, quia reverà oratio non est, ut infra ostendemus; ergo nec distinctio Augustini habet locum, nec verum est verba orationis interdùm præcedere affectum orantis. Respondeo aliud esse loqui de affectu orandi confusè et generatim, aliud de affectu particulari, quem aliquis orando exprimit ex desiderio obtinendi illam rem particularem, quam voce proponit. Prior affectus generalis necessariò præcedit ante verborum prolationem in quâcumque hujusmodi oratione vocali, ut ratio facta convincit, et Augustinus non negat, sed apertè potiùs supponit, ut jam explicabo. Posterior autem affectus per se loquendo, non supponitur ad recitationem vocalem, sed potiùs ex illa nascitur, et juxta illam generatur. Ut, verbi gratiâ, qui recitat *Pater noster*, etc., non priùs cogitat de sanctificatione nominis Dei, vel illam desiderat, ut experimento constat, postquàm autem profert illa verba : *Sanctificetur nomen tuum*, etc., si convenienter recitat, et attendit, ac intelligit, prodit in illud desiderium. Et ideò notanter dixit Augustinus, quòd affectus orantis *consequenter attendit, ut crescat.* Quia non de novo generatur, cùm supponatur aliquis affectus saltem confusus, crescit tamen, quia juxta verborum exigentiam, attendendo ad illa paulatim crescit vel extensivè, vel etiam intensivè, quia res magis propositæ, et attentiùs ac distinctiùs consideratæ magis movent. Differentia igitur inter illos duos modos orandi est, quòd prior, quando vox omninò procedit juxta affectum et arbitrium orantis, supponit omninò particularem affectum, quem vox ipsa declarat, quia ab illo formatur, et quasi determinatur. In posteriori autem modo, in quo certa verborum forma recitatur, per se non supponitur ille affectus quem verba exprimunt, ut declaratum est. Unde est alia differentia, quia quando vocalis oratio prorumpit priori modo ex affectu, non est necesse ut præcedat specialis intentio vocaliter orandi; sed interior affectus quasi naturali impetu movet linguam, quia affectus animi ex quâdam connaturali concomitantiâ redundant in corpus, ideòque ad sic orandum communiter sufficit prima intentio cogitandi de Deo, et orandi mente; nam ex illâ tandem pervenitur ad illum affectum movendi linguam ad exprimendum desiderium, vel admirationem, aut alium mentis conceptum. Atverò quandò oratio vocalis jam formata recitanda est, præcedit semper intentio vocaliter orandi, sive actu sit, sive proximè antecesserit, ita ut saltem virtute maneat.

5. Est denique in hâc partitione considerandum aliquo modo convenire cum priori, non tamen cum illâ coincidere. Nam oratio vocalis, quæ fit ex affectu orantis absque præscriptâ formâ verborum, semper est privata, et non publica; omnis enim publica oratio (in sensu supra explicato) fieri debet juxta præscriptam aliquam verborum formam. Quod constat ex usu Ecclesiæ; ideò enim in sacrificio, et in aliis officiis divinis certæ orationes, versus, aut psalmi sunt instituti, aut designati, quia tunc ministri Ecclesiæ publicas orationes fundunt. Ratio autem est quia tunc minister non loquitur nomine suo, sed Ecclesiæ, et ideò ab illâ debuit accipere et verba orationis, et orandi formam. Dices : Fieri potest, ut unus petat nomine alterius tanquàm famulus ab eo missus : et nihilominùs verba petitionis formet modo suo; nam hoc etiam potest habere ab alio commissum, ut inter homines contingit. Respondeo : Esto hoc fiat inter homines, ab Ecclesiâ non permitti ut oratio quæ suo nomine ad Deum fundenda est, aliter fiat quàm modo ab ipsâ præscripto, quia pertinet ad majorem Dei reverentiam, et ad majorem Ecclesiæ securitatem, et

fidelium devotionem, ne aliquid indecorum talibus orationibus misceatur.

6. Unde obiter colligi potest quædam ratio, ob quam oratio publica semper debet esse vocalis, ut notavit Cajetanus, 2-2. q. 83, art. 12, et consentiunt omnes (propter quod illa divisio data non est de oratione mentali); nam Ecclesia, quæ de interioribus non judicat, non potest præscribere certos conceptus vel affectus internos, quibus interior oratio fiat; præscribit autem certam verborum formam, quà in voce orandum est nomine suo. Deinde colligitur breviter alia differentia inter duo membra hujus secundæ divisionis; nam oratio illa quæ fit absque præscriptà formà verborum, moraliter loquendo, non cadit sub præceptum, quia Ecclesia non præcipit orare nisi designando quid, et quomodò sit orandum, ut ex usu constat, et patebit ex infra dicendis, nec ex naturà rei invenitur tale præceptum, quoad vocalem orationem, ut infra ostendam; recitare autem aliquid juxta institutam formam sub præceptum ecclesiasticum cadit, ut infra videbimus.

7. Atverò è contrario non omnis oratio quæ fit ex definità formà verborum, publica est, sicut nec talis oratio semper cadit sub præceptum. Prior pars constat, tum quia ipsamet verborum formula ad orandum confecta potest non esse publicè ab Ecclesià approbata, sed privatà industrià composita, tum etiam quia, ut supra dicebamus, etiam privata persona ex proprià devotione canonicum officium recitet, illa non est oratio publica, sed privata. Item oratio Dominica de se maximam auctoritatem habet, et ideò in suis publicis orationibus ab Ecclesià usitata est, vel in missæ sacrificio, ut alibi dictum est, vel in aliis divinis, officiis, quorum pars esse solet, ut infra videbimus, et nihilominùs privatim etiam recitatur. Adde aliqua esse divina officia ad privatas orationes fidelium auctoritate publicâ Ecclesiæ composita vel approbata expressè vel tacitè, quorum recitatio, publica oratio non est, etiamsi fiat juxta præscriptam verborum formam. Ex quibus altera pars probata manet; constat enim prædictas orationes plerùmque fieri ex voluntarià devotione, non ex præcepto. An verò è converso oratio publica semper supponat præceptum, infra videbimus, ubi etiam explicabimus an sufficiat orationem fieri ex obligatione, et juxta ritum publicè probatum, ut publica oratio dicenda sit.

8. Tertia divisio, seu potiùs partium orationis enumeratio, est illa quam D. Thomas, tractat 2-2, q. 83, art. 17, desumpta ex verbis Pauli 1 Timoth. 2: *Obsecro fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus*; de quà enumeratione superiori parte nonnulla diximus, eam ad orationem mentalem applicando. Non est tamen dubium quin Paulus de vocali præcipuè loquatur, et licèt probabile sit eum loqui de orationibus publicis, præsertim de illis, qui inter offerendum missæ sacrificium fiunt, ut alibi tractavi, nihilominùs etiam in privatis orationibus locum habet, ut dicemus. Supponimus autem illas quatuor voces quatuor dicta membra significare, quod ipsa vocum multiplicatio persuadet. Neque enim verisimile est Paulum solùm multiplicàsse synonyma, eò vel maximè quòd gratiarum actio clarè distinguitur à reliquis; ergo etiam in cæteris aliquam distinctionem observandam esse verisimilius est. Et ita ferè omnes Patres diversitatem aliquam inter illa tria membra declarare conati sunt, uno vel alio excepto, ut Chrysostomus, homil. 6 in 1 ad Timoth., ut alibi notavi. Ubi etiam Patres allegavi, qui partes illas, ut distinctas in solemni ritu orandi Ecclesiæ declarant. Ex quibus argumentum sumitur ad orationes privatas, quòd scilicet possit ex illis quatuor partibus integrari, imò tunc fore completas et perfectas, quando illas omnes habuerint, quia licitum est fidelibus, dùm privatè orant, ritum et formam Ecclesiæ imitari in his quæ privatim et sine ecclesiasticà solemnitate fieri possunt. Imò si quis rectè consideret, illa quatuor membra, licèt ab Ecclesià fuerint accommodata ad hoc vel illud officium suum, non tamen sunt ab illà inventa, sed ex se seu ex ipsà rei naturà, sunt distincta. Unde et in Psalmis et antiquis orationibus sanctorum quæ in Scripturâ referuntur, omnes illæ partes frequenter inveniuntur, in quocumque legitimo sensu intelligantur. Et ratio est quia internas cogitationes et affectus possumus etiam voce exprimere cum Deo loquentes; ergo, sicut in mente, ita et in voce partes illæ discerni possunt.

9. Atque hinc fit, ut hæc enumeratio eisdem modis in vocali oratione explicanda sit, quibus in mentali eam declaravimus; duos autem explicandi modos supra posuimus: unus est D. Thomæ, in quo facilè est intelligere quid sint, et quomodò in oratione vocali distinguantur postulationes, et obsecrationes, et gratiarum actiones. Postulamus enim, cùm verba orationis proferimus, dicendo: *Concede*, *præsta*, *da*, vel aliquid simile. Obsecramus, cùm rationem aliquam Deo proponimus, quæ illum ad dandum moveat, ut cùm dicimus: *Per Christum Dominum nostrum*, *per temetipsum fac hoc*, *Deus*, etc. Verba etiam quibus gratias agimus, satis per se nota sunt; solùm de oratione, quæ dicitur esse *elevatio mentis in Deum*, dubitari potest quomodò in voce locum habeat. Dicendum verò est hunc actum exprimi per voces illas, quibus Deum invocamus; unde D. Thomas ait illa verba quæ Ecclesia solet præmittere in orationibus suis: *Omnipotens sempiterne Deus*, partem illam continere, quæ speciali modo dicitur oratio, idemque dicendum est de illis verbis in Psalmis usitatis: *Deus*, *Deus meus*, cum similibus. Atque ita hæc interpretatio et facilis et probabilis est.

10. Alio tamen modo partitionem illam explicare possumus, juxta illos actus quos in oratione mentali recensuimus, quæ sunt interna humiliatio et confessio, recognitio divinæ majestatis, petitio et gratiarum actio; hos enim actus omnes voce exprimimus, cujus optimum exemplar in missarum precibus invenitur, quod privatim orando imitari possumus. Incipimus enim culpas nostras recognoscendo et coram Deo confitendo. Deinde magnificamus Dei majestatem, ejusque gloriam canimus; postea petitiones fundimus, ac tan-

dem gratiarum actione orationem concludimus, ut Augustinus dixit. Has ergo partes in quâcumque privatâ oratione vocali exprimere possumus, quamvis id semper necessarium non sit, ut supra de me tali dixi. Interdùm etiam licet omnes exerceantur, nihilominùs tota oratio ad finem unius partis ordinari potest, sicut etiam Ecclesia interdùm totum missæ officium ordinat ad gratiarum actionem, interdùm ad peccatorum expiationem, aliquando ad alicujus beneficii divini interpretationem, nonnunquàm solùm ad magnificandum Deum in se vel in aliquo sancto suo; ac denique sæpè vel omnes fines hos, vel plures illorum intendit; omnes igitur hos orandi modos in privatis orationibus imitari possumus.

11. Solùm potest objici quia non videtur illa partitio adæquata et sufficiens, quia in oratione multi alii actus inveniuntur: unus est divina laus, quam à gratiarum actione distinxit Ambrosius, lib. 6 de Sacram., c. 5; alius est votum, seu promissio; hanc ponit Cassianus, collat. 9, c. 11; ubi in verbis Pauli citatis per orationes vota intelligit; nam ipsummet vovere vult esse quoddam orare. Tertius est accusatio eorum qui nos persequuntur, præsertim dæmonum, qui nos ad peccata sollicitant; hunc enim ponit Theod., 1 ad Timoth. 2. Quartus est allegatio causarum vel titulorum conducentium ad obtinendum aliquid à Deo, et quæ illum movere possunt ad concedendum quod petitur. Hunc enim ponit D. Thomas, dicto art. 17; et est usitatissimus in Scripturâ et in Ecclesiâ, maximè cùm suas orationes ita concludit: *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Quintus esse potest enarratio et commemoratio operum Dei, prout in multis psalmis David cernere licet, quos Ecclesia in pluribus orationibus affert, quamvis nullam postulationem, sed quasi historicam narrationem continere videantur. Sextus addi potest simplex præsentia, seu memoria Dei, à quâ necessariò videtur inchoanda oratio, eamque D. Thomas nomine orationis videtur intelligere; et ideò immutat aliquo modo ordinem Pauli, et orationem primo loco collocat, quia est ascensus mentis in Deum; quod non videtur intelligendum in solâ generali vocis significatione; aliàs illa una vox reliquos omnes actus comprehenderet; intelligere ergo videtur illum primum actum qui à quatuor à nobis enumeratis videtur distinctus, et ante primum à nobis positum præsupponi, quia de ratione orationis est ut apud Deum fiat, et hoc videtur docuisse Christus, quando nos docuit orationem inchoare dicendo: *Pater noster qui es in cœlis*, etc. Nam hoc verbo ascensionem mentis ad Deum expressit.

12. Responderi potest uno verbo, Paulum non assumpsisse provinciam faciendi integram divisionem, aut enumerandi omnes actus orationis, sed solùm voluisse exhortari ad orandum fideles non tantùm pro se, sed etiam pro omnibus hominibus, et solùm hâc occasione proposuisse illos actus, quos vel oportet facere ad hujusmodi orationem efficaciùs faciendam, vel qui ab Ecclesiâ frequentiùs fieri solet. Ad hunc ergo finem satis fuit illos quatuor commemorare, ut ex dictis satis constat; nam ea quæ vel generalia sunt, vel in his virtualiter continentur, non fuit necessarium specialiter recensere. Unde addere possumus alios actus qui enumerati sunt, vel in dictis contineri, vel ad illos facilè revocari; laus enim Dei duobus modis fieri potest, ut Ambrosius loco citato significat, scilicet, vel ad magnificandum Deum propter magnam perfectionem suam, vel ad gratificandum beneficio ab eo receptum. Hoc posteriori modo est quædam gratiarum actio; priori autem modo pertinet ad secundum actum à nobis positum, ut facilè constat ex dictis. Ambrosius autem ponit illum primo loco, et immutat ordinem Pauli, quia nomine orationis illum intelligit. Verùmtamen negari non potest quin orationis optimum principium sit propria submissio coram Deo cum recognitione propriæ indigentiæ et miseriæ, et statim convenienter sequi illam magnificationem Dei per laudem ejus, eamque optimè significari nomine orationis. Sub quâ nos supplicationem comprehendimus, per quam, ut Ambrosius ait, incipimus rogare Deum, ut nos dignetur audire, quamvis ipse illam distinguat, et per obsecrationem significari putet.

13. De secundo autem actu, scilicet de voto, seu promissione, respondemus propriè et strictè non pertinere ad orationem, sed esse actum diversæ rationis, ut postea videbimus; potest tamen cum oratione conjungi, ut cùm Deo promittimus aliquid ut ab eo aliquid impetremus, et tunc reducitur ad postulationem, in quo sensu etiam Ambrosius, lib. de Caïn et Abel, votum dixit esse postulationem, seu esse cum illâ. Et sumpsit ex Philone, lib. de Sacrif. Abel et Caïn; votum verò propriè dictum alium actum significat, et potest quidem fieri ex animo grato ob acceptum beneficium, et sic pertinet ad gratiarum actionem; item, fieri potest in satisfactionem pro peccato, et sic reducitur ad obsecrationem, per se verò fit in reverentiam Dei, propter majestatem ejus, ut infra suo loco dicetur. De tertio verò actu, scilicet de accusatione, non video quid necesse sit hunc actum numerare. Nam ut rectè notavit Bellarminus, lib. 1 de bonis Operibus, cap. 2, nec verbum græcum cogit ad significationem, neque etiam accusatio pertinet ad officium orantis, nisi quatenùs ad repræsentandam indigentiam nostram cum petitione auxilii divini contra inimicos; et sic constat non esse actum distinctum ab enumeratis à nobis. De quarto actu, qui ultra simplicem petitionem addit repræsentationem causarum et titulorum dantium vim orationi, respondemus totum hoc concludi sub postulatione. Verum est D. Thomam hoc munus attribuisse obsecrationi, quam in hoc distinguit à postulatione, estque expositio satis consentanea proprietati Latini verbi *obsecro*. Juxta quam expositionem ante obsecrationem præcedit non solùm oratio, sed etiam postulatio. Nos verò propter vim vocis græcæ, et ad retinendum ordinem Pauli, obsecrationem aliter exposuimus; ideòque necesse est ut sub postulatione includamus omnem particularem petitionem, sive simpliciter fiat, sive cum quacumque instantiâ et propositione rationum quæ Deum movere possit; nam

reverà totum hoc nomine postulationis significare solemus. Imò ordinariè ita hic actus conjungitur petitioni, ut vix possit ab eà distingui, ut videre licet in orationibus Ecclesiæ, et in modo orandi sanctorum Patrum qui in Scripturâ referuntur, ut de Moyse, Exod. 32 et 33, Daniel. 9, et sæpè aliàs.

14. Quintus actus, qui est narratio operum Dei, duplex esse solet: unus est narratio beneficiorum et mirabilium ejus; alius est narratio suppliciorum propter peccata. Prior pertinet ad gratiarum actionem; nam est quædam recognitio beneficiorum, cui semper conjungitur divina laus propter eadem beneficia. Supplicia verò in memoriam revocantur ad excitandum in audientibus divinum timorem, et consequenter animi dolorem de propriis peccatis, quæ statim repræsentantur; atque ita hæc pars orationis ad primum actum à nobis positum reducitur. Est enim advertendum, quòd illi quatuor actus non distinguuntur in oratione propter præcisam et specificam rationem orationis, sed propter generalem, ut ex dictis constat, ideòque etiam meditatio divinorum beneficiorum et suppliciorum ad illos revocari potest, accommodando illam ad singulos actus, juxta materiam unicuique proportionatam. Ex hâc autem meditatione nascitur interdùm vocalis enarratio eorumdem operum Dei. Quòd si ad illam antecedat, sitque velut dispositio et præparatio ad illam, habet potiùs rationem lectionis sacræ, quàm orationis, et hanc lectionem solet Ecclesia suis publicis orationibus conjungere, vel ad excitandos animos fidelium ad orandum devotiùs, vel confitendam fidem, vel renovandam fidei memoriam, aut ad aliquam fidelium instructionem.

15. De sexto actu, qui est memoria vel præsentia Dei, seu illius expressio, respondetur non posse intelligi, aut voce exprimi ascensum mentis in Deum, nisi secundùm determinatum aliquem modum, et ideò non esse actum distinctum à quatuor dictis, sed in omnibus et in singulis contineri. Nam licèt per primum actum dicatur homo considerare et recognoscere propriam indigentiam et miseriam, non tamen in eà sistit, sed repræsentat illam Deo, ut suî misereatur, vel coram eo se humiliet, sive hoc mente concipiat, sive verbis etiam proferat. Nec multùm curandum est an physicè vel metaphysicè ibi interveniant varii actus mentis: nunc enim moraliter loquimur, et ita est reputandus unus actus; si autem memoria de Deo et præsentiâ ejus directè terminatur ad ipsum solum, necessariò esse debet cum aliquâ consideratione majestatis aut excellentiæ ejus, et ita spectat ad secundum actum à nobis positum, qui interdùm ac sæpè ante alios potest exerceri, et fortassè est illud magis connaturale homini, tamen utilius esse solet à suî cognitione et humiliatione incipere, ut dictum est.

CAPUT III.

Utrùm de ratione orationis vocalis sit intentio orandi?

1. Ex dictis in superioribus capitibus sufficienter explicata manet oratio vocalis, quoad exteriorem actum, in quo veluti consummatur; nam illa consistit in prolatione verborum, quibus petitio significatur, sive significatio sit expressa per verbum petendi aut rogandi, sive sit implicita, seu operta, ut Navarrus loquitur, per verba indicantia necessitatem et desiderium remedii obtinendi ab eo, cui proponuntur, ut fuerunt illa sororum Lazari, Joan. 11: *Ecce, quem amas, infirmatur;* ut notavit D. Thomas, 2-2, q. 83, art. 17, et indicavit Augustinus, tract. 49, in Joannem, et ex illo exemplo obiter constat posse orationem scripto fieri, illam verò sub oratione vocali comprehendi, quia fit signo sensibili ad placitum significante: quod signum, etiamsi sit scriptum, solet verbum appellari, et ita quod ad orationem spectat, eamdem rationem formalem habet, solùmque materialiter differt. Communiter tamen oratio vocalis ad Deum propriè voce et ore fit, et hæc est, quæ solet cadere sub præceptum et communem usum, et ideò de illâ tantùm in hâc materiâ loquimur; atque idem est cum proportione, si oratio vocalis non sumatur strictè pro solâ petitione, sed pro laude Dei, et gratiarum actione, nam semper ex parte exterioris actus consistit in prolatione verborum, vel signorum, quibus hæc significantur, neque aliud ad substantiam ejus postulatur ex eâ parte.

2. Hic ergo inquirimus, quid necessarium sit ad talem orationem ex parte actûs interioris? Potest autem quæri de actu voluntatis et de actu intellectûs, prior vocatur intentio, seu propositum orandi; alter appellatur attentio, quæ nihil aliud est quàm mentis consideratio et advertentia ad orationem, quæ exteriùs profertur, vel ad objectum ejus, seu materiam circa quam versatur: et hæc duo breviter à nobis explicanda sunt: primum in hoc capite, alterùm verò in sequenti.

3. Circa primum dicendum est ad orationem vocalem necessariam esse mentis intentionem, id est, propositum orandi, seu petendi à Deo aliquid. Itaque non satis est verba petitionis exteriùs proferre, nisi ex libero proposito procedat; nam dormiens, amens, aut infans, similia verba proferentes, non orant, ut benè argumentatur Gabriel, lect. 62, in Can., et per se notum est. Et ratio est quia oratio dicit actum moralem et humanum aptum ad merendum, et ad excitandum moraliter eum ad quem dirigitur, sine voluntate autem non est moralis actus. Deinde non satis est, velle proferre, aut legere talia verba, nisi hoc fiat cum affectu petendi aut orandi, ut benè significavit Paludanus in 3, d. 15, quæst. 3, num. 24, et num. 26, et Major., dist. 12, quæst. 7, conclus. 1, et Navarrus in Enchir., cap. 13, num. 14 et sequentibus. Et ratio est eadem, servata proportione, quia oratio debet esse moralis actus et humanus; ergo ut oratio, debet esse intenta; item quia oratio est locutio cum Deo, non loquitur autem cum Deo, qui profert verba sermonis de Deo, nisi ad ipsum dirigat sermonem per intentionem suam, sicut etiam inter homines non loquitur unus cum alio, nec unus angelus cum alio; nisi per voluntatem ordinando ad alterum cogitationem suam, vel

ejus signum. Tandem, oratio ex suo genere est actus religionis, religio autem est virtus voluntatis, ergo ut prolatio exterior sit vera, debet procedere ex intentione ex suo genere pertinente ad religionem, quæ saltem esse debet intentio orandi, seu petendi aliquid à Deo. Potestque declarari à simili de actione sacramenti, ad quam ut valida sit in ratione actionis sacramentalis, necessaria est intentio non tantùm exercendi exteriorem actionem, sed etiam conficiendi sacramentum; ita ergo in præsenti dicimus non sufficere voluntatem proferendi verba, quasi materialiter legendo aut referendo, sed formaliter orando, quia sicut sacramentum est quid morale, quod humano modo fieri debet, ita et oratio. Et ideò si quis studii vel recreationis causâ legat Psalmos, vel sanctorum homilias, aut totum divinum officium, non implet munus orandi nec satisfacit præcepto.

4. Atque hinc colligitur ad veram orationem necessariam esse intentionem ex suo genere bonam et honestam: hoc constat, quia supra diximus, non esse veram orationem, nisi ex suo genere honesta sit, sed ad orationem necessaria est intentio ipsiusmet orationis, ut oratio est; ergo necessaria est intentio ex suo genere bona, id est, ex vi sui objecti. Declaratur etiam in particulari, quia si oratio sumatur strictè pro petitione, debet esse de re decenti et consentanea divinæ bonitati, ut supra ostensum est, talis autem petitio ex objecto honesta est: nam desiderium obtinendi à Deo aliquid decens et honestum, ex suo genere bonum est. Dices: Interdùm potest esse oratio ex desiderio divitiarum, aut honoris, quod non est bonum ex objecto, sed indifferens. Respondeo, ut tale bonum temporale per veram orationem petatur à Deo, necessarium esse, ut habeat saltem virtute subintellectam conditionem, *si expedit,* vel aliquid simile, atque hoc modo petitionem illam ex objecto honestam esse. Et simili modo, si oratio vocalis extendatur ad laudem et gratiarum actionem et alios actus, qui ei conjungi solent, ut sunt lectio sacra, enarratio beneficiorum Dei, aut mirabilium operum ejus, vel propositio rationum et titulorum, in quibus oratio nititur, vel confessio propriorum peccatorum et infirmitatum, constat omnes hos actus esse ex objecto bonos, ac subinde intentionem orandi vocaliter, sive universaliter, et per modum unius omnes illos actus comprehendit in ordinem ad cultum Dei, sive ad unum principaliter dirigatur, et ad cæteros ratione illius, semper intentionem esse ex objecto bonam, quia oportet ut hæc intentio sit accommodata objecto, id est, ut sit voluntas proferendi voces, quibus verè et dignè laudetur Deus; vel condignæ illi gratiæ agantur. Unde si quis vellet laudare Deum, ei attribuendo, quæ ipsum non decent, aut gratias agendo pro auxilio dato ad turpe facinus patrandum, non est ille actus orandi, neque illa intentio ad orationem sufficiens; et idem cum proportione est de cæteris actibus.

5. Sed quæres an necessarium sit hanc intentionem esse bonam simpliciter: nam ex dictis in lib. 2, videri potest hoc esse necessarium, quia si intentio non est bona, oratio non erit bona, si autem oratio non est bona, neque oratio est, quia non est Dei cultus, et ideò loco citato rejecimus distinctionem orationis in bonam et malam. Nihilominùs dicendum est, intentionem bonam simpliciter non esse de substantiâ orationis vocalis. Itaque si quis habeat intentionem orandi, et ex illâ proferat verba de se sufficientia ad orandum, et consentanea laudi, vel reverentiæ divinæ, licèt hoc faciat ex intentione laudis humanæ, vel alicujus commodi temporalis in illud principaliter intuendo, verè orat, quamvis non benè oret. Hæc est communis sententia; et ratio est quia non omnes circumstantiæ orationis sunt de substantiâ ejus. Confirmatur à simili ex aliis actibus humanis imperatis à voluntate, ut est eleemosyna, jejunium, etc.; nam etiam oratio, præsertim vocalis, est actus imperatus, et exterior respectu voluntatis, qui potest retinere substantialem bonitatem, quæ est ex objecto sine accidentali, quæ est ex circumstantiis, ut constat ex 1-2. Denique confirmatur quia talis oratio est sufficiens ad implendum præceptum ecclesiasticum recitandi horas, ut omnes fatentur, et infra videbimus, ergo signum est talem orationem esse veram orationem, quia ad implendum præceptum necesse est facere actum præceptum saltem quoad substantiam ejus. Neque hoc repugnat dictis in superioribus, quia non diximus nullam orationem malè factam esse orationem, sed solùm illam quæ est mala ex parte rei postulatæ, quia illa etiam substantialiter mala est, unde in ipsomet actu exteriori non continet petitionem, quæ mereatur nomen orationis apud Deum, cùm ex objecto suo sit potiùs injuria Dei.

6. Ultimò dicendum est in hoc puncto intentionem ad orationem requisitam, non semper esse expressam vel formalem, sed implicitam et virtualem sufficere. Hoc attigit Navarrus, d. cap. 13, num. 15, cum Majore, in 4, d. 12, q. 7. Ratio generalis est, quia similis intentio sufficit ad actum moralem, ut latè tractavi in alio opere, ubi etiam explicui, quando, et quomodò sit intentio virtualis, et quomodò ab habituali et actuali distinguatur. Navarrus autem supra explicat virtualem intentionem per illam conditionalem, quia si interrogaretur, quare accipit breviarium, responderet se id facere ad recitandum. Verùmtamen hoc modo magis explicatur habitualis quàm virtualis intentio. Et præterea hujusmodi conditionalis propositio, nisi fundetur in aliquo actu absoluto, incerta est hominibus, nec sufficit ad proprietatem moralem actûs. Igitur implicita intentio illa est, quæ non terminatur expressè et formaliter ad actum moralem sub expressâ ratione orationis, vel cultûs divini, sed sub aliquâ ratione magis generali, quæ ex habitu vel consuetudine determinatur ad actum moralem. Talis est intentio in exemplo adducto à Navarro. Idem est, si quis habeat voluntatem satisfaciendi suæ obligationi vel implendi munus suum. Virtualis autem intentio est, quæ fundatur in actu præterito, quando quis operatur ex virtute relictâ aliquo modo, ut in citato loco satis explicavi.

CAPUT IV.

Utrùm de ratione et honestate orationis vocalis sit attentio?

1. Quatuor in hâc quæstione tractari possunt : primum, an aliqua attentio sit de substantiâ vocalis orationis, et quænam illa sit ; secundum, an necessaria sit attentio, ut oratio benè fiat, et sine ullo peccato ; tertium, an sit necessaria ad effectus orationis ; quartum, an sit necessaria ad implendum præceptum orandi vocaliter? In hoc ergo capite duo prima exponemus, tertium verò in sequenti, ubi etiam constabit, quid dicendum sit de quarto, persistendo solùm in præcepto naturali. De ecclesiastico autem præcepto dicturi sumus, infra, ubi de Horis canonicis.

2. Supponenda verò est distinctio triplicis attentionis, quam attigit D. Thomas, 2-2, quæst. 83. art. 3, et Bonaventura, opusc. de Processu religion., lib. 7, cap. 3, ubi etiam eis nomina imponit, unam enim attentionem vocat superficialem, aliam litteralem, aliam spiritualem : prima est attentio ad materialia verba, ut rectè et integrè dicantur, secunda est ad sensum litteralem verborum, vel petitionis, vel psalmi, aut lectionis, quæ recitatur, et in his descriptionibus conveniunt omnes ; in tertiâ verò attentione explicanda est nonnulla varietas. Nam D. Bonaventura tertiam attentionem esse dicit ad sensum spiritualem verborum, ut si quis recitans psalmum 18 : *Cæli enarrant gloriam Dei*, etc., de prædicatione Apostolorum cogitet. D. Thomas verò tertiam attentionem esse dicit ad Deum, et ad rem pro quâ oratur, intelligit autem, etiamsi per verba quæ profert id non significetur in ullo censu. Et ita intelligit Navarrus dicto cap. 13, num. 4, adjuncto num. 30. Atque ita potest hoc tertium membrum in tria distingui : nam reverà D. Thomas duas attentiones sub illo membro comprehendit, ut omnes illæ attentiones distinctæ sunt et honestæ, unaque ab aliâ separari potest. Una ergo potest vocari mystica, altera spiritualis ad Deum, seu contemplativa ; tertia indigentiæ propriæ seu postulationis, vel una dici potest spiritualis in sensu explicato à Bonaventurâ, et altera divina, seu elevata, tertia magis humana, et proprii commodi.

3. Primò ergo certum est aliquam attentionem formalem vel virtualem esse necessariam ad orationem vocalem, non solùm ut sit bona, sed etiam ut oratio sit, et sic dici potest attentio esse de substantiâ orationis. Hæc est sententia communis, in 4, distinct. 15 D. Thomæ, et Cajetani dictâ quæst. 83, art. 13, de quâ latè Navarrus in dicto Enchir. cap. 13 et sequentibus. Peltanus, lib. 3 de Tribus bonorum operum generibus, cap. 6, et summistæ, verbo *Oratio*, et verbo *Horæ canonicæ*, Corduba in quæst. Theolog., lib. 1, quæst. 13, circa finem, ubi alios refert, et Medina, Cod. d. Orat., capite 14. Et inprimis necessariam esse attentionem, ut oratio honestè fiat communis est sententia doctorum, non solùm de oratione quæ est in præcepto, sed etiam de oratione quæ omninò voluntaria est. Quia licèt aliquis non teneatur orare, tamen si orare vult, tenetur debito modo orare. Medina tamen supra tribuit Gabrieli, quòd oppositum sentiat de oratione vocali voluntariâ ; ille verò, lect. 62 in Can. lit. D. rectè de utrâque oratione loquitur ; et licèt infra lit. I, negat esse peccatum mente evagari in oratione voluntariâ, tamen juxta antecedentia posset exponi de mortali ; veritas enim est esse aliquod peccatum. Ratio verò est quia, ut rectè dixit Bonaventura, lib. de Perfection. vit., cap. 5 : *Valdè indecens est, ut quis cum Deo loquatur ore, et aliud meditetur corde*, et ajungit ; *talis oratio nunquàm exauditur à Deo*, de quo ultimo verbo infra videbimus. Videtur enim loqui Bonaventura de oratione vocali, quæ non omninò fit sine attentione ad verba ; sed cum illâ conjungit orans cogitationem, seu meditationem de aliis rebus à Deo et à fine orationis alienis, unde adducit illud Psal. 118 : *Clamavi in toto corde meo*, et Glossam ibi dicentem : *Divisum cor non impetrat, quod petit, dividit autem cor, qui dimidium habet in cœlo, et dimidium in terrâ.* Et hoc confirmat Cyprianus, l. de Orat., dicens : *Segnitia est alienari et capi ineptis et profanis cogitationibus, dùm Dominum deprecaris*, etc. ; et infra subdit : *Hoc est, cùm oras Dominum, majestatem ejus offendere ;* et alios infra referemus. Si illud ergo indecens est, et non fit sine culpâ, multò major culpa est aperire os ad cœlum, et totum cor habere in terrâ, dignum profectò illâ reprehensione divinâ, Isa. 29 : *Populus iste ore suo et labiis suis glorificat me, cor autem ejus longè est à me.* Quamvis enim illa verba in alio sensu dicta sint, tamen, ut Hieronymus notat, *simul inde discere possumus quomodò aliquis appropinquet Deo*, et infra : *Appropinquamus Deò corpore, non mente, sicut et de Moyse legimus : Appropinquavit Moyses solus ad Deum, cæteri autem non appropinquabant ; orabat enim Deum in spiritu, et accedebat ad Deum sensu et spiritu*, alludens ad verba Christi, Joan. 4 : *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate ; nam et Pater tales quærit, qui adorent eum.*

4. Ex quo loco potest dicta veritas confirmari : nam vocalis oratio quædam adoratio est latè sumpta, id est, quidam cultus Dei externus ; ergo debet fieri in spiritu et veritate ; ergo requirit attentionem mentis ; aliàs fiet solo corpore, et non in spiritu ; quamvis enim adoratio in spiritu non excludat actionem corporis, juxta sanam doctrinam, requirit tamen principaliter spiritûs influxum, ut sit vera adoratio ; sic ergo oratio requirit etiam attentionem, et ideò ait Paulus, 1 ad Corinth. 14 : *Orabo spiritu, orabo et mente, psallam spiritu, psallam et mente ;* et loquitur apertè de oratione et psalmo vocali, ut ex contextu constat, et omnes exponunt. Ac propterea rectè monet Augustinus, Enarr. ad Psalm. 39 : *Dicant labia quod habet cor.* Confirmatur tandem, quia etiam inter homines non parva irreverentia est loqui cum principe vel superiore, ad ipsum non attendendo, neque ad verba quæ ipsi dicuntur, maximè quando ex modo et signis alter potest cognoscere incogitantiam loquentis ; Deus autem intuetur cor, et videt indebitum modum loquendi ad ipsum ; ergo talis oratio non fit sine culpâ.

5. Atque ex his concludi etiam potest vocalem locutionem ad Deum, sine ullâ mentis attentione, non esse orationem; nam oratio in genere sumpta est ascensus mentis ad Deum, et hoc essentialiter includit, etiam ut est petitio facta ad Deum, ut patet ex omnibus dictis in parte primâ: sed qui profert verba sine ullâ attentione, nullo modo ascendit ad Deum corde; ergo reverà non orat. Item, qui habet genua flexa, et nullo modo ad Deum attendit, nullo modo adorat Deum, quia licèt habeat externam corporis positionem aptam ad significandum cultum, tamen actu non significat, quia in mente nullus est cultus; ergo similiter, qui profert verba sine ullâ attentione, non orat, quia reverà mentem orantem non indicat, vel falsò indicat. Tertiò sumi potest argumentum à posteriori; nam is qui orat sine ullâ attentione, non implet ecclesiasticum præceptum orandi; ergo signum est illam vocalem prolationem tunc non esse orationem etiam externam; nam si esset externa oratio, illa sufficeret ad implendum præceptum humanum; sed de hoc argumento plura ubi de horis canonicis.

6. Dixi autem, *attentio formalis*, *vel virtualis*, quia non semper est necessaria formalis, et ad minimum virtualis necessaria est. Prior pars constat quia formalis attentio requirit actualem advertentiam et cognitionem circa orationem vel Deum aliquo ex tribus modis supra positis. Fieri autem potest ut homo involuntariè ita distrahatur, dùm vocalem orationem profert, ut nullam talem cognitionem habeat; sine voluntate autem non peccat, ut constat; ergo ad vitandum peccatum non est necessaria attentio; deinde, non obstante illâ distractione, vocalis illa oratio vera oratio est, cujus signum est quia illa sufficit ad implendum præceptum sine obligatione iterandi verbum, ut infra videbimus; ergo talis attentio actualis, nec de substantiâ orationis vocalis est. Imò addit D. Thomas, dicto art. 13, ad 3, evagationem mentis, quæ fit præter propositum, fructum orationis non tollere, quod statim videbimus; ergo multò minùs potest substantiam vel veritatem orationis tollere.

7. Altera verò pars de virtualis attentionis necessitate probatur è converso, quia si quis voluntariè distrahitur, seu animadvertens se proferre verba sine actuali attentione mentis, non curat et negligit, atque ita prosequitur sermonem suum, jam ille non orat, neque implet præceptum orandi, ut dictum est. Ergo ad orandum validè et sine peccato necesse est accedere ad orationem cum voluntate et proposito attendendi, et in illo proposito, saltem virtualiter perseverare, non retractando illud, neque formaliter, neque interpretativè per voluntariam negligentiam. Quamdiù autem homo ita perseverat orando dicitur esse attentus virtualiter, quia licèt velle attendere non sit attendere in re, ut verè dixit Cajetanus in dicto art. 13, est tamen attendere in proposito et in voto, ut sic dicam, et quantùm est ex parte hominis est moralis causa efficax attentionis, et ideò quamdiù illa voluntas durat, censetur attentio durare, saltem virtualiter, seu moraliter; ergo virtualis attentio necessaria est ad orationem, sufficereque potest ad vitandam omnem culpam, et implendum præceptum; contra hanc verò partem de necessitate hujus attentionis ad veritatem orationis, planè sentiunt illi auctores qui dicunt per orationem vocalem voluntariè non attentam impleri præceptum orationis; necessariò enim supponere debent illam esse veram orationem; sed illorum opinio falsa est, ut explicabimus, ubi de horis canonicis. Et ita etiam agnoscit Navarrus de Oratione, capite 13, num. 19 et 20, quamvis ipse alias concedat, illam esse veram orationem, ut in principio hujus materiæ notavi. In hoc tamen non consequenter loquitur, ut ex dictis facile constat, et in libro sequenti latiùs dicemus.

8. Dico secundò: Ut vocalis oratio sit vera oratio, sufficit quæcumque attentio ex tribus supra positis, ad vitandam autem omnem culpam non semper quælibet sufficit. Prior pars communis est, quia omnes dicunt minimam attentionem sufficere; ergo à fortiori sufficient meliores; ergo quælibet sufficit. Ratio autem est quia cum quàcumque illarum attentionum actus est humanus, et verum signum cultûs divini ac petitionis internæ Deo oblatæ; ergo per se et ex vi orationis non ampliùs postulatur. Non caret nihilominùs hæc pars aliquâ difficultate, eam tamen expediemus meliùs declarando alteram partem.

9. Circa aliam ergo partem considerandum est duobus modis se posse hominem gerere in hujusmodi attentionibus: primò ut habens infimam, careat cæteris omninò involuntariè, vel quia est incapax majoris intelligentiæ vel contemplationis, vel quia attendendo ad verba, circa alia habet naturalem inadvertentiam. Alio modo potest orans advertere ad sola verba, et voluntariè carere meliori attentione, vel quia vult simul cogitare de aliis rebus ad orationem non pertinentibus, quòd à multis fieri potest solâ illâ superficiali attentione ad orationem vocalem retentâ; vel quia simul vult occupari in aliis actionibus externis, quæ impediunt perfectiorem attentionem, licèt superficialem non excludant. Prior orandi modus sine dubio sufficit ad inculpabiliter orandum, quia homo facit quod in se est, et adhibet attentionem necessariam ad veritatem orationis, et carentia majoris perfectionis non est voluntaria, ut supponimus; ergo talis oratio culpabilis non est ratione carentiæ alicujus attentionis; de hâc enim culpâ tantùm agimus.

10. De posteriori autem oratione nonnullum est dubium: nam aliqui censent minimam attentionem ita esse sufficientem ad benè orandum, ut haberi debeat sine præcisione voluntariâ melioris. Ita significat Cajetanus, dicto art. 13, dum ait, *quamcumque attentionem numeratarum sine præcisione melioris sufficere ad implendum præceptum orationis*. Judicat ergo attentionem infimam cum præcisione melioris non sufficere. Navarrus etiam, dicto cap. 13, num. 23, sentit esse peccatum, saltem veniale, retinere infimam attentionem, voluntariè excludendo vel impediendo meliorem, quod in num. 33 magis declarat et restringit, dicens necessarium esse ei qui primum vel secun-

dum attentionis modum eligit, ut illum non eligat, animo persistendi in eo, et non transeundi ad tertium. *Nam si proponit*, inquit, *non procurare tertium, neque meretur, neque satisfacit, ut singulariter determinavit Cajetanus.* Cùm autem ait non satisfacere, intelligit quoad observationem præcepti; de hoc enim ibi principaliter tractat. Quoad hoc verò ultimum mihi videtur sententia nimis rigida et in rigore falsa, ut infra suo loco ostendam, et ex his, quæ hìc dicemus, facilè intelligi poterit.

11. Contraria ergo sententia, nimirùm, quòd in eo modo orandi nullum sit peccatum per se loquendo, et ex vi naturalis legis, ob solum defectum voluntarium melioris attentionis probatur, quia homo non tenetur orare meliori modo quo potest, ergo nec tenetur non impedire perfectionem attentionis; ergo adhibendo attentionem sufficientem minimam, licèt præscindat vel excludat alias, non peccabit. Dico *per se*, quia si voluntaria cogitatio de aliis rebus sit otiosa vel noxia, interveniet ibi peccatum propter propriam deformitatem talis actùs, non propter carentiam attentionis. Sic igitur probatur antecedens, primùm rationibus factis, quia si oratio sit voluntaria, multò magis perfectio ejus voluntaria erit; si verò sit in præcepto, sub illo non cadit modus perfectior, sed tantùm substantialis. Item nullum præceptum obligat ad attendendum cum maximo conatu vel intentione, ergo nec obligat ad attendendum ad perfectissimum objectum. Unde etiam Navarrus, de Orat., cap 14, num. 5, fatetur, gradum orationis non esse necessarium ad honestatem orationis.

12. Hinc verò facilè probari videtur prima consequentia, quia si non teneor meliorem attentionem adhibere, ergo nec teneor illam non impedire, quia nulla est major ratio obligationis, et quia si omissio potest esse directè voluntaria sine culpâ, multò magis poterit esse indirectè voluntaria, ponendo impedimentum, dummodò impedimentum de se aliàs turpe non sit; et confirmatur: quia si homo teneretur non impedire perfectiorem attentionem, non posset quis sine peccato orare, dùm se induit, vel aliam similem actionem exercet, quia licèt talis actio secum admittat inferiorem attentionem, tamen sine dubio impedit perfectionem, et maximè spiritualem et elevatam, si homo ad orandum sine peccato debet habere mentem de se expeditam et liberam ad omnes gradus attentionis, non licebit orare tales actiones exercendo; consequens est falsum, et contra usum omnium piorum, et Cajetanus et Navarrus etiam fatentur.

13. Dico igitur attentionem quamcumque ex omnibus supra positis sufficere per se ut oratio honesta sit; nam carentia melioris attentionis ex hoc præcisè quòd voluntaria sit, non est circumstantia positivè contraria honestati orationis, ut efficaciter probant posteriores rationes adductæ. Oportet ergo considerare qualis sit illa voluntas per quam illa carentia melioris attentionis voluntaria est; nam si illa sit rationabilis, et ex aliquo honesto titulo, nihil obstabit quominùs oratio etiam honesta sit, ut probat etiam exemplum adductum, et alia multa possunt facilè addi, ut si quis nolit ad altiorem attentionem assurgere, ne caput defatiget, vel quid simile. Atverò si voluntas impediens meliorem attentionem sit aliàs de actu turpi vel otioso, videtur profectò voluntas illa non solùm in se mala, sed etiam esse prava circumstantia orationis, ita ut non solùm se habeant tanquàm duo actus, bonus et malus, comitanter se habentes, sed etiam quòd unus deformet alium, quia non fit sine irreverentiâ Dei oratio cum voluntariâ distractione turpi vel irrationabili. Et ita exponi possunt auctores primæ opinionis; et hoc etiam probant quæ in principio adduximus ex Bonaventurâ et Glossâ, quòd qui orat corde diviso, non benè orat; rectè enim dicitur habere cor divisum, qui orando cogitat terrena cum offensione Dei, cum quo aliàs actu loquitur. Unde est mihi verisimile, si quis dùm vocaliter orat, in delectatione et cogitatione turpi morosè delectetur, peccando mortaliter contra castitatem, etiam peccare per circumstantiam contrariam religioni, vel venialiter aggravantem, quod est certum, vel etiam mortaliter, quod licèt sit incertum, timendum est, quia videtur gravis Dei irreverentia.

14. Tandem dubitari potest circa hanc assertionem an per aliud extremum attentio interior spiritualis et ad Deum possit esse tanta et tam excellens ut omninò impediat veritatem vel honestatem orationis vocalis: in quo oportet supponere, si suspensio mentis tanta sit ut etiam usum vocis impediat, ut contingere potest in mentis suspensione vel raptu, tunc orationem vocalem omninò cessare, quia hæc non est sine usu vocis. Unde si quis habens obligationem recitandi vocaliter, in initio vel medio orationis ita suspenderetur mente, ut lingua etiam taceret, perfectè non impleret præceptum orandi, sed teneretur postea recitare, vel si non superesset tempus, et illud ab orante prævideretur, deberet impedire tantam animi suspensionem, quantùm satis esset, ne ab oratione vocali tunc necessariâ impediretur, nec posset aliter excusari à culpâ, nisi tanto impetu Spiritûs sancti raperetur, ut non esset in potestate illius eam animi suspensionem impedire; nam tunc cessatio ab oratione vocali non esset voluntaria. Quando autem voluntas relinquitur ita libera ut possit illam actionem externam exercere, debet præceptum orationis propriæ devotioni præferre, ut per se constat.

15. Difficultas verò est quando vox non cessat, tamen intellectus ita attendit ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum verborum, ut ad ipsam verbalem prolationem non attendat ullo modo. Videtur enim tunc non solùm non benè vocaliter orare, verùm etiam nec orare voce, sed tantùm mente, quia illa actio exterior jam tunc non est humana. Sicut qui, dùm recitat, si corporali somno capiatur, licèt continuet verba dormiens, non orat; tam alienus enim videtur esse ab illâ actione unus, sicut alter, quod ad mentem attinet. Item, esto illa sit oratio vocalis, non tamen videtur benè fieri, quia homo non potest regere linguam in

tali oratione, nec judicare an integrè dicat vel ordinatè unde si rectè dicit, casu et fortuitò dicit, ille autem modus operandi in actione virtutis, et præsertim si honesta sit, non videtur rationi consentaneus. Et confirmatur ex Bernardo, sermone 47 super Cantica, dicente: *Nihil aliud, dùm psallitis, præter id quod psallitis cogitetis. Nec solas dico vitandas esse cogitationes vanas et otiosas; vitandæ sunt et illæ (illâ duntaxat horâ et loco) quas officiales fratres pro communi necessitate, quasi necessariò frequenter admittere compelluntur. Sed ne illa quidem profectò recipere semper consuluerim, quæ fortè paulò antea in codicibus legeratis, qualia nunc, me vivâ voce disserente, ex hoc auditorio Spiritûs sancti recentia reportatis. Salubria sunt, sed minimè illa salubriter inter psallendum revolvitis, Spiritus enim sanctus illâ horâ gratum non recipit, quidquid aliud, quàm debes, neglecto eo quod debes, obtuleris.* Et ferè idem habet Hugo de Sancto Victore in lib. Annot. a 1 Psalm. cap. 17, unde Gerson, 3 p., tract. de Orat. Alphab. 78, litt. G et H, docet in oratione vocali non licere admittere pias meditationes, non pertinentes ad verba, quæ proferuntur, neque in eis fundatas: quod sequitur etiam Gabriel, lect. 62, in Cant., litt. M. Sentiunt ergo non licere voluntariè admittere talem meditationem, vel contemplationem, quæ omnem verborum cogitationem impediat: et idem asserit Medina tract. de Orat., q. 14, in fine.

16. Hæc sententia est satis apparens. Tamen divus Thomas, et alii infra citandi aliter loqui videntur. Ut autem eorum sententia explicetur advertendum est duobus modis posse contingere hominem sic orantem non habere attentionem ad verba; primò, ut non voluntariè applicet animum ad contemplationem Dei, sed vel ex habitu, vel ex instinctu Spiritûs sancti, vel ex virtute et excitatione ipsius psalmodiæ elevetur, non advertens se distrahi à cogitatione verborum. Et tunc clarum est, hoc non obstare, quominùs oratio vocalis verè, et rectè fiat, quia manet virtualis attentio ad verba, cum actuali attentione ad Deum, quia (ut supponitur) prior intentio attendendi ad verba, nunquàm fuit voluntariè interrupta, sed quasi naturaliter ex vi alterius cogitationis honestæ. Et in hoc nullus dubitat, nam si distractio naturalis, mediâ etiam cogitatione non bonâ, non tollit attentionem virtualem, multò minùs eam tollet pia cogitatio, vel meditatio naturalis, faciens eumdem effectum.

17. Alter igitur modus difficilior est, quando aliquis voluntariè applicat intellectum, volendo directè, seu in causâ, nihil actualiter attendere ad verba; et tunc etiam est multorum opinio, permanere posse vocalem orationem veram, quia licèt homo tunc non attendat ad verba, nihilominùs voluntariè illa profert ad orandum vel laudandum Deum, quia supponimus voluntariè se applicuisse ad hunc actum, ex vi cujus voluntatis non interruptæ contineatur ille actus cum sufficienti advertentiâ humanâ. Quia licèt homo non habeat attentionem quasi reflexam ad verba, semper tamen profert illa humano modo et vigilando circa illa aliquo modo. Cujus etiam signum est, quia si tunc cum socio recitet, audit verba ejus, et servato debito ordine et modo, suo tempore loquitur, et tacet, cùm debet audire; est ergo illa locutio sufficienter humana. Rursùs est etiam cum ascensione mentis ad Deum, ut supponitur; ergo est vera oratio, quia non est de ratione orationis, ut cogitet orans de ipsâ locutione, sed satis est, si cogitet de Deo, cum quo loquitur. Item non est necessarium cogitare de re significatâ per verba, ut statim dicam, ergo nec de verbis ipsis, ergo licèt homo voluntariè elevetur supra hanc cogitationem quasi materialem verborum, nihilominùs poterit verè orare vocaliter.

18. Neque contra hoc procedit prima objectio, quia non potest sic omnes comparare cum dormiente, et proferente verba inter dormiendum, quia dormiens non exercet actum liberum, et humanum, nec est ita dispositus, ut sit in potestate ejus suspendere, vel continuare actum. Et ita per somnum interrumpitur prior voluntas, non verò per illam contemplationem, quatenùs est voluntas humana orandi, quamvis interrumpatur voluntas attendendi superficialiter ad verba, quia hoc non est necessarium ad orationem vocalem, ut dixi. De aliâ verò objectione dicam statim. Et juxta hanc declarationem sentire videntur D. Thomas d. art. 12, et Cajetanus ibi, Sotus, lib. 10 de Just. q. 5, art. 3, et sæpè Navarrus in dicto cap. 13, num. 30, 49, etc. Et hi doctores consequenter asserunt, quamcumque ex dictis attentionibus sufficere ad probitatem orationis, et ad implendum præceptum, si fuerit tempus illius. Ratio autem est quia illa est vera oratio, ut diximus, et non habet malam circumstantiam, nec caret circumstantiâ debitâ, quia solùm caret attentione superficiali, quæ debita non est, ergo est honesta, et consequenter per se sufficiens ad implendum præceptum.

19. Ut verò hâc in re judicium proferamus, distinguere oportet de oratione vocali, quæ fit ad arbitrium orantis, et de eâ quæ fit juxta præscriptam verborum formam. In priori, necessarium profectò est, ut homo quando aliqua verba profert ad Deum, aliquo modo attendat, ut decentia verba et digna Deo proferat, si humano modo et cum deliberatione loquatur. Contingit enim interdùm ex vehementiâ affectûs prodire in exteriorem motum indeliberatum, idemque accidere potest circa externum verbum, et tunc neque ad laudem, neque ad culpam imputabitur, quidquid proferatur. At si humano modo quis loquatur, necesse est ut servet consilium Sapientis Ecclesiast. 5: *Ne temerè quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo, Deus enim in cœlo, et tu supra terram, idcircò sint pauci sermones tui.* Quando verò oratio fit juxta aliquam præscriptam formam verborum, dupliciter potest fieri; primò legendo per librum, et tunc, et ferè nullum est periculum errandi, et vix fieri potest recitatio cum tantâ attentione ad Deum, vel ad aliquem spiritualem sensum, ut non formentur in mente conceptus non ultimati verborum quæ leguntur, qui conceptus non formantur sine aliquâ attentione ad ipsa verba, licèt esse possit tam simplex et tenuis, ut ab ipsomet

homine non advertatur, sufficit tamen ad veram et honestam orationem.

20. Alius modus recitandi est memoriter, et tunc est majus periculum errandi : tamen si oratio sit voluntaria, non erit ibi periculum peccandi, quia error, vel mutilatio in tali oratione peccatum non est, ergo et ipsa oratio ratione periculi non erit peccaminosa. Quando autem oratio vocalis est in præcepto, fateor moraliter loquendo, necessariam esse aliquam majorem advertentiam, ut verba ipsa integrè et sine errore dicantur. Nunquàm tamen necessarium est, ut advertentia sit quasi reflexiva, sed simplex sufficit ; et hæc vix deesse potest, cùm mens attendat ad actualem verborum recordationem. Securiùs autem hoc fit, quando cum socio oratur, item quando usus et facilitas memoriæ tanta est, ut moraliter non contingat errare. Eò vel maximè quòd illa superior attentio, et tam perfecta, quanta in casu supponitur, non contingit nisi in mente multùm assuetâ contemplationi ; *cui* (ut rectè dixit Gerson supra) *facile est etiamsi sit in cœlo sursùm, subitò reverti ad ea quæ profert, et attendere an rectè illa dicat*, et statim iterùm ad suam contemplationem redire ; eritque optimum et fortassè necessarium consilium ita facere.

21. Et juxta hanc resolutionem possunt dictæ opiniones in concordiam redigi, ut tandem videtur fateri Navarrus cap. 20, de Orat., num 28 ; nam juxta priorem necessaria est attentio ad verba, quæ juxta conditionem, et consuetudinem personæ orantis, et modum orandi sufficiens sit moraliter, vel ut non ineptè cum Deo loquatur, vel si oratio est præcepta, ut certus moraliter sit in eâ non errare, et hoc probat secunda ejus objectio. Nam quod aliqui dicunt, tunc solùm hoc esse necessarium, quando quis errare solet, si autem expertus sit, non solere errare, jam non esse illam curam necessariam ; non satis intelligo, quia non video quomodò possit quis experiri se non errare, nec transilire versus, quando non attendit ad verba ; si enim non attendit, quomodò experientiam accipit? Qui ergo hanc experientiam assequitur aliquo modo, licèt simplici et tenui, advertit ad verba ; et ita intelligo posteriorem opinionem, quòd scilicet non sit necessaria attentio quasi reflexiva, nec sollicita de verbis, sed solùm quasi aliud agendo, cura verborum quæ dicenda vel audienda sunt, habeatur.

22. Neque contra hunc posteriorem sensum obstat sententia Bernardi ; loquitur enim præcipuè de cogitationibus bonis, non tamen pertinentibus ad orationem ; nam illæ admittendæ non sunt tempore orationis, et si omninò impedirent attentionem ad orationem vocalem aliàs præceptam, jam tunc non essent bonæ, quia impedirent orationem aliàs debitam. Hujusmodi est cura et sollicitudo de aliquo negotio etiam pio postea efficiendo, non ut Deo commendetur (sic enim jam est orationis materia), sed ut de humanis mediis circa illud provideatur, vel aliquid simile. Item si quis circa materiam theologicam, etiam circa Deum ipsum speculativè discurrat, puram scientiam inquirendo, nam hoc ad orationem non spectat, ut per se patet. Secùs verò est, quando meditatio est practica, et in ordine ad excitandum affectum erga Deum ; nam hoc est munus et finis orationis, ideòque de se sufficit ad veritatem et honestatem orationis, etiamsi non videatur proximè fundata in verbis, quæ voce proferuntur. Regulariter tamen loquendo, in hominibus non multùm assuetis altiori contemplationi, melius consilium esse existimo meditari aliquid pertinens ad sensum verborum saltem mysticum, vel quod aliquo modo verba ipsa concernat, ut ita uterque actus interior et exterior per modum unius melius fiat.

CAPUT V.

Utrùm ad effectus orationis vocalis sit necessaria attentio ?

1. Breviter dicendum est attentionem esse necessariam ad orationis vocalis effectus, non tamen eamdem ad omnes. Prior pars manifesta est ex dictis ; nam si attentio est necessaria ad esse (ut ita dicam) ipsius orationis, multò magis erit ad effectus ejus, quia quod non est, non potest habere effectum. Ut autem altera pars declaretur, suppono orationem habere dictos tres modos causandi, qui sunt impetratio, meritum et satisfactio; quibus D. Thomas in dicto art. 13 addit quartum, quem vocat spiritualem refectionem mentis, quamvis enim hunc dicat esse tertium, et solùm dicat esse tres effectus, ideò est, quia meritum et satisfactionem sub primo comprehendit, et illum meritum vocat. Navarrus item et alii addunt quintum effectum, qui est satisfacere præcepto. Sed nos illum non numeramus, tum quia ille non convenit orationi vocali, ut sic, prout illam nunc consideramus, tum etiam quia ille reverà non est peculiaris effectus, sed est veluti relatio quædam, quæ resultat posito fundamento et termino ; nam si vera oratio fiat, et alioqui supponatur datum esse de illâ præceptum, eo ipso manet impletum, si oratio habeat conditiones, quas præceptum requirit, et ita totum hoc pendebit ex conditione et cognitione præcepti, de quo aliquid in sequenti capite, plura in libro sequenti dicturi sumus.

2. Ad ultimum ergo effectum spiritualis refectionis mentis ait D. Thomas necessariam esse actualem attentionem, quod est per se tam notum, ut nullâ indigeat probatione. Imò addere possumus ad hunc effectum non sufficere superficialem attentionem ad verba, sed necessariam esse aliquam perfectionem, quia mentis refectio est devotio, vel aliqua pia affectio, aut sancta cogitatio practica, quæ intellectum illuminet in ordine ad opus ; ad hos autem effectus satis non est superficialis attentio, ut constat, et hoc probat testimonium Pauli, quod D. Thomas addit, *si orem linguâ, mens mea sine fructu est*, 1 ad Corinth. 14, id est, si orem solâ linguâ, ad illam tantùm attendendo ; quin potiùs nec sola litteralis attentio semper sufficiet, nisi ipsamet sententia litteralis sit affectiva vel illuminativa ; nam si sit historica, necessaria erit meditatio aliqua vel applicatio practica, ut spiritualiter mens reficiatur. Atque ita consulenda est et procuranda spiritualis aliqua attentio, ut effectus iste obtineatur.

3. Statim verò occurrit objectio, quia hinc sequitur, vel non esse bonum, vel saltem non esse convenienter vocaliter orare in peregrina lingua, quam orans non intelligit; quæ est objectio hæreticorum arguentium Ecclesiam, eo quòd publica officia celebret in linguâ Latinâ et non in vulgari. Sequela patet ex illâ sententiâ Pauli, *si orem linguâ, mens mea sine fructu est*, quod ipse ducit inconveniens, et ideò subdit *orabo spiritu, orabo et mente*, id est, orabo non tantùm affectu proferendi verba illa in cultum Dei, sed etiam mente intelligendo et contemplando quid orem. Hanc difficultatem, quantùm ad sacra officia publica pertinet, tractavi in alio opere. Et doctrina ibi data eamdem rationem habet in aliis divinis officiis, de quibus ubi de horis canonicis dicturi sumus, et ideò pro illis nunc sufficit respondere convenientem modum illa celebrandi non esse attendendum ex particulari fructu, et conditione hujus vel illius personæ, sed ex publico et communi bono, et usu magis convenienti ad religionem et cultum Dei; ad hunc autem finem magis expedire ut oratio publica fiat in linguâ latinâ, seu doctrinali, quàm in vulgari, propter rationes ibi adductas, quas satis usus et traditio Ecclesiæ confirmat.

4. De privatâ autem oratione non improbabiliter dici potest utilius esse personis idiotis vocaliter orare in suâ linguâ vulgari, juxta formam aliquam ab Ecclesiâ approbatam, quàm in latinâ vel aliâ sibi ignotâ; nam per se loquendo hoc videtur esse fructuosius ad finem orationis, ut probat ratio facta. Et alioqui nullum apparet in hoc inconveniens, cùm hoc non sit contra aliquam utilitatem publicam; ergo credi potest hoc esse utilius regulariter loquendo. Et ideò Ecclesia consuevit formas aliquas orandi in linguâ vulgari fidelibus proponere, ut juxta illas utiliter et sine errore orare possint. Quia verò hæc oratio privata potest fieri coram aliis (atque adeò publicè in hoc sensu), ut supra notatum est, ideò tunc oportet ut oratio fiat secundùm aliquam formam orandi ab Ecclesiâ propositam vel probatam, quæ semper præferenda est in omni oratione, quantùmvis privatâ, ut in sequenti capite dicemus. Si autem oratio sit non tantùm privata, sed etiam secreta, tunc orare unusquisque potest in suâ linguâ sub quâcumque verborum formâ, dummodò errorem non contineat, et prudenter ac decenter composita sit, et ideò semper necessarium est ut talis forma orandi à sapientibus et piis viris composita vel approbata sit.

5. Addo tamen ulterius non esse malum privatè orare in linguâ latinâ, qui illam non intelligit; nam intelligere sensum verborum non est de substantia orationis, neque etiam est circumstantia necessaria ad honestatem ejus; satis est enim quòd is qui orat intelligat vel credat in illis verbis contineri laudes et petitiones ad Deum, sicut qui Pontifici præsentat petitionem scriptam in linguâ quam non intelligit, et petit verè, et rectè facit. Sæpe etiam idiotæ exercent actiones externas quas credunt pertinere ad cultum Dei, licèt in particulari earum significationem non intelligant. Et ideò qui sic orat, potest, si velit et sciat orare, non carere hoc fructu orationis qui est refectio mentis, quia potest attendere ad Deum, vel ut dignum summo cultu, vel ut misericordem, vel ut benefactorem, etc.

6. Unde potest in verbis distingui duplex significatio : una specifica, alia generalis, et quasi naturalis; quamvis ergo idiota primam non intelligat, et ideò cogitare non possit de propriâ sententiâ verborum, nihilominùs semper potest posteriorem aliquo modo percipere, nimirùm, illam esse locutionem ad Deum tanquàm ad benefactorem et supremum Dominum, omni laude dignum; et hoc satis est ut dicere possit illa verba : *Plus medullis oris, quam labiis cordis*, ut dixit Bernardus, serm. 15, in Canticâ; eo vel maximè quòd nullus est tam idiota, qui unius vel alterius vocis non percipiat significationem, ut quando nominatur Deus vel omnipotens, vel fit mentio misericordiæ aut remissionis peccatorum, vel Christi Domini aut beatæ Virginis, vel simile quid, unde possit mens refectionem suam accipere. Et ipsa consuetudo sic orandi solet in hoc præbere majorem aliquam facilitatem et aliqualem intelligentiam, possuntque, qui sic orant, interrogando vel attentè audiendo in hoc proficere, quantùm satis sit ad spiritualem fructum, etiamsi linguam latinam non addiscant.

7. De alio fructu, qui est impetratio, D. Thomas, quem omnes sequuntur, affirmat, non pendere ex actuali attentione, sed virtualem ad illum sufficere, et videtur certa sententia. Ratio autem pendet ex institutione divinâ; non est enim verisimile exegisse Deum ab homine conditionem aliquam moraliter impossibilem, ut aliquid per orationem impetrare possit; attendere autem actualiter et sine distractione est moraliter impossibile, ut in plurimùm loquendo de hominibus, juxta illud Psalm. 39 : *Cor meum dereliquit me;* ergo ad impetrandum non requirit Deus à nobis actualem attentionem, sed virtualis sufficit : item, qui sic orat, verè et honeste orat, et ex fide, et cum aliis conditionibus supra enumeratis, sub quibus facta est divina promissio, et actualis attentio nullibi posita est tanquàm conditio necessaria ad illam promissionem; ergo neque ad impetrationem necessaria est, dummodò prima intentio et attentio virtute perseveret; neque in hoc video contradictionem aut ullam difficultatem.

8. Idem docet D. Thomas de merito, et à fortiori idem sequitur de satisfactione, quod expressiùs distinguit, et docet Navarrus dicto cap. 15, num. 3 et 18, et alii moderni circa illum articulum D. Thomæ. Ratio autem est quia ille actus orationis vocalis est bonus moraliter et pœnalis; ergo, si sit in personâ gratâ, erit meritorius et satisfactorius; supponimus enim illum actum esse aliquo modo ab auxilio gratiæ quia processit ex voluntate orandi gratuitâ et in virtute illius continuatur.

9. Circa hanc verò sententiam est difficultas quoad meritum, an intelligenda sit de novo merito essentiali gratiæ et gloriæ. Est enim notanda differentia inter satisfactionem pro pœnâ et meritum gloriæ quòd

satisfactio per se crescit ex ipso opere pœnali, ut alibi diximus, meritum autem formaliter ac propriè totum est in interiori actu, et non crescit ex solo exteriori, quia exterior actus, licèt addat pœnalitatem quæ in satisfactione consideratur, non addit bonitatem moralem quæ consideratur ad meritum, juxta doctrinam D. Thomæ, 1-2, quæst. 20. Hinc ergo facilè constat orationem vocalem, quæ actus externus est, quamdiù durat per modum actûs moralis ex vi præcedentis intentionis bonæ et cum virtuali attentione, semper esse satisfactorium; ita ut continuè satisfactionem augeat, et majorem remissionem pœnæ obtineat. De merito autem gratiæ et gloriæ non videtur eadem esse ratio, quia vocalis oratio, ut est exterior actus, non addit bonitatem moralem interiori actui; ergo, si actus interior cessavit, licèt exterior oratio duret in virtute præcedentis actûs interioris, non augebit meritum, seu, quod idem est, non conferet ad novum præmium ultra illud quod homo meruit, sic orando, quamdiù duravit actus interior. Atque ita planè fatendum est.

10. Quando ergo auctores dicunt orationem vocalem esse meritoriam cum solâ virtuali attentione, vel non loquuntur de novo merito, seu augmento meriti, vel solùm de merito per denominationem extrinsecam: nam actus exterior meritorius appellatur, quatenùs ab actu meritorio procedit, et moraliter est unus cum illo, ideòque quamdiù durat exterior actus ex virtute actûs meritorii procedens, dicitur durare meritum. Unde si loquamur de oratione vocali, quæ novum meritum addat, necessarium est quòd duret actualis attentio ad talem actum necessaria. Qualis autem actus voluntatis ad meritum necessarius sit, non est hoc loco tractandum, sed ex principiis materiæ de merito petendum est. Sed objicit Medina dicto tract. de Orat., q. 14, etiam contra priorem sensum, quia ut actus denominetur meritorius priori modo, non satis est quòd actus de se sit bonus, et procedat ex proposito voluntatis meritorio, quod præfuit et virtute manet, quia posset sic operans interiùs moraliter peccare: ut verbi gratiâ, si quis dùm vocaliter orat, distrahatur ad cogitandum de inimico, et illum deliberatè odio habeat, potest esse distractio naturalis, et odium liberum; tunc ergo oratio illa non erit meritoria. Sed hoc tantùm pertinet ad quæstionem de nomine: nam si malus actus superveniens non sit circumstantia orationis vel alterius similis actûs, non communicabit illi deformitatem suam, sed tantùm concomitanter se habebunt, et ita non videtur inconveniens quòd unus actus externus denominetur bonus, et de se meritorius ab alio præcedente, quando persona per alium actum demeretur apud Deum; vel etiam dici potest illum actum externum esse meritorium, quantùm est ex parte suâ et præcedentis actûs, in cujus virtute fit; oportere tamen ut durent aliæ conditiones necessariæ ad meritum. Unde quia una conditio maximè necessaria ad meritum est dignitas personæ, et hæc amittitur per novum peccatum, ideò cessat ratio vel denominatio meriti.

11. Atque hinc à fortiori sequitur, quâcumqne ratione contingat hominem sic orantem vocaliter de novo peccare circa ipsammet orationem, ita ut ipsa oratio incipiat esse peccatum, etiam veniale tantùm, omninò cessare meritum et re et denominatione. Imò etiam sequitur cessare satisfactionem et impetrationem quia non potest homo satisfacere Deo, vel ab illo aliquid impetrare per actum malum, vel malè factum, et cum aliquâ ipsius Dei offensione. Potest autem hoc contingere, vel mutando intentionem, continuando ex pravâ intentione orationem bono animo inchoatam, vel voluntariè admittendo cogitationes ab orandi munere omninò alienas; nam licèt non omninò tollant attentionem orationis, dividunt cor, et impediunt ne oratio purè et cum debitâ reverentiâ fiat, quod satis est ut talis oratio peccaminosa sit, et non sit impetratoria, ut ex Bonaventurâ et quâdam Glossâ supra retulimus.

CAPUT VI.

Utrùm oratio vocalis privata sit necessaria ex præcepto?

1. Duplex præceptum circa orationem, sicut circa alios actus virtutis, excogitari potest: unum absolutum, seu quoad exercitium actûs; alterum conditionatum, seu quoad specificationem actûs. De hoc posteriori genere præcepti aliquid dictum est cap. 4, et aliquid addemus cap. sequenti; nunc verò agimus de necessitate exercendi aliquando orationem vocalem, vel indefinitè vel pro aliquo determinato tempore; et quia præcepta non dantur de actibus in communi, sed in particulari, vocalis autem oratio duplex est, ut supra diximus, privata et communis seu publica, ideò non potest hæc quæstio in genere tractari sed in particulari de singulis; de præcepto ergo ad publicas orationes pertinente dicemus ubi de horis canonicis; ideòque nunc solùm agimus de oratione privatâ. Possumus præterea loqui vel de præcepto naturali, vel de positivo divino aut ecclesiastico.

2. Circa naturale præceptum ratio dubitandi esse potest, quia ex lege naturæ tenemur colere Deum, non solùm animo, sed etiam corpore; ergo simul tenemur orare Deum linguâ corporis, quia talis oratio ad cultum Dei externum pertinet. Secundò, quia ex lege naturæ tenemur pietatem et religionem, non tantùm occultè, sed etiam publicè coram aliis exercere; ergo ex eodem jure naturæ tenemur ita orare ut licèt oratio sit privata, fiat publicè respectu aliorum, quod locum non habet, nisi oratio vocalis sit. Tertiò, quia oratio vocalis habet suas peculiares utilitates, ob quas potest judicari necessarium medium ad hominum salutem, moraliter loquendo, quod satis est ut cadat sub præceptum naturale, quia in legibus ferendis consideratur id quod regulariter et moraliter necessarium est. Antecedens patet, quia vocalis oratio regulariter hominibus est necessaria, ad excitandas mentes fidelium ad devotionem, et ad conciliandam etiam attentionem: pauci enim sunt qui absque objecto vel voce sensibili, actu movente et quasi ducente intellectum, ad Deum attendere valeant.

3. Nihilominùs dicendum est, ex vi juris naturalis, orationem vocalem non esse sub præcepto. Ita docent omnes in hâc materiâ, Medina, Navarrus et summistæ, verb. *Oratio*, et sumitur ex scholasticis in 4, d. 15. Ratio verò est: nam præceptum orandi naturale, de quo supra part. 1, tractatum est, sufficienter impletur per orationem mentalem, et nulla occurrit nova ratio, quæ per se cogat, vel ostendat obligationem explicandi voce mentalem petitionem; quod patebit statim respondendo ad rationes factas; item quia oratio per se primò præcipitur propter impetrationem (hic enim est veluti proprius finis et effectus, alii namque magis communes sunt, et per alia media comparari possunt, ideòque non inducunt per se obligationem ad medium orandi); at verò ad impetrandum à Deo, non est necessaria vox, cùm necessaria non sit ut Deus intelligat petitionem animo factam; nam petitio audita seu intellecta sufficiens est ut exaudiatur et impetret. Neque etiam dici potest quòd oratio vocalis sit necessaria ad impetrandum ex aliquâ ordinatione divinâ, tum quia loquimur ex solâ rei naturâ, ad quam non pertinet talis ordinatio, ut per se notum est; tum etiam quia gratis confingitur talis ordinatio, cùm ex liberâ voluntate Dei pendeat, quæ nullo medio quoad hanc partem nobis manifestata sit.

4. Ad primam ergo rationem dubitandi respondetur negando consequentiam; nam cultus Dei externus potest multis modis fieri, quorum determinatio non pertinet ad jus naturale, sed vel ad positivum, vel, illo deficiente, ad prudens colentis arbitrium, et ideò cultus per orationem vocalem non est simpliciter necessarius ex naturâ rei. Ad secundam respondetur solùm probare externam professionem fidei seu religionis Dei cadere sub præceptum naturale debito tempore et loco. Non tamen inde inferri potest naturalis obligatio ad orationem vocalem, quia illa professio potest aliis signis et modis fieri. Quòd si fingatur casus in quo vel ad honorem Dei vel ad confessionem religionis necessarium sit vocaliter orare, obligatio illa erit quasi per accidens ex principiis et circumstantiis extrinsecis, non ex naturâ orationis. Ad tertiam respondetur, ex illis utilitatibus orationis vocalis non posse colligi naturale præceptum, tum quia illæ non sunt de rebus simpliciter necessariis ad salutem, tum etiam, quia possunt per alia media comparari, ut per lectionem, concionem, inspectionem imaginis, vel similia. Probant autem illæ rationes orationem vocalem esse valdè consentaneam humanæ conditioni, valdèque utilem, ac subinde non posse fieri moraliter, ut omninò omittatur sine magnâ hominis negligentiâ circa bonum animæ suæ. Quod maximè verum est loquendo de oratione vocali, quæ non fit juxta præscriptam formam verborum, sed juxta internum affectum, et dictamen operantis; nam vix potest homo præsertim simplex, et non assuetus internis contemplationibus, habere internum affectum, desiderium aut petitionem, quin statim in verba prorumpat saltem tacitus, et movendo labia, ut de Annâ legitur, 1 Regum 1.

5. Circa secundum punctum de divino præcepto positivo dicendum secundò est, nullum stare tale præceptum, quia nec in Scripturâ habetur, neque ex traditione constat. Item quia in lege gratiæ non sunt præcepta moralia divina præter ea quæ sunt juris divini et naturalis, nisi præcepta fidei et Sacramentorum, quæ altiora sunt; unde ex vi juris divini positivi soli illi actus externi religionis præcepti sunt, qui ad sacrificium offerendum, vel ad sacramenta conficienda necessarii sunt. Denique, si aliquod esset tale præceptum, maximè fuisset à Christo traditum Matth. 6, quando docuit nos orare, dicens: *Sic ergo vos orabitis: Pater noster*, etc. Nam concilium Toletanum IV, can. 10, de illâ oratione loquens, ait: *Quam Salvator noster docuit et præcepit*; sed ex illo loco non potest colligi hoc præceptum divinum, præsertim quoad singulos fideles; tum quia ibi solùm tradidit Christus formam, non verò dedit præceptum obligans ad exercitium ejus (ut sic dicam). Tum etiam quia illa oratio continet materiam orationis mentalis, et vocalis, et utroque modo dici potest, et si solâ mente dicatur satisfit præcepto divino de oratione privatâ, qualecumque illud sit, ut latè ostendit Medina, d. tract. quæst. 10. Neque ex concilio Toletano aliud colligitur.

6. Hinc verò nascitur dubium de tertio puncto, an saltem ex præcepto Ecclesiæ teneantur fideles ad aliquam privatam orationem vocalem. saltem ad Dominicam orationem interdùm recitandam? Aliqui enim indicant hoc cadere in obligationem saltem sub culpâ veniali. Ita Paludanus in 4, dist. 15, de Orat., cap. 3, num. 20, et cap. 20, num. 20, qui allegat pro hâc sententiâ cap. *Vos autem*, de Conse., dist. 4, et concilium Toletanum IV, cap. 9, aliàs 10, et conc. Remense, cap. 2. Item tenet Durantus, lib. 2 de Ritib., cap. 46, qui addit Clementem, lib. 6. Const. cap. 25, et Augustinum serm. 215 de Tempore dicentem: *Symbolum vel orationem Dominicam, et ipsi tenete, et filiis vestris ostendite: nam nescio, quâ fronte se Christianum dicat, qui paucos versus in symbolo vel in oratione Dominicâ parare dissimulat.* Et in Serm. seq.: *Ille*, inquit, *bonus Christianus est, qui symbolum et orationem Dominicam memoriter tenet, et filios, vel filias, ut ipsi teneant, fideliter docet.*

7. Nihilominùs Medina dicto tract. de Orat. q. 10, ait, licèt sit salutare, Dominicam orationem secundùm seriem, quâ tradita est, scire, et secundùm eamdem formam orare, non tamen esse id impositum sub præcepto divino, et sub mortali obligante. Quamvis autem in assertione cum his limitationibus loquatur, tamen in responsionibus ad argumenta satis declarat sentire, nullum esse de hâc re præceptum etiam ecclesiasticum, vel sub veniali. Ratio ejus est, quia non tenentur fideles memoriâ tenere orationem Dominicam, satis est enim scire substantiam ejus, et quid à Deo petendum sit, quamvis neque ordinem petitionum, neque verba memoriâ teneant. Citat Augustinum, epis. 89, ad Hilar., q. 1, ubi affirmat orationem Dominicam esse necessariam, non ait autem memoriâ esse tenendam ex præcepto. Verùmtamen neque

id negat. Sed potest suaderi, quia non videtur esse major obligatio sciendi orationem Dominicam, quàm symbolum, hæc enim duo æquiparat August. in Enchirid., cap. 7, sed non tenentur omnes fideles formaliter scire symbolum, sed satis est, ut veritates ejus memoriâ teneant, et intelligant, quantùm necesse est ad illas explicitè credendas, ergo eodem modo sentiendum est de oratione Dominicâ.

8. Quocirca nullum circa hoc reperio peculiare præceptum ecclesiasticum. Duo tamen hic sunt distinguenda, unum est, memoriâ tenere illam orationem, alterum est, interdùm voce recitare illam. De primo faciliùs posset admitti obligatio; tamen communiter doctores dicunt, hanc sufficienter impleri sciendo substantiam, seu materiam illius orationis. Ita affirmat Sylvester, verbo *Scientia*, § 2, ubi priùs astruit obligationem, statim verò subdit, *videtur tamen sufficere, si quis sciat, quòd debemus à Deo petere omnia bona corporis et animæ, licèt nesciat Pater noster.* Idem habet Angelus eodem verbo, et alii communiter. Neque invenitur jus positivum, quod in hoc imponat majorem obligationem: nam Conc. Tolet. solùm concludit: *Quisquis sacerdotum, vel subjacentium clericorum hanc orationem Dominicam quotidiè, aut in publico, aut in privato prætercrierit, propter superbiam judicatus, ordinis sui mulctetur.* Loquitur ergo de clericis dicentibus divinum officium, non de privatis orationibus fidelium, nemo enim dicet teneri omnes fideles ex præcepto ad recitandam quotidie Dominicam orationem. Concilium autem Remense apertè dicit, hanc orationem verbis dicendam esse, quia non licet alicui Christiano illam ignorare: tamen præterquàm quòd provinciale est, quod non potuit ferre generale præceptum, certè nullum positivum ibi tulisse videtur, sed explicàsse obligationem quam moraliter loquendo, christiani habere possunt, eo ipso, quòd christiani sunt, quæ non tam nascitur ex positivo præcepto Ecclesiæ, quàm ex ipso jure naturæ, supposito tali statu. Cùm enim fideles ad orandum teneantur, ut supra ostendimus, consequenter necesse est, ut sciant, et intelligant, quid possint, ac debeant orare, et cùm oratio à principio usûs rationis possit esse necessaria, oportet etiam, ut à pueritiâ discant, quid orare debeant. Non possunt autem omnes breviùs, aut magis accommodatè id discere, quàm per Dominicam orationem, et ideò moraliter loquendo et parentes vel pastores tenentur hæc docere filios vel oves suas ratione sui officii, et ipsi fideles tenentur aliquo modo hanc orationem discere, saltem quantùm necesse est ad convenienter orandum, quamvis in rigore præcepti non teneantur verba, et seriem illius orationis memoriâ retinere. Nec plus docet Augustinus in citatis locis.

9. Unde constat quid dicendum sit de vocali recitatione talis orationis; dicendum enim est nullum esse proprium de hâc re ecclesiasticum præceptum, quia nullibi scriptum habetur, ut patet ex allatis testimoniis, et signum optimum est, quia præceptum ecclesiasticum affirmativum non solet imponi sine certâ temporis determinatione: nullum autem est ab Ecclesiâ determinatum tempus, pro quo sit necessarium fidelibus omnibus privatim dicere *Pater noster*, sub reatu culpæ, si illud omittant, ergo. Unde Clemens in citato loco monet quidem fideles, ut ter in die hanc precem fundant nullus autem dicit hoc cadere sub præceptum, tantùm ergo illa est optima monitio et consilium. Quare nec dici potest, hoc præceptum esse consuetudine introductum: tum quia ut consuetudo inducat obligationem, necessaria est aliqua uniformitas, ut materia obligationis sit certa: hic autem nulla est uniformitas; unus enim orat hoc tempore, alius alio, unus rariùs, alius frequentiùs; unde constare non potest quando obliget talis consuetudo: tum maximè quia in particulari, et in individuo nullus dicit illam orationem ut obligatus, nisi qui tenentur eam dicere ex præcepto Ecclesiæ, ut ministri ejus, vel si dicat ex voto, vel speciali præcepto sui confessoris vel superioris; ergo reliqua consuetudo est ex solâ devotione voluntariâ, ac propterea non potuit inducere præceptum.

10. Unde à fortiori constat quid de oratione ad Virginem per salutationem angelicam, vel per antiphonam *Salve, Regina*, dicendum sit. Navarrus enim supra saltem de *Ave, Maria*, idem sentit, sed nullum speciale adducit fundamentum, neque oportet imponere obligationes non satis fundatas. Est ergo consulendum omnibus, ut has orationes discant, et sæpiùs recitent, non verò est peccati scrupulus injiciendus per solam hujusmodi omissionem. Si quis autem sit adeò negligens animæ suæ, ut hæc rudimenta Christianæ vitæ ignoret, vel nunquàm recitet, magnum indicium est, ipsum non rectè vivere, etiamsi omissio illa speciale peccatum non sit. Secùs verò esset, si quis aliis orationibus assuefactus, has non diceret: nam in illo talis omissio nec esset peccatum, nec signum perniciosæ negligentiæ, vel oblivionis salutis suæ.

11. Solùm posset quis dubitare de consuetudine salutandi Virginem, quando publicum signum datur in principio noctis, an tunc dicere cadat sub obligationem peccati, saltem venialis; videtur enim hæc consuetudo tam generalis esse, ut hanc saltem obligationem inducat. Sed inprimis non credo, tunc esse obligationem orandi vocaliter; nam privata est oratio, et potest quis satisfacere orando mente. Item etiam si quis oret voce, non cogitur ad certam formam orandi, verbi gratiâ per *Ave, Maria*, vel *Salve, Regina*, etc., sed potest dicto aliquo hymno, vel pro suâ unusquisque devotione orare. Deinde absolutè et per se non credo esse obligationem orandi tunc ad Virginem; nam illa consuetudo generaliter recepta est sub ratione devotionis, non obligationis. Dico autem *per se*, quia ex accidenti, et ex concomitantiâ vix potest omitti sine aliquâ culpâ, nisi ex rationabili causâ. Nam si quis publicè illam omittat, aliquod scandalum præbet, et alios perturbat, periculumque est, ne videatur illam contemnere. Si autem omittat privatè et sine causâ, non fiet sine aliquâ otiositate, vel ex nimio affectu ad aliquam commoditatem humanam, vel quid simile.

12. Specialiter verò hìc quæri solet, an diebus festis teneantur fideles ad orandum vocaliter? Nam quidam affirmant obligari ad hoc tempore missæ : imò Paludanus, dictà dist. 15, q. 5, n. 7, sentit esse obligationem hanc utriusque vesperis, et Completorio, assistendo his publicis officiis; *propter consuetudinem*, inquit, *ideò vacatur ab operibus mundi, ut insistatur operibus Dei*. Verùmtamen, quod attinet ad alia officia extra missam, nullum est præceptum ecclesiasticum obligans omnes fideles ad dicendum vel ad assistendum alicui parti hujus officii, quia nullibi invenitur tale præceptum, ut constabit infra tractando de Horis canonicis, et ex parte dictum est supra, explicando tertium præceptum Decalogi. Ubi autem fuerit consuetudo audiendi Vesperas, servanda est, prout introducta fuerit. Credit autem Navarrus nunquàm obligare ad mortale in Manuali, cap. 21, et in Enchirid., de Orat., cap. 5, num. 18, et ego existimo raró obligare ad veniale, quia sempér fit sub apprehensione et conceptu solius devotionis. Et maximè hoc habet locum in primis vesperis, quia tempus illud nondùm feriatum est; nihilominùs tamen quia consuetudo alio modo introduci potest, ideò dico consulendam esse consuetudinem.

13. At verò licèt certum sit, datum esse de audiendà missâ præceptum ecclesiasticum, nihilominùs in rigore non obligantur fideles ad recitandum aliquid vocaliter eo tempore privatim, et per se ipsos, sed solùm per sacerdotem assistendo illi. Imò per se loquendo meliùs facient attendendo, et mente orando, ergo ex hoc capite nullum est proprium præceptum vocalis orationis privatæ, sed ad summum dici posset esse in præcepto cooperari aliquo modo orationibus publicis Ecclesiæ, quæ tempore missæ funduntur. Atque hoc significavit D. Thomas in 4, distinct. 15, quæst. 4, artic. 1, quæst. 3, dicens : *Omnibus, etiam, qui Ecclesiæ ministeriis non funguntur, videtur ab Ecclesià determinatum tempus orandi statutum esse, cùm ex canonum statuto teneantur diebus festis divinis officiis interesse ut ministris pro populo orantibus suam intentionem conforment*.

14. Tandem inquiri hìc potest, an ex aliquâ lege, vel ex alio capite oriatur interdùm obligatio vocaliter orandi privatà oratione? Ratio dubitandi esse potest, quia Navarrus in dicto cap. 5, de Orat. num. 8, dicit, juxta varias leges et ordinationes, vel summorum pontificum, vel inferiorum Ecclesiæ prælatorum, vel etiam præfectorum secularium, multa et diversa tempora inveniri, in quibus etiam laici obligantur ad orandum, etiamsi jure communi non teneantur. *Unde evenit*, inquit, *quòd sæpè, aut per leges regum, aut per statuta singularium civitatum, confraternitatum, aut aliorum collegiorum in multis processionibus, missis, et aliis divinis officiis obligantur aliquot laici, in quibus non tenentur clerici et monachi*. Præterea ex consuetudine omnium fidelium videtur esse obligatio orandi in principio aliquarum actionum, juxta illud Hieronymi, epist. 22, ad Eustochium : *Nec cibi sumantur nisi oratione præmissâ, nec recedatur à mensâ, nisi referantur creatori gratiæ, egredientes de hospitio armet oratio, regredientibus de plateâ, oratio occurrat, antequàm sessio, nec prius corpusculum requiescat, quàm anima pascatur*. Similia legimus in Athanasio, lib. de Virgin., et in aliis Patribus frequenter.

15. Dicendum verò est, hæc omnia esse consilia, quæ unusquisque christianus bonis moribus mediocriter institutus servare debet, nullam tamen propriam obligationem, ratione præcepti, vel consuetudinis in eis intervenire. Nam leges illæ, vel statuta, de quibus Navarrus loquitur, per se non obligant ad orandum, sed ad summum ad assistendum illi actioni publicæ, ut est processio, vel aliquid simile : nam si aliquæ orationes ibi recitantur, per clericos fieri solent, à laicis verò solùm assistentia postulatur : imò loquendo de legibus civilibus, non videntur posse ampliùs obligare. Quòd si in congregatione aliquâ vel confraternitate aliqui ex speciali statuto ad aliquas orationes vocales vel publicas vel privatas tenentur, regulariter non solet esse obligatio in conscientià, sed est per modum cujusdam directionis ad meliùs esse, vel ad summum sub aliquâ pœnâ. Quòd si aliquando fuerit obligatio in conscientià, erit in vi alicujus pacti seu promissionis, vel quasi voti. Reliqua verò, quæ monet Hieronymus, constat esse consilia, neque in his esse certam aliquam consuetudinem, quæ obligationem inducere potuerit, nec aliquam legem scriptam de his inveniri.

16. Præterea de clericis dixit Navarrus, teneri saltem sub veniali ad præmittendam orationem horâ prandii ; et fundatur in cap. *Non liceat*, d. 44. Sed inprimis ibi non est verbum præceptivum ; solùm enim dicitur *non oportere clericos nisi hymno dicto comedere panem, et post cibos gratias Deò referre*. Sicut ibidem dicitur non oportere clericos vel religiosos prandere ante tertiam, et tamen non propterea est peccatum veniale id facere : maximè quia illud caput non est Martini Papæ, ut est in Gratiano, sed habetur inter Canones Martini Bracharensis episcopi, estque sexagesimus quintus. Et licèt illi Canones ex Græcis et Latinis conciliis sumpti esse referantur, non tamen constat de hoc in particulari unde sumptus sit, nec quam obligationem inducere potuerit ; censeo igitur esse hoc optimum consilium, à multis et gravissimis Patribus traditum, et ab ipso Christo, ut eruditè attingit Joannes Lorinus, ad cap. 10 Act., vers. 9, in fine; non tamen existimo de hoc esse jus positivum specialiter constitutum, præsertim de oratione vocali ; nam quidquid de hâc precatione recta ratio dictat, posset non solùm sine culpâ, sed etiam sine imperfectione per mentalem orationem sufficienter observari. Igitur de hâc oratione vocali per se non datur obligatio.

17. Potest nihilominùs imponi variis modis : primò per peculiare præceptum superioris, nec dubito quin possit Ecclesia facere de hoc actu aliquam universalem legem, si judicet expedire ; secundò potest imponi per confessorem in satisfactionem, ut constat ex materiâ de Pœnitentià. Oportet tamen ut sufficienter constet

confessorem voluisse illam orationem fieri voce; alioqui etiam oratio mentalis potest esse pars illius sacramenti; regulariter tamen videntur confessores imponere orationes vocales; tertiò potest quis sibi imponere hanc obligationem per votum, seu promissionem, aut pactum justum, ut per se constat; et ad hos tres modos obligationis reducuntur omnes qui hâc in materiâ excogitari possunt.

CAPUT VII.

De circumstantiis servandis in oratione vocali, ut rectè et convenienter fiat.

1. Hìc etiam solùm agimus de oratione privatâ; nam de canonicâ, et per se publicâ infra dicturi sumus. Possumus autem distinguere in hoc actu duplices circumstantias, internas et externas; internæ jam explicatæ sunt, ad duas enim reducuntur : prima est intentio bona, quæ pertinet ad circumstantiam propter quid, quæ interdùm esse potest propria circumstantia, id est, accidentalis conditio, ut si finis sit extrinsecus et remotus, ut satisfaciendi pro peccatis vel sublevandi miseriam proximi. Hic autem finis non est simpliciter necessarius, quia sufficit intentio intrinsecæ honestatis, seu divini cultûs. Si tamen illa circumstantia addatur, necesse est ut sit de fine honesto, aliàs oratio non rectè fieret. Altera circumstantia interior est attentio, quæ in aliquo gradu non est circumstantia propria, sed de substantiâ orationis, ut diximus, tamen quatenùs esse potest varia, et melior, aut perfecta, sic vocari potest circumstantia, de quâ præter dicta in superioribus, nihil occurrit addendum.

2. Tractamus ergo de circumstantiis externis, ex quibus multæ etiam in superioribus expositæ sunt : nam omnia, quæ desiderari possunt de circumstantiis personæ orantis, vel personæ ad quam oratur, vel pro quâ oratur; item de materiâ, seu re, quæ postulari potest per orationem, et de circumstantiis ex parte illius servandis, item de auxiliis necessariis ad orandum, et de effectibus vel fructibus qui ex oratione resultare possunt, dictum est in parte primâ, et omnia ibi dicta communia sunt orationi vocali; solùm ergo supersunt tres circumstantiæ, scilicet tempus, locus et modus.

3. Et de circumstantiâ temporis multa sunt etiam tacta in præcedenti capite, ubi ostendimus nullum certum tempus esse lege præscriptum ad orandum, quod verum est, non solùm quoad exercitium actûs, sed etiam quoad specificationem, ut sic dicam, quia neque absolutè est determinatum tempus pro quo præcipiatur exercitium orationis vocalis, neque sub conditione, ita ut si exercenda sit oratio, sit in tali vel tali tempore. Hoc est certissimum, quia licèt propter fragilitatem humanam non possit homo orare omni tempore collectivè, ut sic dicam, tamen nullum est tempus in quo non possit licitè et sanctè orare, in die, in nocte, et in quâcumque horâ diei vel noctis. Et ideò legimus in Scripturâ orationes factas in omni temporum varietate : imò David dixit : *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo*, Psal. 33, et Christus, Lucæ 18 : *Oportet semper orare.* Quod aliis modis supra in primâ parte explicatum est. Hic autem non incommodè addi potest quodlibet tempus esse opportunum ad orandum; et ratio est clara, quia oratio vocalis per se bona est, et nulla conditio temporis cogitari potest quæ ad illam per sit necessaria. Dico autem *per se*, quia præcisè consideranda est ratio et conditio temporis, ita ut in sensu diviso loquamur respectu aliarum actionum. Clarum est enim multas esse externas actiones cum quibus non potest simul fieri vocalis oratio, et ideò si alia actio pro alio tempore præcepta sit, inde oriri potest circumstantia temporis incommoda ad orandum, non ratione ipsius temporis, sed ratione alterius præcepti imperantis aliam actionem. Unde si illo eodem tempore aliquis modus orationis vocalis per breves morulas fieri potest, non intermissâ actione præceptâ, tempus illud pro quâcumque suî parte divisim spectatâ non erit circumstantia incongrua ad illum orandi modum.

4. Solùm potest quæri circa hanc circumstantiam, an vocalis oratio debeat esse diuturna? Quod D. Thomas quæsivit in communi de oratione, dictâ quæst. 83, art. 4, et respondet tantùm debere durare, quantùm est utile ad excitandum desiderii fervorem, ita quòd si absque tædio durare non possit, non sit ulteriùs protendenda, ex Augustino, epistolâ 121, cap. 10. Quæ regula quomodò sit applicanda ad orationem mentalem, supra dictum est. Applicata verò ad vocalem intelligenda inprimis est de oratione voluntariâ : nam in necessariâ, mensura temporis est præceptum. Quia verò præceptum per se non petit durationem temporis, sed tantam vel talem actionem quæ breviori vel longiori tempore fieri potest, juxta velocitatem orantis, ideò quoad hanc latitudinem poterit etiam ibi locum habere dicta regula, quia illa temporis latitudo voluntaria est, quæ excedit minimum tempus sufficiens ut convenienter fiat talis oratio.

5. Deinde in illâ regulâ cavendum est ne quis tædio orandi se facilè superari sinat. Nam sæpè potest tædium ex tentatione vel ex acediâ, aut malâ consuetudine oriri, et ideò sæpè necesse est fortiter perseverare, et contrariâ consuetudine tædium vincere. Oportet ergo per prudentiam discernere an meritò possit talis et tam diuturna oratio vocalis nimia existimari in homine sic affecto, ideòque intermittenda sit ad vitandum tædium animæ, vel corporis defatigationem. In quo etiam adverto duobus modis posse orationem vocalem relinqui : uno modo tantùm ut vocalis est, non verò ut oratio est, ut quando homo cessat loqui linguâ, ut mente attentiùs et devotiùs oret; et tunc faciliùs potest omitti oratio vocalis ad vitandum tædium animæ; imò in oratione mentali regulariter videtur consultius, quoties videtur probabilis spes attentiùs orandi solâ mente quàm simul voce, quia vocem adhibemus, ut juvet spiritum, non ut impediat. Si verò sit oratio vocalis omninò dimittenda, tum assignata regula prudentiæ observanda

est; nulla enim alia certa assignari potest. Et ideò rectè monuit Cajetanus, dictâ quæst. 83, art. 12, neminem imponere sibi debere tantum onus orationum vocalium, ut ab internâ meditatione impediatur. Et similiter cavendum est ne tot multiplicentur vocales orationes, ut sese quodammodò impediant, quia consideratis aliis occupationibus non possunt nisi nimiâ velocitate expleri. Oportet ergo priùs prudenti mensurâ certum numerum orationum sibi proponere, et postea non facilè illum omittere, nisi ubi de justâ causâ vel de spe majoris fructûs constiterit.

6. Et juxta hæc posset intelligi, quod Christus ait Matth. 6 : *In oratione nolite multum loqui ;* non enim prohibet diuturnas etiam orationes vocales, ut supra in simili diximus, agendo de mentali, et litteralem sensum tradidimus. Nam illa prohibitio in utrâque oratione habet locum in eo sensu quo à Christo facta est ; non est autem facta absolutè, sed cum illo addito : *Sicut ethnici faciunt ;* orantes enim ad deos suos multiplicant verba, quia existimant sibi esse necessaria ut intelligantur et ut persuadeant. Unde subjungit Christus : *Putant enim quòd in multiloquio suo exaudiantur. Nolite ergo assimilari eis ; scit enim Pater vester quid opus sit vobis.* Hic ergo addere nunc possumus prohiberi illud multiloquium, quòd internam devotionem impediat, et aliunde præceptum non est, quia cùm sensibile eloquium cum Deo non sit propter Deum, sed propter nos, multiloquium erit, si spiritum obruat ; et hoc significavit Augustinus supra, quem etiam D. Thomas, ad 1, refert, dicens : *Absit ab oratione multa locutio, sed non absit multa precatio, si fervens perseveret intentio,* etc.

7. Secundò dicendum est de circumstantiâ loci, de quâ interrogari potest an ad orandum rectè sit necessarius certus locus. Cùm enim templa, ecclesiæ, vel aliqua certa loca soleant ad officium orandi determinari, videtur id fieri ex necessitate orationis : nam cùm sit actio valdè sacra, videtur non posse convenienter fieri nisi in loco sacro, vel saltem ad illud minùs specialiter deputato. Respondeo, duobus modis posse hanc determinationem cogitari, scilicet positivè et negativè ; positivè appello, quòd locus habere debeat certam aliquam conditionem, ut quòd sit benedictus, quòd separatus, vel destinatus ad solum illud opus, vel ornatus, vel quid simile. Negativè autem appello, quòd saltem habere non debeat vilem aliquam conditionem, ut quòd non sit locus immundus vel obscœnus. Item loqui de hoc possumus, vel ex solâ rei naturâ, vel ex jure aliquo humano.

8. Dico ergo inprimis privatam orationem vocalem per se non postulare certam loci conditionem, sed in quovis loco fieri posse. Hæc est certa et communis sententia ; et probatur primò ex Paulo 1, ad Timoth. 2, dicente : *Volo viros orare in omni loco*, sicut David dixit Psalm. 102 : *In omni loco dominationis ejus benedic, anima mea, Domino;* et hoc etiam significavit Christus, Matth. 6, dicens : *Cùm oraveris, intra in cubiculum tuum ;* nam cubiculum nec locum sacrum, nec specialiter ad orandum deputatum significat, sed ordinarium habitandi locum, per quem significare voluit Christus, ubicumque opportunè fieri possit, ibi esse aptum orandi locum. Idem sumitur ex illo Joann. 4 : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.* Quibus verbis non excludit quin ad majorem decentiam et commoditatem possint certa loca ad divinum cultum, præsertim publicum destinari (ut hæretici calumniantur, quod alibi tractavimus), sed docere intendit nullum locum ita esse ad hoc definitum, quin ubique possit orari Deus. Et ratio in eisdem verbis insinuatur, quia Deus ubique est, et ubique audit ac videt, ergo etiam ubique orari potest, quia nulla est ratio cur specialis conditio postuletur. Item, oratio mentalis non requirit certam loci conditionem, ut supra ostensum est ; ergo nec vocalis privata, quia solum addit externam significationem interni desiderii, et immediatè dirigitur in Deum, sine ullo speciali respectu ad locum. Tandem specialis loci conditio jure naturæ non est requisita, quia nullâ ratione hoc ostendi potest, neque jure positivo, quia nullum scriptum invenitur, neque consuetudine introductum ; ergo.

9. Dico secundò : Non est malum orare vocaliter in quovis loco, quantùmvis vili et immundo, dummodò in eo conveniens attentio et reverentia ad Deum haberi possit. Atque ita nulla conditio etiam negativa per se requiritur ex parte loci ad honestatem orationis, præter hanc quòd non sit ineptus ad attentionem habendam, quod non potest ex se habere, quatenùs locus est, sed quatenùs in eo aliæ actiones vel rumores fiunt impedientes attentionem. Et ita explicata conclusio videtur per se clara. Navarrus autem de Orat., cap. 5, docuit ex nonnullorum sententiâ, orationem debere fieri in loco honesto, non in obscœno et inhonesto, quia ibi non decenter fit, refertque Ambrosium, qui explicando locum Pauli : *Volo vos orare in omni loco*, etc., addit : *Sic tamen in omni loco orandum præcipit, ut competens locus intelligatur, non utique inopportuno aut sordido loco (quippe cùm prohibeat Dominus vulgò orare), sed hoc monet ne in solâ ecclesiâ putarent orandum.* Similia refert ex Augustino, Waldensis, tom. 3 de Sacrament., cap. 143, n. 2 ; sed neuter locum designat. D. Thomas, autem in eumdem locum Pauli, etiam dixit orationem mentalem ubique posse fieri, sed signa orationis exteriùs non debere fieri omni in loco.

10. Tamen idem Navarrus statim, num. 8, hoc limitat dicens, prius dictum suum non habere locum in orationibus voluntariis ; imò nec in obligatoriis, quando necessitas vel sufficiens ratio cogit ad recitandum in sordido loco. Denique addit non tam esse intelligendum de loco contaminato corporis sordibus, quàm de eo qui occasionem præbet sordidis cogitationibus sese contaminare. Et ita tandem sententiam à nobis positam defendit, adducens plures conjecturas, et Cassianum, Collat. 12, cap. 10. Nobis verò sufficit ratio facta, quia nullo jure positivo prohibitum est, neque ex naturâ rei est contra rectam rationem, sive homo sit in loco sordido ex necessitate, sive voluntariè, dummodò existendo ibi non actu peccet, nam

tunc non poterit simul rectè orare, non ratione conditionis loci, sed propter actualem culpam. Hâc ergo occasione seclusâ, non potest esse malum per se loquendo proferre verba laudis vel petitionis ad Deum, quia hic actus nihil pendet ex qualitate loci, et melius est illum exercere, quàm otiosum esse; et quia etiam ibi factus potest excitare animum ad devotionem; si ergo ibi interior oratio licita est, cur non hæc exterior?

11. Addidimus tamen limitationem de loco in quo datur impedimentum attentioni; nam cùm attentio sit necessaria ad honestè orandum, etiam est necessarium tollere impedimenta attentionis; ergo in loco in quo fuerint talia impedimenta, orandum non est. Et hâc ratione dixit Ambrosius non esse vulgò orandum, id est, in foro, et ubi est hominum, et secularium negotiorum concursus. Et hoc ipsum intelligendum est, quando necessitas non urget ad orandum in tali loco. Ut autem hic casus propriè occurrat, duplex necessitas intervenire debet; una est necessitas existendi tunc in tali loco, sive sit violenta, sive naturalis, sive moralis. Alia est necessitas obligationis tunc orandi ex præcepto. Tunc enim licèt impedimenta attentionis interveniant, non est omninò orandi officium omittendum, tum quia ex duobus malis minus est eligendum; minus autem malum est sic orare, quàm præceptum non servare; tum etiam quia illa distractio tunc non est voluntaria, et ideò non excludit attentionem virtualem, quam habere aliquis censebitur, proponendo attendere in tali loco, quantùm poterit. Eo vel maximè, quòd vix potest attentio adeò impediri, quin saltem ad verba pro aliquibus temporibus adhibeatur, licèt frequenter interrumpatur. Constat autem totum hoc esse extrinsecum, et accidentarium ad circumstantiam loci.

12. Unde tertiò dicendum est, circumstantiam loci sacri per se conferre ad vocalem orationem, ex accidenti autem posse contingere, ut alius locus commodior sit. Prior pars est certa contra hæreticos, qui templa, et loca sacra ad orandum contemnunt, ut latè refert et impugnat Waldensis, tomo 3 de Sacram., cap. 143. Breviterque explicatur; nam duobus modis potest esse locus sacer ad orandum; primò propriè, quia speciali benedictione vel consecratione Deo dicatus est: secundò per extrinsecam tantùm deputationem, quia specialiter dicatus est ad munus orandi, et similes actiones sacras. Prior locus juvare potest etiam ex opere operato (ut sic dicam) quia intercedit divina promissio, vel specialis Ecclesiæ intercessio, ut orationes ibi factæ faciliùs exaudiantur. Posterior autem locus juvare potest quasi ex opere operantis, ut sic dicam, quia nimirùm, cùm apprehenditur tanquàm locus, in quo peculiariter colitur Deus, majorem reverentiam et devotionem conciliat.

13. Altera verò pars etiam est clara, quia si locus sacer sit publicus, potest accidere, ut in eo sit occasio, aut distractionis, aut inanis gloriæ, ideòque utilius sit juxta Christi consilium, ingredi cubiculum ad orandum: et sic etiam dixit Isidorus, lib. 3 Sentent., cap. 7: *Oratio privatis locis opportuniùs funditur, majusque obtentum imperat, dùm Deo tantùm teste depromitur.* Specialiter etiam juvare potest privatus locus ad liberiùs exhibenda exteriora signa, quæ attentionem excitare solent, vel ad loquendum altiùs, vel summissiùs, juxta uniuscujusque devotionem; in hoc enim sensu dixit D. Thomas, 1 ad Timoth. 2, lect. 2: *Exteriora signa orationis non debere fieri in omni loco, quia homo non debet singularis apparere in exterioribus, quia propter hoc haberi posset inanis gloria.* Hæc verò intelliguntur de oratione voluntariâ, et privatâ: nam in publicâ servanda est Ecclesiæ institutio, de quâ infra.

14. Hic verò specialiter inquiri potest de cæremoniâ orandi versùs orientem, quæ ad hanc circumstantiam pertinere videtur, quàm necessaria sit. Nam Patres significant servandam esse ex apostolicâ traditione, variasque illius rationes assignant, unde indicant à christianis omnibus servandam esse. Et D. Thomas, 2-2, quæst. 84, art. 3, ad 3, dicit, pertinere hoc ad decentiam adorationis; eadem autem est ratio de oratione; tres verò rationes ibi adducit. Prima est, quia per orientem majestas Domini nobis indicatur, quam etiam tradit Justinus Martyr., q. 118, et Augustinus, lib. 1, de Sermone Domini in monte, cap. 5. Secunda est, quia paradisus in oriente positus erat Genes. 2; sic Nyssenus, lib. de Domin. Orat. circa illa verba Christi: *Dimitte nobis debita nostra*, *nos*, inquit, *ad orientem convertimus;* et infra: *Recordamur quemadmodùm ex lucidis et orientalibus locis ejecti sumus.* Idem ferè Basilius, lib. de Spiritu sancto, cap. 27. Tertia ratio D. Thomæ est, eò quòd Christus in Scripturâ Oriens et Sol justitiæ appelletur; quam etiam indicavit Tertullianus contra Valentinianos, cap. 3, ut ibi adnotavit Pamelius; et Athanasius, libro variar. quæst., quæst. 14, ubi alias etiam congerit. Quartam rationem addit Damascenus, libr. 4 de Fide, cap. 13, quia Christus Dominus in oriente crucifixus est, facie ad occidentem conversâ; unde cùm ad orientem oramus, quasi in Christi faciem intuemur. Non probat autem Damascenus Dominum in cruce ad occidentem aspexisse, sed hoc videtur supponere, vel ex hâc vel ex speciali traditione. Nam id etiam affirmant Hieronymus Marc. 15, et Beda Luc. 23; et Sedulius, quem ipse refert; et Cassiod. in Psalm 67. Non displicet etiam ratio quam significavit Pamelius in Scholiis ad Apolog., Tertullianus, cap. 16, num. 247, Ecclesiam introduxisse consuetudinem orandi ad orientem, ut Christiani discernerentur à Judæis, qui ad occidentem orare solebant; nam tabernaculum templi erat versùs occidentem dispositum; cujus rationem reddit D. Thomas, 2-2, quæst. 102, art. 4, ad 5.

15. Hæc omnia rectè probant, licitè et sanctè facere eos qui hanc cæremoniam servant eo spiritu, quo introducta est. Et hâc ratione Epiphanius, libr. 1 contra hæres. in 19, damnat hæreticum quemdam appellatum Elxai, qui inter alia prohibebat ad orientem adorare, Judaismum volens introducere. Nihilo-

minùs tamen verum est hanc circumstantiam non esse de necessitate orationis, ut benè notavit Hosius, libr. 4, de Traditionibus, circa medium, § *Examinat aliam*, etc., et Durantus, lib. 1 de Ritib., cap. 5. Quod maximè verum est in privatis orationibus, non tenemur enim, cùm privatim oramus, de situ ad orientem sollicitos esse, quia nullum est de hoc præceptum, nec consuetudo fuit in hoc sensu introducta. Sed solùm de orationibus publicis, quæ in templis fieri debent, quia juxta hanc traditionem consuetudine introductum est, ut templa christianorum orientem respiciant. Imò hoc ipsum non existimo esse adeò necessarium, ut si non servetur simplici fide, sit grave delictum; unde Hosius supra inquit: *Hàc in re si quid erratum est imprudentià, veniale peccatum est, ac dissimulatur non rarò.* Unde si ex causà legitimà fiat, nulla erit culpa, si tamen id fieret in contemptum traditionis, grave peccatum esset, ut meritò idem auctor subjungit, imò vix fieri posset sine spiritu erroris, damnantis, vel omnes traditiones, vel hanc in particulari, cùm pia et sancta sit.

16. Tertia circumstantia est modus exterior orandi, qui modus considerari potest, vel in ipsà voce, vel in gestu vel habitu corporis. De utroque autem modo breviter dicendum est, nihil in particulari præceptum aut definitum esse quoad privatas orationes de quibus nunc agimus, præter illud generale quod in omni actione honestà servandum est, ut decenti modo fiat. Hoc constat, quia nihil aliud ex jure solo naturæ colligi potest, et ex humano nihil invenitur in particulari præscriptum. Modus autem decentiæ in particulari pendet ex arbitrio prudentiæ; triplicem verò respectum considerare necesse est. Primus est ad Deum, ejusque majestatem, et excellentiam, et ex hàc parte conferunt verba, et signa summissionis, et humilitatis, ut sunt genuflexio, et similia. Secundus respectus est ad nos ipsos orantes, et ex hàc parte adhibenda sunt signa, et verba, quæ animum componant, et excitent ad devotionem et compunctionem, etc., ut sunt levare manus, pectus tundere, et similia: tertius respectus est ad circumstantes, si adsunt, nam talis servandus est modus, ut alios non perturbet, nec scandalizet, ita ut omnis hypocrisis et gloriæ ambitio etiam in externâ specie vitetur.

17. Atque hinc colligitur, ex defectu hujus circumstantiæ non peccari graviter, nisi altero è duobus modis. Unus est, si exteriora signa reverentiæ ex contemptu omittantur, quod vix facere potest, nisi aliquis hæreticus, aut atheus, aut ita obstinatus in malo, ut Deum ipsum contemnat. Atque ita orare ad Deum cooperto capite, verbi gratià, de se non est peccatum, ut constat, si tamen fieret ex contemptu, esset gravissimum peccatum, quod esset gravior injuria Dei. Secundò posset esse culpa gravis ratione scandali, ut si quis publicè orando absque signis externis reverentiæ malam fidei suæ suspicionem præberet, vel alios ad peccandum graviter provocaret. Extra hos autem casus non apparet culpa gravis, venialis autem sæpiùs committi potest, vel omittendo consuetum modum in oratione, quæ in publico fit, sine rationabili causà, vel ex nimio amore corporalis commoditatis, maximè quando ad devotionem et attentionem moraliter juvat, quod sæpè experientià ipsà constare potest.

CAPUT VIII.

Dominicæ orationis brevis explicatio (1).

1. Quamvis multi Patres et graves alii scriptores antiqui et moderni hanc orationem luculenter explicaverint, vixque possimus eorum eruditioni quippiam, vel minimum adjungere; nihilominùs ad hujus operis complementum, necessarium visum est, non omninò hanc expositionem omittere, tùm quia ad scholasticam doctrinam hoc etiam pertinet; tùm etiam quia gravissimam materiam et ad alias theologiæ partes necessariam continet, quod etiam D. Thom. observavit, 2-2, q. 83, art. 9, cujus brevitatem imitari conabimur.

2. Primò igitur supponendum est inter omnes formas orandi hactenùs hominibus datas, Dominicam orationem tenere primum locum dignitatis et excellentiæ; tùm propter auctoris eminentiam, tùm etiam, quia summâ brevitate et mirabili dispositione ac ordine omnes partes orationis, et universam orandi materiam complectitur, ut notârunt Patres omnes, qui vel illam vel Evangelia exposuêre, quos in sequentibus indicabimus, constabitque ex brevi ejusdem orationis expositione. Duas enim principales partes continet, præambulum illis verbis contentum: *Pater noster, qui es in cœlis:* et petitiones in reliquis omnibus verbis; de quibus petitionibus controversum est, an sint quinque, sex, vel septem: quid autem definiendum sit, post annotationes circa singulas meliùs concludemus.

3. Præambulum continet primam partem orationis ex illis quas numeravit Paulus 1 ad Timoth. 2, et *orationes* appellavit; nam dicendo: *Pater noster*, docemur, primum omnium, elevandum esse mentem in Deum, quam elevationem ibi significari voluit D. Thomas nomine orationis, ut supra vidimus; et ideò fortassè primo loco posita est à Paulo ad Ephes. 6, et ad Philippens. 4; unde Gregor. Nyssenus, lib. de Orat., hæc verba exponens, dicit: *Ascensum largitur ad ipsum cœlum*, et infra: *Ita per orationem homines ad Deum adducit; hæc est enim verborum vis, quibus non voces quædam, quæ per syllabas pronuntientur, per sermonem discimus, sed rationem ascendendi ad Deum, per sublimitatis studium vitæ confectam, et expeditam.* Quocirca illud nomen *Pater* probabiliter posset dirigi ad primam personam, prout de illâ solet per proprietatem dici, longè tamen probabilius est accipi, ut est nomen commune toti gloriosissimæ Trinitati, ut sentiunt Cyprianus in expositione orationis Dominicæ, Tertullianus, lib. de Orat., cap. 2; Gregorius Nyssenus in Expositione ejusdem Orationis, Venantius in simili expositione, tom. 2 Bibliothec.; Ambr. 5 de Sacram., cap. 4, et Augustinus, serm. 126, de Tempore, omnes enim hi Patres notant, eum, qui Patrem invocat Deum, se recognoscere filium non per naturam, sed

(1) Vide paulò infra, ad calcem volum., longè expliciorem sacræ hujus orationis explanationem, auctore Natali Alexandro.

per gratiam; unde Augustinus sic incipiendo ait: *Bonitatem et gratiam profitemur;* et Cyprianus: *Scire debemus, qui quando Patrem Deum dicimus, quasi filii Dei agere debemus.* Et similia multa habent reliqui: constat autem hoc modo appellationem Patris communem esse toti sanctissimæ Trinitati; unde Ambrosius: *Dic ergo tu per gratiam Pater noster, ut filius esse merearis.* Considerandum autem est, quòd licèt etiam ante Christi adventum omnes justi adoptarentur in filios Dei, et ita etiam possent orare *Pater noster*, nihilominùs proprium fuit legis gratiæ, hanc generalem formam habere omnibus majoribus, et minoribus propositam, et ad Christum specialiter pertinuit illam tribuere; nam, ut Augustinus ait: *Per ipsum hæc fiducia præstita est, quotquot enim receperunt eum, dedit illis potestatem filios Dei fieri.*

4. Atque hinc etiam constat, cur dictum est: *Pater noster*, et non, *Pater mi;* hunc enim posteriorem modum sibi reservavit Christus tanquàm sibi proprium, Matth. 26: *Pater mî, si possibile est.* Aliter enim Christus est Filius, quàm nos; ille specialiter, nos communiter; quod docere voluit ipse Dominus, cùm Joan. 20, dixit: *Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum;* unde Ambrosius supra: *Noli tibi specialiter vindicare; solius Christi specialis est Pater, nobis omnibus in communi est.* Addit prætereà Cyprianus, unitatis magistrum non dixisse: Pater meus, sed *Pater noster*, ut indicaret, orationem debere esse ex communi charitate profectam; dùm enim omnes dicimus: *Pater noster*, omnes nos fratres esse fatemur, sicut ipsemet Christus alibi docuit, dicens: *Omnes vos fratres estis, et Patrem nolite vocare vobis super terram; unus est enim Pater vester, qui in cœlis est*, Matth. 23. Docemur etiam illo verbo, unumquemque debere orare non pro se tantùm, sed etiam pro aliis, et pro universâ Ecclesiâ; et ideò in omnibus etiam petitionibus, quibus nobis aliquid petimus, idem pluralis numerus in idem pronomen referendus est, quod notârunt Cyprianus, Augustinus et Ambrosius locis citatis, Chrysostomus et alii Græci.

5. Quæri verò potest quinam filii sint sub illâ particulâ *noster* comprehensi? Respondent aliqui solùm esse fideles credentes in Christum, quia illi solùm possunt hanc orationem dicere, et quia illi sunt speciali modo filii; ita indicat Augustinus, sed credo comprehendi omnes viatores; nam pro omnibus orandum est, ut dicitur 1 ad Timoth. 2, et petitiones hujus orationis ad omnes se extendunt, ut videbimus. Et Deus omnium salvator est, licèt maximè fidelium. Et ita etiam *unus Deus Pater est omnium*, ut dicitur ad Ephes. 4, et ut talis potest ab omnibus invocari, si per eos non stat. Et hoc sufficit ut sub illâ voce comprehendantur; alioqui nec fideles peccatores comprehendi deberent, quia illi etiam non sunt propriissimè filii adoptivi, licèt majorem inchoationem quamdam habeant, quàm infideles.

6. Additur autem: *Qui es in cœlis*, non quia Deus non sit etiam in terrâ et ubique, sed quia in cœlo majestatem suam singulari modo ostendit, vel in creatione, conservatione et gubernatione ipsorum cœlorum, quæ inter corpora nobilissima sunt, vel quia in illo loco sanctos homines et angelos beatificat; et ita locum illum quasi curiam regiam designavit, ibique thronum regni sui collocavit, ut latiùs alibi tractatur. Posuit autem Dominus particulam illam in principio orationis suæ, primò ad sublevandam mentem ad considerationem divinæ majestatis, ut non solùm tanquàm ad Patrem, sed tanquàm ad Regem et Dominum cœli et terræ cum amore et timore accedamus. Secundò, fecit mentionem existentis Dei in cœlo *ut à terris abducat orantem*, ut ait Chrysostomus, hom. 20 in Matth., id est, ut doceat nos quæ sursùm sunt, quærere, non quæ supra terram. Ita ferè Cassianus, collat. 9, cap. 28, et auctor Imperfecti, hom. 14. Item ut sciamus proprium orationis munus esse ut per eam nostra conversatio in cœlis sit, ex Augustino, serm. 182 de Tempore. Et fortassè hinc manavit antiqua consuetudo christianorum orantium suspiciendo in cœlum manibus expansis, et capite nudo, ut auctor est Tertullianus in Apol. cap. 30. Addo tandem nonnullos Patres metaphoricè exponere nomen *cœli* pro animâ justi, in quâ Deus tanquàm in cœlo habitat. Ita Augustinus, lib. 2 de Serm. Domini in monte, c. 9; Ambrosius 5 de Sacram. c. 4; Cyrillus Jerosolymitanus catechesi 5 mystagogicâ. Quæ expositio ita admittenda est ut litteralis non excludatur, sed potiùs supponatur. Est utilis, ut orans discat Deum intra se quærere, et tanquàm in proprio loco et templo illum venerari.

7. Ex quibus satis declaratum est quàm perfectè præambulum hoc elevet totam mentem in Deum, quod est primum orationis officium; in illis enim verbis continetur accessus ad Deum per fidem tanquàm ad Patrem et principium totius nostri esse, non tantùm per naturam, sed etiam per gratiam et tanquàm ad finem ultimum, et objectum beatitudinis, quam in cœlis speramus. Excitatur etiam charitas, *quia filiis nihil debet esse charius quàm Pater*, atque ita docemur accedere ad Deum cum filiali amore ac reverentiâ. Denique roboratur etiam fiducia, quæ ad orandum maximè necessaria est. Ita ferè August. dicto serm. 182 de Tempore; ibi etiam quamdam impetrandi fiduciam ex illis verbis generari dicit: *Quid enim*, ait, *jam non det filiis petentibus Pater, qui jam hoc ipsum dedit, ut essent filii?* Cui consonat Christi argumentatio Matth. 7: *Si vos, cùm sitis mali, nôstis bona data dare filiis vestris, quantò magis Pater vester cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se!* Hoc ipsum prosequitur August. lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 4, ubi etiam addit, per hoc præambulum captare orantem divinam benevolentiam, quod in omni petitione maximè necessarium est. Unde si quis attentè consideret, etiam virtute continent illa verba laudem Dei et gratiarum actionem, recognoscendo summum beneficium ejus, et obsecrationem, proponendo illi titulum filiationis et paternitatis ad obtinenda, quæ petenda sunt.

8. Secundo loco ponuntur petitiones, et optimo or-

dine (ut etiam Augustin. citatis locis notat) : priùs petuntur quæ ad honorem Dei pertinent, deinde quæ ad nos, juxta illud Matth. 6 : *Quærite primùm regnum Dei*. Prima ergo petitio est : *Sanctificetur nomen tuum;* in quibus verbis duo inquiri possunt, primò, quid per nomen intelligatur ; secundò, quæ sanctificatio ejus postuletur? Et nomen quidem, quod ad rem præsentem attinet, duobus modis præcipuè solet in Scripturà sumi, primò pro famà, seu existimatione, quæ de aliquo habetur; sic à multis exponitur illud Psalm. 47 : *Secundùm nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terræ*, id est, secundùm cognitionem quam de te habent, sic est laus tua ; clariùs Proverb. 22 : *Melius est nomen bonum*, id est, fama bona, *quàm multæ divitiæ;* et *curam habe de bono nomine*, Eccles. 41. Aliter nomen uniuscujusque dicitur quod ad significandam ejus personam impositum est. Utroque autem modo potest in præsenti sumi : et priori quidem modo nomen Dei sanctificari nihil aliùd est quàm divinam majestatem et sanctitatem ab hominibus cognosci, et pro illius dignitate æstimari et laudari. Et ita sentit Gregorius Nyssenus, dicens idem esse petere ut nomen Dei sanctificetur, quod petere ut glorificetur in nobis. Et Augustinus, dicto lib. 2, cap. 5 : *Petimus ut nomen Dei sanctum habeatur ab hominibus, et ita illis innotescat Deus, ut non existiment aliquid sanctius quod magis offendere timeant ;* et eodem sensu dicunt alii Patres illa verba esse optantium, ut Deus sanctificetur in nobis, seu ut cognoscatur et veneretur ab hominibus ; et ideò D. Thomas supra dixit hanc primam petitionem pertinere ad amorem Dei propter se, quia gloriam ejus postulamus.

9. Si autem nomen accipiatur pro ipsomet nomine Dei, idem ferè redit sensus ; petimus enim ut nomen Dei cum debito honore tractetur ; nam illi peculiaris reverentia debetur, quia *nomen Dei magnum est ad timendum, sanctum ad venerandum, dulce ad meditandum, copiosum ad miserendum, efficax ad impetrandum, virtuosum ad salvandum*, *occultum ad sciendum*, ut ex Scripturà rectè docet D. Thomas Isai. 56. Hæc autem præcipuè dicuntur de nomine ratione rei significatæ, unde cùm petimus sanctificari nomen Dei, præcipuè petimus ut Deus ipse in nobis honoretur ; honoratur autem per cognitionem, amorem et laudem, et ita idem sensus retinetur. Addidit verò Cyprianus hìc peculiariter postulari perseverantiæ donum, quem imitatur Ambrosius 5 de Sacram. cap. 5, fortassè quia cùm Patrem oramus, sanctificati esse debemus, tanquàm filii, et ideò petimus ut ejus sanctitas in nobis perseveret, quâ semper ipse magis sanctificetur in nobis. Quam sententiam multùm commendat Augustinus lib. de Bono persever., cap. 2, et serm. 135 de Tempore, magis propter veritatem doctrinæ, quàm propter interpretationem propriam hujus petitionis.

10. Secunda petitio est : *Adveniat regnum tuum;* in quâ duo etiam interpretatione indigent, scilicet, de quo regno Dei sit sermo, et quomodò illud advenire petamus, cùm Deus ubique regnet, et non possit non regnare. Quoad primum certum est non esse sermonem de regno Dei, prout consistit in supremo dominio quod Deus in omnes creaturas habet ; nam hoc inseparabile est à divinà majestate, ex quo mundum creavit et conservat. Unde omnes Patres conveniunt esse sermonem de regno Dei, quo peculiariter regnat in justis ; cujus regni acquisitio, ut sic dicam, pendet ex hominum libertate, et per Dei auxilium perficienda est, et ideò à Deo postulatur ut adveniat regnum ejus. Hoc autem regnum incipit in hâc vità per gratiam ; nam sicut peccatum regnare dicitur in injustis, ad Rom. 6, ita Deus regnat per gratiam in justis, juxta illud Lucæ 17 : *Regnum Dei intra vos est ;* et ita de regno Dei in Ecclesià militante intellexerunt hanc petitionem Ambrosius et Cyrillus Jerosolymitanus citatis locis ; Hieronymus, Matth. 6, Cassianus, collat. 9, cap. 18, et Germanus in Exposit. Orationis Domin., tom. 1 Biblioth.

11. Alii verò potiùs volunt hoc intelligi de regno æternæ beatitudinis, ut Cyprian. Tertull. et Chrysost., supra, fortassis quia per gratiam viæ non regnat in nobis pacificè Deus, ut ita dicam, sed semper est in pugnà et periculo regnum ejus in unoquoque nostrûm. Unde aliqui addunt non utcumque postulari regnum Dei in beatitudine, sed completum et consummatum, quale erit in fine mundi, quando Deus erit omnia in omnibus, 1 ad Corinth. 15. Quod significavit Theophyl., Matth. 6, dicens : *Postulari secundum adventum Christi, resurrectionem et judicium ;* et Rupert., lib. de Glor. et Honor. Filii hominis dicens : *Quid oramus*, adveniat regnum tuum? *videlicet, ut regi regni ejus omnia sint subjecta, totumque compleatur, quod Psalmista dixit : Omnia subjecisti sub pedibus ejus.* Sed nullum est inconveniens quòd hæc omnia postulari in hâc petitione intelligantur, ut significavit Petrus Laodicensis in expositione ejusdem orationis, tom. 1 Biblioth. Postulamus enim ut regnum Dei statim inchoetur, perseveret et crescat, donec consummetur.

12. Dices : Ergo per hoc non aliquid Deo petimus, sed nobis, cùm tamen Christus non nostrum, sed Dei regnum postulare nos doceat ? Nam, ut in principio diximus, tres primæ petitiones ad Deum ipsum pertinent. Respondeo, concedendo per hanc petitionem magnum quidem bonum ipsimet oranti, et pro quibus oratur, postulari. Imò, juxta ea quæ in primà parte diximus, inseparabile hoc est ab omni oratione, quia non tam Deo quàm nobis ab ipso Deo postulamus : et è converso licèt nobis petamus, possumus propter Deum, vel, ut sic dicam, pro Deo ipso principaliter petere, id est, intuendo principaliter ad gloriam et honorem ejus. Utrumque ergo in hâc petitione servatur : nam sine dubio aliquid nobis petimus, sive illud sit gratia, sive gloria, sive sit Spiritûs sancti auxilium, ut possimus in spiritu et veritate adorare Patrem. Hoc enim est regnum ejus, adorari, scilicet, et coli ab hominibus propter se ipsum, sicut exposuit Nilus lib. de Orat. c. 55, et Gregor. Nyssen. in Orat. de Filii et Spir. sancti Divinitate, cujus fragmentum refertur tom. 5 Biblioth., ubi ait loco illorum verbo-

rum : *Adveniat regnum tuum*, haberi in Lucâ : *Adveniat Spiritus sanctus in nos, et nos expurget.* Quæ tamen lectio nunc in Lucâ non habetur. Vocat autem ibi Spiritum sanctum regnum Dei, quod intelligendum arbitror, quatenùs in nobis causat gratiam per quam in nobis regnat. Petimus ergo nobis magnum quoddam bonum, intuendo tamen præcipuè ad ipsum Deum, ut reddatur Deo quod Dei est, et ita adveniat regnum ejus. Unde dixit August., lib. 2 de Serm. Domini in monte, his verbis peti ut gloria Dei manifestetur hominibus, utique in gloriam ejus, et ut ipse regnet in nobis.

13. Tertia petitio est : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrà.* Multiplex voluntas Dei à theologis distinguitur : una est voluntas beneplaciti absoluta et efficax ; alia est voluntas quæ vocatur signi, id est, quæ per signa illa manifestatur, quæ sunt præceptum, consilium, prohibitio, et si quæ sunt alia. Dicunt ergo aliqui hæc verba non posse intelligi de voluntate efficaci et absolutà ; nam hæc talis est ut ei resisti non possit, Esther 13, et ideò non est quòd petamus ut illa voluntas fiat ; semper enim fit, et tam infallibiliter in terrà sicut in cœlo. Dicunt ergo illa verba intelligenda esse de voluntate signi ; nam hoc significavit Christus, addens : *Sicut in cœlo et in terrà ;* nam hæc voluntas signi est, quæ non ita impletur in terrà sicut in cœlo, et ideò postulare debemus ut à nobis impleatur. Dico tamen neque omnem efficacem voluntatem ab hâc petitione esse excludendam, neque omnem voluntatem signi esse includendam. Primum probatur, quia voluntas illa, quâ Deus decrevit Christum mori pro nobis, efficax et beneplaciti fuit, et tamen de illâ intelligitur quod Christus ipse oravit, Matth. 26 : *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Ergo similè quippiam nos postulare possumus, cùm dicimus : *Fiat voluntas tua.* Item, voluntas quâ Deus elegit prædestinatos, absoluta et beneplaciti fuit, et tamen rectè postulamus à Deo ut impleatur ; nam id rectè desideramus. Secundum patet, quia permissio numerari solet inter voluntatem signi, et tamen non petimus, nec petere aut desiderare possumus ut quidquid Deus permittit, à nobis fiat.

14. Dicendum ergo censeo hanc voluntatem intelligendam esse de voluntate divinæ complacentiæ, quâ Deus aliquid fieri intendit vel cupit, sive illa sit omninò absoluta, quæ per antonomasiam beneplaciti vocatur, et decretum efficax, sive sit conditionata ex parte objecti, quæ solet dici simplex complacentia et voluntas antecedens secundùm peculiarem rationem. Quòd ergo hìc sit sermo de voluntate beneplaciti abstractè sumptà, patet primò ratione, quia id petimus his verbis, quod optandum maximè à nobis est, ut fiat quidquid placet Deo, quomodòcumque placeat, si ex se et ex solà suâ bonitate placet, hoc enim est proprium beneplaciti Dei ; ergo hoc postulamus. Secundò item patet ex verbis subjunctis : *Sicut in cœlo et in terrà.* Nam in cœlo beati appetunt, ut hujusmodi voluntas Dei impleatur, sed in hoc petimus assimilari angelis et beatis, ut communiter Patres exponunt locis jam citatis, et statim referendis. Est ergo hic sensus litteralis, licet allegoricè exponatur etiam de concordia inter carnem et spiritum. Tertiò, cùm Christus, Joan. 4, dixit : *Cibus meus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me*, non de solà voluntate absolutà aut efficaci locutus est, sed de quâcumque voluntate beneplaciti, in omnibus enim desiderabat fieri, quæ magis Deo placent, sive per decretum absolutum, sive per aliud genus voluntatis placeant, ergo hoc modo docuit nos petere, ut Dei voluntas impleatur. Quartò, hoc modo complectimur varias Patrum expositiones ; nam Augustinus sæpè exponit de voluntate præcipiente, ita ut petamus observationem præceptorum Dei, ut Serm. 135 de Tempore, et lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 6, et Epist. 121, cap. 11. Cassianus autem Collat. 9, cap. 20, exponit de voluntate antecedente, quâ Dominus vult omnes homines salvos fieri ; Tertullianus de conformitate cum divinâ voluntate in omnibus quæ nobis eveniunt ; Ambrosius de voluntate, quâ Deus cupit pacem esse in hominibus in terrà, sicut est in cœlis, et alia similia traduntur à Patribus, quæ non sunt repugnantia, sed comprehenduntur in beneplacito Dei.

15. Ut autem occurramus objectioni insinuatæ in priori sententià, addendum est nos non postulare tantùm ut faciamus voluntatem Dei, sed simpliciter, ut fiat, quod notàrunt Chrysostomus, homil. 14 Imperfecti, et Euthymius Matthæi 6. Duo ergo postulamus, unum est ut fiat voluntas Dei à nobis, et hoc pertinet ad voluntatem signi, non omnem, sed illam, quæ in aliquâ complacentià Dei fundatur, ut quæ per præceptum vel consilium manifestatur. Non tamen excludit voluntatem beneplaciti absolutam, quia licèt hæc non sit necessaria ad præceptum vel consilium, optimè tamen cum illis esse potest, et licèt sit efficax, nihilominùs per nos implenda est, et sæpè medium ad hoc prædestinatum est oratio. Secundò, etiam petimus, ut voluntas Dei fiat in nobis, et non solùm à nobis, sed quovis modo, nam ad hoc totum comprehendendum indefinitè positum est *fiat*, ut Chrysost. notavit hom. 20 in Matt. Petimus item, ut fiat voluntas in nobis, vel in mundo, etiamsi non per nos exsequenda sit, neque à nobis pendeat, quia postulamus conformitatem cum divinà voluntate in omnibus dispositionibus suis, quæ ipsi placent, quæ conformitas locum habet non tantùm respectu voluntatis signi, sed maximè respectu voluntatis beneplaciti quantùmcumque efficacis, et in hâc conformitate cupimus maximè beatis assimilari.

16. Una tantùm superest difficultas circa has tres petitiones, quia juxta expositiones datas non videntur differre, nisi tantùm in vocibus ; nam Deus non aliter sanctificatur à nobis, nisi dùm ejus facimus voluntatem ; et regnum ejus in nullo alio consistit quàm in hoc quòd fiat voluntas ejus ; nam in reliquis, ut diximus, necessariò et per se habet universarum rerum dominium et imperium, ergo idem est petere, ut sanctificetur Deus, quòd petere, ut voluntas ejus fiat, et è converso idem est fieri voluntatem Dei, et sanctificari

nomen ejus. Respondeo, fortassè non ita hæc distingui, quin virtute unumquodque cætera includat; et omnia inter se connexionem habeant, ut objectio suadet. Nihilominùs tamen ut petitiones sint diversæ, satis est quòd secundùm rationes specificas et in eis expressas distinctionem habeant. Cùm autem hæ petitiones sint de bonis extrinsecis Dei ut sic dicam, propriè distingui debent ex donis diversis, quibus Deus à nobis attingitur, et quibus honoratur in nobis et a nobis. Sic igitur possunt hæ tres petitiones tribus virtutibus accommodari. Diximus enim Deum sanctificari in nobis, dùm de illo habemus condignam existimationem, hæc est enim fama et gloria nominis ejus, quam fides nobis conciliat, et proximè ac formaliter confert; est ergo illa petitio fidei. Deinde regnum Dei simpliciter, et per antonomasiam est regnum beatitudinis, in quod per spem principaliter respicimus; et quodammodò illo frui in hàc vitâ incipimus, juxta illud: *Spe gaudentes;* rectè igitur secunda petitio spei accommodatur. Tertia verò ad charitatem maximè pertinet, nam amor Dei perfectus debet esse obedientialis, et ex toto corde, seu, quod idem est, ex totâ voluntate, quæ nihil aliud velit, nisi quod Deus vult.

17. Vel certè possumus in primâ petitione includere dilectionem Dei, quâ sanctificamur, et fidem, ac spem supponit quia hoc modo Deus perfectè sanctificatur in nobis, et tunc aliæ duæ virtutes, quibus maximè Deo conjungimur post theologales virtutes, aliis duabus petitionibus correspondent. Una dici potest justitia ad Deum, sive illa sit religio, sive pœnitentia, seu quævis alia, quæ jus divinum servat illæsum, quod maximè pertinet ad regnum Dei in nobis: petimus ergo hanc justitiam, scilicet, ut non peccatum, sed Deus regnet in unoquoque nostrûm. Altera virtus est, obedientia ad Deum, quam in tertiâ petitione manifestè postulamus. Quæ omnia sumi possunt ex Patribus citatis, qui etiam aliis modis ad varias virtutes, vel dona Spiritûs sancti has petitiones accommodant, ut infra referemus.

18. Quarta petitio est: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè.* Duo breviter explicanda sunt, quid petatur, et modus petendi. De primo duplex est expositio, ut his verbis notavit Cyprianus: *Potest spiritualiter et simpliciter intelligi, et uterque intellectus utilitati divinæ proficit ad salutem.* Spiritalem intellectum vocat, si per panem intelligamus Christum in Eucharistiâ, qui panis est verus, et qui de cœlo descendit; appellat autem hunc sensum spiritualem, non quia metaphoricus sit, et non litteralis, sed quia hoc modo continet petitionem bonorum spiritualium et non tantùm corporalium. Fundari autem potest hic sensus primò in illâ particulâ *nostrum;* nam panis Eucharistiæ proprius est Ecclesiæ, et fidelium, quorum hæc est oratio, materialis enim panis communior est. Secundò in nomine græco, ἐπιούσιον, quod ad litteram *supersubstantialem* significat, ut Hieronymus vertit. Favetque multùm huic lectioni, quòd in ultimâ editione Sixti V. et Clem. VIII, illa sola retenta est. Propriè autem Eucharisticus panis supersubstantialis dicitur, quia est divinus et divinitatem simul cum humanitate in se continet. Tertiò in hoc sensu est petitio maximè consentanea doctrinæ Christi, docentis nos spiritualia procurare, nam cætera adjicientur nobis. Dum autem præcipuum sacramentorum petimus, reliqua, quæ ad illius honorem et convenientem usum ordinantur, postulamus. Atque ita cùm in tribus primis petitionibus contineantur virtutes omnes quibus interiùs sanctificamur, et consequenter omnia auxilia quibus ad illas obtinendas excitamur, et adjuvamur, in hàc verò quartâ petimus dona sacramentorum, et bonum illorum usum, et consequenter omnia externa subsidia, quibus perfecta unio cum Christo nobis comparatur.

19. Dices: Cur ergo petimus hunc panem, qui jam nobis datus est, vel cur addimus *hodiè*, cùm quotidiè communicare necessarium non sit, vel cùm non solùm pro præsenti die, sed etiam in crastinum et in perpetuum talis panis desiderandus sit? Ad priorem partem respondeo cum Tertulliano postulare nos hunc panem, quem jam Christus ex se nobis dedit, ne culpâ nostrâ illius fructu careamus. Petimus itaque, et affectum accedendi ad hunc panem, vel si oratio desiderium supponit, petimus perseverantiam in illo et convenientem executionem ac effectum ejus. Ad alteram partem respondetur inprimis, non postulari tantùm, quod simpliciter necessarium, sed etiam quod est maximè utile. Unde Christus licèt non posuerit necessitatem quotidiè communicandi, tamen quantùm est ex se, cupit omnes quotidiè communicare, et ideò oratione suà nos inducit, ut quotidiè parati simus, et singulis diebus panem hunc petamus. Eo vel maximè quod pro quocumque die sumi potest hic panis, et ab aliquibus in Ecclesiâ quotidiè sumitur, etiamsi non ab omnibus sumendus sit. Quod autem addamus, *hodiè*, non est, quia pro futuro etiam tempore peti non possit, sed quia singulis diebus affectus illius, et peculiaris dispositio ad illum recipiendum procuranda est. Atque ita explicatus hic sensus est valdè communis apud Patres, ut statim adnotabo.

20. Alter verò sensus est ut petitio hæc intelligatur de pane materiali seu temporali, quem Patres etiam admittunt; præsertim Chrysostomus et Auctor operis Imperfecti, quorum sententia ita à nobis acceptanda est, ut prior sensus non excludatur, sicut etiam è converso prior expositio non debet hanc posteriorem excludere, ut rectè D. Thomas in d. art. notavit; et existimo esse communem sententiam Patrum: nam multi de utroque modo expressè declarant ut Cyprianus, Tertullianus, Gregorius, Nyssen. Germanus, Venantius, Petrus Laodicensis. Alii verò licet unum vel alterum sensum ponant, ut Chrysostomus et Hieronymus in Matt., et Ambrosius, et Cyrillus, et Cassianus locis supra citatis, non excludunt tamen alium sensum quamvis de illo taceant: unde D. Augustinus licèt lib. 2 de Serm. Domini in monte, cap. 7, aliter sentire videatur, nihilominùs in Epistolâ 121, cap. 11, utramque expositionem admittere videtur. Nec repugnat in eisdem verbis utrumque sensum contineri, tùm quia in eâdem sententiâ Scripturæ possunt esse multi sensus litterales, tum etiam quia nomen *panis*

suo modo commune est sacramentali et materiali pani. Juxta hunc autem posteriorem sensum, sub nomine *panis* comprehenduntur, omnia necessaria ad hanc vitam transigendam, ut est communis phrasis Scripturæ; imò etiam spiritualia subsidia sub illâ voce comprehendi possunt, ut dictum est, et statim ampliùs explicabitur. Indicatur autem in illo modo petendi quantâ moderatione sint hæc temporalia desideranda, et petenda. Et ideò additur *nostrum*, id est, qui ad nos pertinet, quem jure ac honestè desiderare possumus, et qui ad nostram indigentiam sublevandam creatus est. Additur etiam *hodiè*, ut admoneamur non debere nos esse sollicitos de crastino, ut infra eod. cap. Matth. docemur. Et ita constat, non repugnare petitionem hanc aliis Christi consiliis, etiamsi de pane materiali intelligatur.

21. Solùm videbitur difficile accommodare huic sensui particulam illam *supersubstantialem*, nam significare videtur quamdam excellentiam panis, quæ non videtur materiali pani posse attribui. Unde (propter hanc fortassè causam) antiquus interpres Vulgatus vertit, *quotidianum*, quæ lectio per multos annos recepta est, et usitata ab Ecclesiâ, et usque hodiè retenta in publicis Officiis, et in Lucâ, ita etiam nunc habetur in Vulgatâ, cùm tamen Græcè utrobique sit eadem vox. Uterque autem panis tam spiritualis quàm materialis meritò quotidianus dici potest, quia quotidiè illo indigemus, ut notat Augustinus, serm. 182, de Tempore. Quomodò autem vox Græca possit etiam ad hanc significationem trahi, explicat latè doctissimus Maldonatus Matth. 6. Addo verò etiam vocem, *supersubstantialem*, posse ad materialem panem accommodari, vel in sensu merè materiali, ut ita dicam, vel in sensu magis spirituali, quàm litterali. Priori modo sensus est : Da nobis panem valdè substantialem, id est, substantiæ, et vitæ nostræ maximè accommodatum et proficuum. Quam expositionem indicavit Basilius in Regulis brevioribus in 252, et non dissentiunt Nyssenus, et Chrysostomus supra. Posteriori autem modo sensus erit : Da nobis panem, qui non tantùm ad vitam sustentandam, seu ad substantiam nostram alendam, sed etiam supra substantiam sit, quod tunc habet, quando non solùm corpori, sed etiam animæ deservit, quia non solùm est cibus ad sustentandam hanc vitam, sed etiam ad merendam æternam, et hoc est esse supersubstantialem. Quam expositionem sumo ex D. Thomâ dicto art. 11, quatenùs dicit, *his verbis postulari panem tanquàm instrumentaliter coadjuvans nos ad merendum*, estque valdè accommodata, ut his etiam verbis doceamur quâ intentione, et modo petenda sint temporalia.

22. Quinta, sexta et septima petitio sunt de malis removendis et impediendis à nobis. Potest enim hæc oratio, quantùm ad petitiones suas, in duas partes dividi alio modo, quàm supra illam divisimus; nam petere possumus, et consecutionem boni, et ablationem mali; primum, per quatuor priores petitiones fit; secundum, per has tres posteriores. Et quoniam duplex est malum, culpæ, scilicet et pœnæ, de priori priùs fit petitio; imò de illo removendo videtur esse duplicata petitio · de altero verò una et postrema. Malum enim culpæ considerari potest, vel ut commissum aut contractum, vel ut in futurum committi potest. Per primam ergo ex his petitionibus et quintam in ordine, postulamus auferri à nobis mala culpæ, quæ commisimus, hic enim est sensus illorum verborum, *Dimitte nobis debita nostra*, ut omnes sancti exponunt, et Christus ipse statim declaravit, dicens : *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester delicta vestra*; et Lucæ, capite 11, expressè dixit : *Dimitte nobis peccata nostra.* Cur autem peccata debita vocentur, satis per se clarum est, quia hominem reum pœnæ faciunt, et debitorem satisfactionis. Et ita sæpè Christus Dominus remissionem peccati declarat per remissionem debiti, Matthæi 18 : *Omne debitum dimisi tibi, quoniam rogâsti me.*

23. Quoniam verò in peccato duo sunt, culpa scilicet et pœna, quæri potest, an utriusque vel alterius remissio postuletur? Item, cùm peccatum sit duplex, mortale et veniale, quæri potest, an intelligenda sit hæc petitio de solis venialibus, vel de utrisque? Præterea interrogari potest, quomodò petatur remissio; an ut proximè et immediatè conferatur liberaliter ob solam petitionem, an verò mediâ aliâ satisfactione vel dispositione, quæ per hanc orationem impetretur? Tandem dubitari potest, an hæc oratio possit verè et ex animo ab omnibus hominibus dici : et ratio dubii est quia si sint viri sancti et admodùm justi, possunt non habere debita, quorum remissionem postulent, si verò sint nimiùm peccatores, id est, in peccatis obdurati, injustè facient petendo remissionem peccatorum, quia rem injustam, et Deo indignam postulabunt. Quod maximè locum habet in his qui inimicos odio habent, et injurias remittere nolunt, propter verba, quæ Christus subjungit : *Sicut nos dimittimus debitoribus nostris*, quibus in virtute monet ne quis audeat sibi remissionem peccatorum postulare, nisi priùs ipse suis inimicis remittat. Quæ dubitationes amplissimam doctrinam postulabant, sed quia ad materias de Charitate, de Gratiâ et Pœnitentiâ spectant, breviter, quantùm hic locus postulat, omnia expediemus.

24. Ad primam respondeo principaliter postulari remissionem culpæ, si dimissa non sit, simul tamen postulari remissionem quoad reatum, si fortè manet remissa culpa. Prior pars constat, tùm quia quod maximè desiderari ab homine debet, est remissio culpæ; ergo hanc etiam debet maximè postulari, tum etiam quia principale debitum, imò prima radix totius debiti est culpa, et illa sola est proprium peccatum, petimus autem maximè remissionem peccati, tùm denique quia non remittitur pœna, nisi remissâ culpâ, ergo non potest peti remissio pœnæ, nisi vel supponatur culpa remissa, vel ejus remissio petatur, vix autem potest aliquis prudenter supponere esse sibi remissam culpam, sed potiùs formidare semper debet, ergo oportet, ut petendo remissionem debiti, maximè petat remissionem culpæ. Altera verò pars de remissione pœnæ ex priori optimè infertur. Pri

mò, quia cùm simpliciter petimus remissionem debitorum, perfectissimam et totalem petimus, hanc enim absoluta et indefinita verba significant, sicut patet, quoties quis petit absolutè remissionem debiti. Item, quia talis remissio à Deo speranda est, si per nos non steterit, quia ita decet ejus liberalitatem, et quia ejus opera perfecta sunt; at verò remissio peccati undique perfecta includit remissionem totis pœnæ debitæ propter culpam, seu ablationem totius reatûs, qui interdùm solet hàc ratione peccatum appellari, quia est debitum ex peccato contracto. Si ergo culpa nondùm sit remissa, petendo integram remissionem ejus, remissionem etiam totius pœnæ postulamus; si verò culpa jam remissa est, et reatum alicujus pœnæ reliquit, etiam hoc debitum donari rogamus, quoniam simpliciter remissionem postulamus debitorum, et quia hoc pertinet quasi ad consummatam remissionem peccati. Quoniam ergo nos in hàc vitâ latet, in quo statu sint debita, et peccata nostra in divino tribunali, totum hoc sub hàc petitione complecti debemus, ut Deus eam remissionem tribuat, quâ indigemus.

25. Circa secundam dubitationem Patres interdùm indicant petitionem hanc intelligi de peccatis venialibus, quia ex hàc petitione colligunt dari peccata etiam in justis, ac subinde illa esse venialia, ut sumitur ex concilio Milevitano et Arausicano, et ex Augustino in Enchir., cap. 71, Cypriano, Tertulliano, Gregorio Nysseno et aliis. Nihilominùs dicendum est, de utriusque peccatis hanc petitionem esse intelligendam, ut apertè docent Gregorius Nyssenus et alii, et sumitur ex Augustino, et facilè probatur, primò ex absolutâ voce, *peccata*, aut, *debita*, nam mortalibus simpliciter magis convenit, quàm venialibus: secundò, quia si peccatum mortale remissum est quoad culpam, et manet quoad reatum pœnæ, illius remissio postulanda est, ut ostendimus. Si verò nondùm est remissa culpa mortalis, indigemus divinâ gratiâ ad veniam ejus obtinendam; ergo hanc etiam postulare debemus. Tertiò, quia hæc oratio frequens est in Scripturâ, et quod interdùm impetret, ostendunt illi verba Christi: *Omne debitum dimisi tibi*, *quoniam rogàsti me*, Matthæi 18, ubi id notat Chrysostomus, qui etiam Matthæi 6, in Imperfecto, ex hàc petitione colligit posse obtineri à Deo remissionem peccatorum contra novatum. Quando ergo Patres ex hàc petitione colligunt esse aliqua peccata venialia, non inde id colligunt, quòd tantùm remissio venialium in eà petatur, sed ex eo, quòd hæc petitio tam justis, quàm peccatoribus convenit, et ab utrisque quotidiè recitanda est; ergo signum est esse in justis quotidiana peccata, ut sic dicam, quæ justitiam non tollunt, et ideò venialia dicuntur, de quibus dictum est: *Septies in die cadit justus*, Proverb. 24. *Et non est justus, qui non peccet*, Ecclesiast. 7, et 2 Reg. 8.

26. Ad tertiam interrogationem breviter respondeo quatenùs per hæc verba postulatur remissio culpæ mortalis, sensum esse quòd petatur gratia, quâ homo se disponat ad talem remissionem obtinendam, nam petere vel sperare à Deo remissionem culpæ sine congruenti dispositione, præsumptuosum esset. Hoc autem modo convenienter petitur talis remissio, tum quia positâ dispositione, infallibiliter sequitur remissio, tum etiam quia ipsamet elargitio auxilii ad habendam talem dispositionem, est quædam inchoata remissio peccati mortalis, nam homo ratione peccati erat indignus tali auxilio. Præterea de remissione pœnæ debitæ propter culpam jam remissam dici etiam potest postulari auxilium ad satisfaciendum pro illâ, et ita obtinendam remissionem ejus. Deinde, si is qui orat, justus sit, ex vi talis orationis consequitur remissionem alicujus pœnæ, quia ipsamet oratio opus satisfactorium est, et probabile est illam orationem, quâ directè postulatur hæc remissio, cæteris paribus, magis satisfacere, quia est ad illum effectum magis proportionata propter affectum ex quo nascitur. Probabile item est petitionem factam propriis verbis Christi ad majorem quamdam satisfactionem acceptari. An vero illa petitio extendi possit ad impetrandam simpliciter remissionem totius pœnæ debiti ex merâ liberalitate Dei, ultra condignam satisfactionem per ipsam orationem, vel aliud opus, controverti potest: sed hoc in materiâ de satisfactione tractatum est, ubi negativa pars probata est.

27. Dubitari etiam potest an ex peculiari institutione Christi habeat hæc petitio his verbis facta privilegium remittendi, quasi ex opere operato totam pœnam vel aliquam ejus partem. Breviter tamen respondendum est neminem posse hoc cum fundamento affirmare; aliud est enim quod verba illa propter circumstantiam moralem cujusdam relationis ad Christum, reddant petitionem digniorem, ac subinde aptiorem ad satisfaciendum, quod paulò ante sub probabilitate affirmavimus, quia hoc sequitur ex naturâ rei, moraliter spectatâ. Aliud verò est, quòd ultra hunc totum valorem operis fiat aliqua remissio, quasi ex opere operato, quia hoc pendet ex privilegio et voluntariâ concessione Christi Domini, quæ non potest nobis innotescere, nisi per revelationem, quæ de hoc facta non est.

28. De veniali autem culpâ si conjuncta sit cum mortali, eadem ratio quæ de mortali erit, quia non potest sine hâc remitti; si verò sit in homine justo, dubitari potest an hæc oratio non solum postulet remissionem culpæ venialis, sed etiam faciat. Nam hic effectus solet huic orationi tribui ex Augustino et aliis Patribus. Breviter dico non habere hanc orationem peculiarem efficaciam quasi ex opere operato, quia, ut dixi, neque de tali institutione Christi constat, neque etiam Ecclesia contulit hanc vim, quia nullibi etiam hoc cautum est, ut ibidem ostendi. Imò pro remissione culpæ fortasse excedit ille modus ecclesiasticam potestatem, ut in materiâ de Indulgentiis tractavi. Ipsa verò petitio, ut petitio est, non aliter impetrat remissionem culpæ etiam venialis, nisi mediâ dispositione aptâ ad illum effectum. Considerari autem potest affectus, ex quo talis oratio fit, nam si ille sit aliquo modo contrarius culpæ veniali, ut est

affectus carendi illâ, illemet erit apta dispositio ad obtinendam remissionem talis culpæ; et ita intelligi potest, quod Augustinus ait, hanc orationem quotidiè dici in remedium peccatorum venialium; nam si ex convenienti affectu fiat, est apta dispositio ad remissionem talium culparum, et per ipsam impetramus remissionem pœnæ. Et fortassè ideò dixit Augustinus, libro quinquaginta, Homiliar., in 10, cùm hæc verba hujus orationis dicimus, tundi simul pectora, quia cum hâc petitione dolor aliquis de peccatis conjungendus est, quem tunsio pectoris indicat.

29. Ad quartam interrogationem, quòd ad justos attinet, dicimus ab omnibus viatoribus dici posse et debere verè et ex animo, et per respectum ad propriam personam : ita enim docuit concilium Milevitanum, canone 7 et 8, et Africanum, canone 83, et fundamentum sumitur, quia omnes sumus peccatores, et egemus gratiâ Dei, ut notârunt Cyprianus et Gregorius, Nyssenus et Augustinus, de sanctâ Virg., capite 48, et sæpè alibi; et sumitur ex testimoniis Scripturæ supra adductis, et aliis quæ tradi solent latiùs in materiâ de Gratiâ. Neque hinc licet inferre nunquàm contingere, justum pro aliquo instanti vel brevi tempore hujus vitæ esse liberum ab omni culpâ et reatu pœnæ : nam hoc falsum est; potest enim quis justificari cum tanto dolore, ut omnis culpæ et totius pœnæ remissionem simul obtineat. Et præsertim, quia potest simul indulgentiam plenariam lucrari : et faciliùs hoc potest accidere in homine justo, qui diù per magna merita magis ac magis justificatus est, hic enim per unam confessionem magno dolore factam, vel per sacrificium magno fervore oblatum, potest sæpè plenè expiari ab omni reatu pœnæ. Quid ergo si statim oret : *Dimitte nobis, debita nostra.* Respondeo etiam seipsum includere inter peccatores, pro quibus orat, quia verè peccatorem se agnoscit et hæc est mens conciliorum. Nec verò tunc frustra sic orat, tum quia semper formidare potest, an planè justificatus fuerit, Eccles. 5 et 9, et 2 ad Cor. 4, tum etiam quia non pro se tantùm, sed pro omnibus peccatoribus orat, qui tali remissione indigere possunt; tum denique quia præter earum reatum pœnæ, certâ lege taxatum pro peccato, quia etiam certâ lege remittitur per condignam satisfactionem, possunt relinqui ex peccato aliquæ pœnalitates, non solùm corporales, seu temporales hujus vitæ, ut fuit in David, mors filii, vel populi pestis, 2 Reg. 12 et 24, sed etiam spirituales, ut est denegatio spiritualis consolationis, vel favoris, vel uberioris auxilii, quæ pœnalitates non semper remittuntur, etiamsi peccatum sit planè remissum, quoad culpam, et pœnam purgatorii; et ideò semper potest peti peccatorum remissio, ut Deus omninò illorum obliviscatur, et ne illorum occasione bonum aliquod vel auxilium nobis deneget.

30. Ad alteram partem illius interrogationis, quæ ad peccatores spectat, respondetur, ita posse peccatorem hæc verba proferre, sicut potest ad Deum orare, de quo in 1 lib. dictum est. Itaque si obstinatus in peccato, vel in eo voluntariè permanens, postulet sibi remitti peccatum, non obstante illâ dispositione, et perseverando in illâ, præsumptuosè orat, et contra Christi intentionem, et ideò graviter peccat, si autem homo obduratus ea verba proferat animo petendi à Deo dispositionem, et ut emolliat cor suum, benè orat, et fieri potest; ut interdùm exaudiatur, ut dicto loco ostendi. Nam qui sic orat, jam habet à Deo aliquod desiderium se disponendi ad remissionem peccati, et ideò non malè, vel infructuosè petit, ut Deus illum promoveat. Et hæc eadem responsio locum habet etiamsi peccatum illud, in quo homo perseverat, sit odium inimicorum, vel non remittere injurias, quando quis tenetur, nam eadem ratio intercedit. Neque mentitur, qui sic orat, eò quòd dicat : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, quia non dicit, sicut ego dimitto, sed sicut nos dimittimus, quod debet referri ad Ecclesiam, ut explicuit S. Thomas, 2-2, quæst. 83, art. 16, ad 5, vel, si referantur hæc verba ad privatam personam orantem, non in eo sensu accipienda sunt, ut orans affirmet se jam remisisse injurias, sed ut dicat debitum remittendi, et conditionem necessariam, ut à Deo peccatorum remissionem obtineat : et ideò licèt nondùm sit ex parte ejus posita hæc conditio, proponi nihilominùs potest absque mendacio; quia saltem debet optare illam et obtinere simul auxilium ad habendam voluntatem remittendi injurias, quâ se disponat ad suorum peccatorum veniam obtinendam. Non quòd hæc voluntas, seu remissio sufficiat, ut quidam hæretici dixerunt, sed quia sine illâ non potest haberi vera pœnitentia de peccatis, ut rectè notavit Augustinus, 21 de Civit., cap. 22 et 17. Undè immeritò quidam alii dicebant, eum, qui non remittit injurias, debere hæc verba dimittere, quando hanc orationem profert, ut sumitur ex Cassiano, collat. 9, cap. 22, hoc enim superstitiosum erat, ut ipse benè notat; nam si homo habeat saltem desiderium obtinendi gratiam ad remittendas injurias, non malè vel sine fructu illa verba profert, si verò neque illud desiderium habet, malè petit sibi remitti peccata.

31. Hìc verò occurrebat inquirendum, quomodò teneamur nos dimittere debita, ut hanc conditionem impleamus; sed hoc in materiâ de charitate tractandum est. Hìc solùm est consulendum oranti, ut si efficaciter impetrare vult, non solum faciat in hoc negotio, quod ex rigoroso præcepto tenetur, sed etiam quod fuerit ex consilio; nam quò liberalior fuerit in remittendis propriis injuriis, eò Deum liberaliorem erga se experietur. Quamvis enim actio, vel misericordia nostra non sit regula divinæ misericordiæ, sed conditio, ut rectè adnotavit et explicavit Maldonat. Matth. 6, et conditio in rigore necessaria, tantùm sit illa remissio, quæ est in præcepto, nihilominùs cum impetratio non sit necessaria, etiam positâ hâc conditione, sed aliis modis impediri possit, optimum consilium est, perfectissimè implere hanc conditionem, quoad fieri possit, ut majori fiduciâ orare possumus.

32. Sexta petitio est : *Et ne nos inducas in tentationem.* In quibus verbis certum est sermonem esse de

tentatione, quæ ad peccandum inducit, non de tentatione, quâ Deus bonos probat, sicut tentavit Abraham. Genes. 22. Nam illa tentatio, quæ est à Deo, bona est, et ideò petere non debemus, ne in nobis fiat : unde potiùs orabat David : *Proba me, Domine, et tenta me*, Psal. 25. Altera verò tentatio, quæ ad malum inducit, meritò formidatur, de illâ ergo intelligenda est hæc petitio, ut Patres exponunt. Et singulariter Hieronymus, Dialog. 3 contra Pelag. Augustinus, Epist. 94, qui meritò refutant Pelagium ; ille enim dicebat per tentationem hìc solùm intelligi fortuitas occasiones malorum, quas nos prævenire, aut vitare non possumus ; nam proprias occasiones inducentes ad peccandum, dicebat posse vinci à nobis nostro arbitrio, et ideò non esse necessariam orationem. Sed constat apertè Christum loqui de tentatione peccati ; tum ex proprietate vocis, tum ex contextu, tum etiam ex consonantiâ aliorum verborum Christi, Matth. 26 : *Vigilate, et orate, ut non intretis in tentationem.* Dices : Hoc modo *Deus intentator malorum est?* Jacob. 1. Quomodò à Deo petimus, ne nos inducat in tentationem, vel ut alia littera habet *et ne nos inferas?* Respondetur, quia nec dæmon nos ad malum inducere valet, nec nos, illi consentire, nisi Deo permittente possumus, ideò à Deo petimus, ne hoc in nobis, vel à nobis fieri permittat, hunc enim sensum habent illa verba, juxta usitatum loquendi modum Scripturæ, quem in lib. 2 de Auxiliis, cap. 3, 4 et 5, latè declaravimus.

33. Dubium autem est, quid his petamus, an solùm ne nos permittat consentire tentationi, vel etiam ne nos permittat tentari? Nam D. Thomas, dictâ quæst. 83, artic. 9, expressè dixit : *Per quod non petimus, ut non tentemur, sed ut à tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci.* Estque expositio satis communis inter Patres, ut patet ex Cyrillo, Hilario, Augustino, Ambrosio et Cassiano, locis supra citatis. Et ratio esse potest, quia tentari non est malum, imò potest esse utile, si gratia protegit, ne tentatione cadamus, juxta illud Jacob. 1 : *Beatus vir qui suffert tentationem.* Unde Chrysostomus, Homil. 20 in Matth.: *Docet*, inquit, *non quidem nos recusare certamina, sed in ea audaciùs non insilire.* Atque ita Patres colligunt ex hac petitione necessitatem gratiæ ad vincendas tentationes, ut patet ex Cypriano supra, et ex Augustino frequenter contra Pelagium. Nihilominùs alii putant, utrumque peti, quod sentiunt Tertullianus, Gregorius, Nyssenus, Chrysostomus. Et in hanc partem inclinant magis moderni expositores, quia licèt tentare non sit malum, est tamen periculosum, et ideò à nobis cavendum, quantùm in nobis est, propter nostram infirmitatem, et ideò meritò cupimus, et petimus etiam non tentari. Credendum est autem Christum voluisse ut per hæc verba petamus quidquid sanctè petere possumus, si per illa verba potest propriè significari ; at totum hoc propriè significatur per illa verba, quia non solùm dicimur induci in tentationem, cùm vincimur, sed etiam cùm pugnare cogimur. Confirmatur hoc ex verbis Christi, Matth. 26 : *Spiritus promptus est, caro autem infirma.* Quibus consonat Cyprianus supra dicens, per hanc petitionem admoneri nos infirmitatis et imbecillitatis nostræ ; ergo hanc cognoscentes infirmitatem, non solùm petere debemus, ut non vincamur, sed etiam ut non tentemur.

34. Ego verò, licèt dissensio magis sit in verbis, quàm in re, in priorem sententiam inclino, primò quia nunquàm tentari, vel est impossibile, vel præter legem ordinariam Dei ; nam si sit sermo de internâ tentatione et humanâ, hæc non potest auferri, nisi auferatur fomes, quod est præter legem ordinariam ; similiter nunquam tentari à dæmone, quasi miraculosum esset ; ergo non id petimus per illa verba ; ergo cùm absolutus sit sermo de tentatione, non potest commodè intelligi de carentiâ tentationis. Secundò, sicut tentari periculosum est, ita potest esse fructuosum, juxta illud 2 Cor. 12 : *Virtus in infirmitate perficitur.* Ergo neutrum simpliciter est petendum, scilicet, tentari aut non tentari : ergo hic non est sensus hujus petitionis, tertiò, quia aliàs non parùm enervaretur hoc testimonium contra Pelagianos ; nam si petimus non tentari, jam petimus id quod non est in nostrâ potestate, quod Pelagiani contendebant ; et ita dicere possunt, hoc modo satisfactum iri huic orationi, quia licèt per nos possimus, ut aiebant, vincere tentationem, nihilominùs propter periculum, bonum est non tentari, et id peti, cùm hoc non pendeat ex nostro libero arbitrio. Cùm ergo Patres hoc testimonium urgent contra Pelagium, docent nos petere, ne tentationi succumbamus. Et per hoc aiunt maximè nos admoneri infirmitatis nostræ, quia licèt simus liberi, vincimur tentatione, nisi gratiâ adjuvemur.

35. Dico ergo postulare, ne in noxiam tentationem incidamus ; nam, ut dixi, hæ posteriores petitiones sunt de malo cavendo, talis autem tentatio grave malum est, quæ verò non est noxia, potiùs habet rationem boni. Dicitur autem tentatio noxia, quæ nos est superatura ; de tali autem verum est postulare nos, tum ne illâ vincamur, tum etiam ne illam patiamur; tamen si quis consideret, hæc duo respectu ejusdem tentationis in idem recidunt, nam qui tali tentatione impugnatur, vincitur, alioqui noxia non est ; supponebatur autem futura noxia in præscientiâ Dei : ergo quia credimus, ipsum optimè nôsse, quæ tentatio futura sit noxia, ideò petimus, ut nos in illam non inducat. Et ita optimè declaratur proprietas hujus verbi; tunc enim maximè tribui solet Deo id quod permittit, ac si faceret, quando ex certâ præscientiâ, et non obstante malo præviso, illud permittit.

36. Atque ex dictis constat omnes has petitiones explicatas distinctas esse, ac subinde nullam esse posse quæstionem de numero senario petitionum. De septimâ verò, quæ his verbis proponitur, *sed libera nos à malo*, potest esse nonnulla dubitatio. Primò, quia Lucas illam omisit ; secundò, quia per malum ibi non videtur intelligi, nisi peccatum ; nam malum pœnæ, non est simpliciter malum, neque carentia ejus tam absolutè postulanda est, liberatio autem à peccato sufficienter per duas posteriores postulata est ; tertiò facit, quia non dicitur, *et libera* ; sed dictum est, *sed*

libera, per quam particulam adversativam indicatur hæc verba non continere diversam petitionem, sed explicationem præcedentis. Nihilominùs communis sensus doctorum est has petitiones septem esse, et consequenter hanc ultimam esse distinctam à præcedenti. Hæc fuit sententia Augustini in Enchir., c. 115, et lib. 2, de Serm. Domini in monte, c. 9, 10 et 11. Quam secuti sunt Beda, Anselmus, Rupertus, S. Thomas, et cæteri theologi, et S. Bonaventura in lib. 7. de Proces. Relig., c. 4, et in lib. de mysticâ Theologiâ, c. 2, p. 2, et in opusc. circa orationem Dominicam, tom. 2, et Hugo Victorinus, lib. 2, Allegor. in Matth. 6.

37. Hâc ergo sententiâ tanquàm veriori suppositâ, variæ sunt expositiones, quod sit illud malum, à quo liberari postulamus. Primò Tertullianus dæmonem intelligit, quod etiam indicant Chrysostomus, Euthimius, et alii in Matth. Ambrosius et Cassianus supra, estque probabile, quanquàm hoc modo parùm erit diversa hæc petitio à præcedenti, nam liberari à dæmone, et à tentatione ejus vix differunt. Secundò Augustinus supra, per malum intelligit peccatum, significatque Chrysostomus, homil. 14 Imperfecti. Sic autem ad distinguendas petitiones oportet dicere, in sextâ peti, ne tentari permittamur, in hâc verò, ut si tentari permittimur, à malo illius, id est, à consensu illius liberemur. Hoc autem modo parva est distinctio. Tertiò Bonaventura in primo loco suprà citato exponit de malo damnationis æternæ. At hoc satis videbatur postulatum, et petendo ut peccata commissa remittantur, et ut in nova non incidamus. Quartò D. Thomas in dicto art. 9, dicit, hoc malum esse pœnalitatem præsentem, quæ impedit sufficientiam hujus vitæ, et favet Cyprianus, qui universè intelligit liberationem ab omni malo, id enim videtur intelligendum de pœnalitatibus hujus vitæ, ut hæc petitio sit diversa à præcedenti. Petimus autem liberari ab his malis, non solùm quatenùs ad peccatum inducunt, sed etiam ut majus bonum, majoremque cum Deo conjunctionem impediunt. Atque ita dixit Bonaventura in expositione hujus orationis, in quintâ petitione postulari liberationem à malis præteritis, in sextâ à futuris, in hâc verò ab omnibus præsentibus malis quæ nos vexant. Quod videtur sumpsisse ex verbis Ecclesiæ quæ dicit sacerdos in missâ post expletam hanc orationem : *Libera nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præsentibus, præteritis et futuris*, etc.

38. Unde probabilius est per hæc verba etiam postulari liberationem ab omnibus temporalibus incommodis, peste, fame, bello et similibus, oportuit enim ut Christus etiam nos doceret à Deo esse sperandam, et petendam liberationem ab omnibus his malis, quia ipse solus potest nos liberare, et rogatus facit, quando expedit nobis, hæc enim conditio per se est inclusa in petitione, et ideò explicari non oportuit. Atque ita non est inconveniens, imò per se maximè decens, ut sicut in hâc oratione priùs petimus à Deo bona spiritualia, et postea liberationem ab spiritualibus malis; ita etiam postquàm petivimus necessaria bona hujus vitæ, petamus similiter liberationem à contrariis malis. Neque etiam obstat quòd Lucas hanc petitionem prætermiserit; nam etiam omisit tertiam, licèt sit distincta à duabus primis.

39. Quamvis ergo hæ petitiones explicitè factæ distinctæ sint, virtute quædam in aliis continentur, et ideò sine incommodo aliquæ omitti potuerunt, ut notavit Augustinus in Enchir., cap. 115, ex narratione autem Matthæi certum est omnes fuisse à Christo expressè traditas. Fieri verò potuit, ut bis fuerit à Christo Domino hæc doctrina tradita, semel juxta narrationem Matthæi, et iterùm juxta Lucæ, neque enim oportuit eadem semper æquè expressè et æquè tradi, quod placuit Ruperto, estque probabile. Quamvis autem ponamus semel tantùm eam tradidisse, credendum est eam simul, seu in eâdem concione, et quasi uno contextu docuisse, alioqui fuisset hæc forma non immediatè, et integrè à Christo composita, sed ab Evangelistâ Matthæo ex variis concionibus concinnata, quod dici non potest. Neque propterea Lucas reprehendi potest, eò quòd aliquas particulas omiserit, quia neque illas exclusit, seu additas fuisse negavit, nec tenebatur omnia integrè referre. Et fortassè non sine mysterio et fructu id fecit, vel ut doceremur recogitare et intelligere, quid singulæ petitiones virtute contineant, et quam connexionem inter se habeant, ut Augustinus indicavit; vel ut disceremus, hanc orationem magis nobis esse datam propter docendas res quas petere debemus, quàm propter verba, ut Beda in Matthæum significavit.

40. Tandem addit Matthæus, Christum Dominum conclusisse hanc orationem illâ particulâ *Amen*. De quâ nonnulla tetigit alibi, ubi dixi, licèt alias significationes habeat, tamen cùm in fine orationis additur, significare consensionem et affectum ad orationem factam, quam significationem interpretantur Patres, quos ibi retuli, per hoc verbum *fiat*. In hoc ergo sensu in præsenti sumitur. Hinc verò cogitare potest aliquis, hanc orationem per se, et ex vi suæ institutionis dicendam esse à pluribus, ab uno in personâ aliorum, qui in fine assentiunt, dicendo : Amen, hic est ecclesiasticus usus illius particulæ, et sumitur ex Paulo 1, ad Corinth. 14. Unde etiam cogitari potest, orationem illam non dici à fidelibus in personâ propriâ, sed in personâ Ecclesiæ; quod etiam videtur dicere D. Thomas, 2-2, quæst. 83, art. 16, ad 3; neutrum tamen verum est in illo sensu intellectâ illâ particulâ, neque ex eâ colligitur. Duobus ergo modis intelligi potest, quòd oratio illa dicatur in personâ Ecclesiæ, objectivè, scilicet, vel subjectivè, ut ita brevitatis causâ dicam; objectivè appello, quia fieri debet pro totâ Ecclesiâ, et hoc est verum, et hoc modo vocatur à Cypriano hæc oratio non privata, sed publica; et hoc solùm intendit D. Thomas, ut art. 7, ad 1, clarè explicuerat. Hoc tamen non obstat, quominùs hæc oratio ab uno quoque fideli in propriâ personâ dicatur, quia singuli debemus pro omnibus orare.

41. Altero ergo modo intelligi potest ut hæc oratio proferatur in personâ Ecclesiæ, quasi repræsenta-

tivè et ministerialiter, quod voco subjectivè. Et hoc quidem potest esse verum, quando Ecclesia ita instituit, ut in missâ et in canonico officio. Non est tamen verum, si intelligatur id esse necessarium, aut esse ex institutione Christi; hoc enim nullo fundamento nititur. Quando enim Christus dixit, *sic ergo vos orabitis*, ad singulos locutus est, et ordinarium modum orandi privatè, et in propriâ personâ docuit. Unde hæc oratio facta ab existente in peccato mortali non magis habet ab Ecclesiâ vim aliquam vel auctoritatem impetrandi, quàm aliæ privatæ orationes ejusdem peccatoris. Neque aliud colligitur ex particulâ *Amen*; non enim addita est ut alter respondeat, sed ut ipsemet orans seipsum excitet, et quasi reflexione quâdam affectum, ac desiderium suum omnibus petitionibus factis adjungat.

CAPUT IX.

De aliis formulis orandi ab Ecclesiâ usitatis.

1. Quamvis in oratione omninò privatâ unusquisque possit uti absque culpâ, quâcumque piâ formâ orandi, etiamsi auctoritate publicâ confecta non sit, dummodò vel propriam scientiam, vel auctoritatem sufficientem et probabilem constet in tali formâ orandi nihil vel sanæ doctrinæ repugnans, vel à religione alienum contineri. Nihilominùs securius et utilius est, uti aliquâ formâ ab Ecclesiâ approbatâ, qualis est illa quæ habetur in officio B. Mariæ Virginis à Pio V approbato. In quo non solùm officium Virginis, sed etiam multa alia officia et orationes variæ continentur. Et idem est de quibuscumque precibus auctoritate pontificiâ approbatis extra illud officium, ut est Litania Virginis Lauretanæ, quam Clemens VIII, approbavit, etiam prohibendo usum aliarum, scilicet, publicum in Ecclesiâ; nam privatas orationes non prohibuit.

2. Ratio autem clara est, quia per se malum non est, uti determinatâ formâ verborum, ut probat exemplum orationis Dominicæ; et est per se evidens, quia in hoc nulla apparet deformitas, et potest habere multas utilitates, quales sunt, scire quid petendum sit, vitare multiloquium, excitare devotionem, et similia quæ ex Patribus rectè attigit Alexander, Alensis, 4 parte, quæst. 26, membr. 3, art. 2, § 2. Aliunde verò non est prohibitum uti aliâ formâ verborum distinctâ ab illâ quam Christus tradidit, ut supra, cap. 1 hujus libri, ostensum est; ergo privatim uti licebit formâ orandi per privatam scientiam satis cognitâ et examinatâ, publicè verò formâ approbatâ per Ecclesiam. Imò si usus non sit adeò publicus, ut sit universalis pro totâ Ecclesiâ, sufficiet approbatio episcopi vel alterius legitimi superioris, quia hoc non invenitur per canones prohibitum. Hic autem usus tam est antiquus, ut referat Eusebius, lib. 4 de Vitâ Constantini, cap. 19. Constantinum omnes milites suos induxisse simul ad orandum die Dominicâ, eisque formulam precandi dedisse, quam, c. 20, his verbis refert: *Te solum Deum agnoscimus, te Regem profitemur, te adjutorem invocamus, per te victorias consecuti sumus, per te hostes superavimus, abs te et præsentem felicitatem consecutos fatemur, et futuram adepturos speramus, tui omnes supplices sumus, abs te petimus, ut Constantinum imperatorem nostrum una cum piis ejus liberis quamdiutissimè nobis salvum et victorem conserves.* Ad hunc ergo modum licitum per se est uti formâ verborum sufficienter examinatâ et probatâ juxta exigentiam loci et personarum. Quando verò usus est pro totâ Ecclesiâ, universalis etiam approbatio necessaria est. Hæc verò interdùm esse potest per universalem traditionem et consensum; interdùm verò per pontificiam auctoritatem, quæ in priori etiam modo non deest, quia vel expressè vel tacitè consuetudinem approbat. Et tunc (quod in hujusmodi formâ generali maximè necessarium est) non potest in hujusmodi orationibus contingere perniciosus error in fide vel in moribus. Item de se possunt magis excitare devotionem et fiduciam ob Ecclesiæ auctoritatem. Neque in hoc occurrit difficultas alicujus momenti.

3. Solùm ad hujus materiæ complementum libet pauca notare de tribus formulis orandi, quæ maximè sunt in usu christianorum omnium in suis privatis orationibus præter orationem Dominicam, quæ sunt salutatio Angelica, ad quam spectat recitatio rosarii, antiphona ejusdem Virginis, quæ incipit: *Salve, Regina.* Tertio loco in rudimentis fidei solet poni Symbolum Apostolorum, sed illud non continet formam orandi, sed confitendi fidem, et ideò in materiâ de Fide potiùs tractandum est. Tertio ergo loco nos ponimus Litanias Virginis ac Sanctorum. De his ergo pauca dicimus propter hæreticorum importunitatem. Cætera verò officia vel orationes aut ritus precandi, quæ habentur in dicto officio Pii V, sumpta ferè sunt ex officio canonico Ecclesiæ, et eamdem cum illo proportionem servant in psalmis, hymnis, canticis, lectionibus, antiphonis, versibus et orationibus; et ideò nihil hìc dicere oportet: nam quæ infra dicturi sumus de officio canonico, cæteris similibus precationibus erunt communia.

De salutatione Angelicâ.

4. Duabus partibus hæc oratio constat, scilicet, salutatione ac laudatione beatissimæ Virginis, et petitione ad eamdem proximè factâ, quæ in Deum tandem refundatur, in quo genere compositionis hæc oratio Dominicam imitatur, quod ad illius laudem, et commendationem spectat. Prior pars tota ex Scripturâ sumpta est, nam illa verba, *Ave, gratiâ plena; Dominus tecum*; angeli sunt Virginem salutantis apud Lucam; nomen autem *Maria* licet in istâ salutatione ab angelo non sit prolatum, constat ex Scripturâ esse sumptum, meritòque ab Ecclesiâ fuisse illo loco interpositum, tum quia non loquimur ad Mariam ita nobis præsentem, sicut aderat angelo secum loquenti; tum etiam, ut ipso *Mariæ* nomine ad reverentiam et devotionem excitemur, quod angelo necessarium non erat. Quamvis etiam ille fortassè in salutatione nomen omisit, ut novum et inusitatum, ac admirabile nomen gratiæ Virgini imponeret, proprium et ut

nomen in tempus magis opportunum reservaret. Nam paulo post adjunxit : *Ne timeas, Maria.* Verba autem illa : *Benedicta tu in mulieribus*, et ab angelo et ab Elisabeth dicta fuerunt non sine mysterio, ut illâ consensione verborum Spiritus sanctus utriusque salutationis auctor ostenderetur, ut Ambrosius, Beda, et alii, Lucæ 1, adnotârunt. Denique illa verba, quibus hæc prior pars absolvitur : *Et benedictus fructus ventris tui*, *Jesus*. Ab Elisabeth addita sunt, excepto *Jesus* nomine, quod ipsa proferre non poterat, quia nondùm erat impositum, meritò tamen Ecclesia illud expressit, tum quia nullum potuit esse nobis utilius, tum etiam quia Mariæ auribus nullum suavius insonat, ideòque nullum poterat esse aptius ad captandam Virginis benevolentiam, quod in omni oratione solet observari.

5. Ex his ergo satis constat, nihil esse in hâc parte hujus orationis, quod non sit à Spiritu sancto dictatum, et infallibilem veritatem contineat, atque ita ex hâc parte nihil possunt hæretici calumniari, quod in hâc oratione reprehendant. De sensu autem singulorum verborum non possumus hìc ex professo tractare, nonnulla verò attigimus tractando de Annuntiatione angelicâ et de plenitudine gratiæ Virginis, et latiùs tractantur ab expositoribus Lucæ, et præter antiquos videri possunt Salmeron, Toletus, Maldonatus et Barradas.

6. Hic solùm potest à nobis interrogari an illa verba, quæ illis locis et temporibus fuerunt accommodata et decentissima ad salutandam Virginem, convenienter ab Ecclesiâ, et à nobis ad eumdem finem usurpentur? Neque enim hæretici objectionem hanc prætermiserunt, quia nos non sumus angeli, et nefas est velle salutare Virginem, quia illi fecerunt; hæc enim et similia refert Canisius, libro 5, de Deiparâ, capite 26, in fine, quibus sufficientissimè respondet. Possumus autem nos objicere, quia verbum *Ave* est deprecantis et optantis pacem vel salutem, unde vertitur *Salve*, aut, *pax tibi*, quod salutationis genus optimè dirigitur ad viatorem; non tamen ita convenienter ad beatum, quia summâ pace, et salute fruitur. Deinde ita D. Thomas, 3 parte, quæst. 30, art. 3, angelum sic salutâsse Virginem, ut mentem ejus redderet attentam; hoc autem nobis necessarium non est, quia scimus non indigere excitatione nostrâ. Denique cætera verba præsertim illa : *Dominus tecum*, fuerunt optantis et deprecantis adventum Verbi in uterum Virginis, quod nos convenienti modo facere non possumus.

7. Dicendum est, convenientissimè ab Ecclesiâ illa verba usurpari ad Virginem salutandam. Quem morem antiquissimum in Ecclesiâ esse ex his quæ in antiquis Patribus leguntur, manifestum est. Nam in Liturgiâ Jacobi, sacerdos priùs secretè salutat Virginem his verbis : *Ave, Maria, gratiâ plena : Dominus tecum; benedicta tu in mulieribus; benedictus fructus ventris tui, quia Salvatorem peperisti animarum nostrarum.* Deinde verò exclamat : *Præcipuè sanctissimæ, immaculatæ super omnes benedictæ*, etc., *dignum est, ut te verum dicamus Deiparam*, et infra : *Tibi, plena gratiâ, universa creatura gratulatur, gloria tibi*, etc. Unde Hesichius Jerosolymitanus, homil. 2, de Virgine : *Jure procul dubio*, ait, *omnis grati animi lingua salutat Virginem, et Deiparam, ac pro viribus Gabrielem principem angelorum imitatur, dicens : Ave, gratiâ plena : Dominus tecum.* Et respondendo ad objecta hoc facilè declarabitur.

8. Nam inprimis verbum *Ave*, etiam propriè verti potuisset, *gaude*, verbum autem gaudii valdè accommodatum est ad salutandam Virginem cum Christo beatam, et ita interdùm illâ voce utitur Ecclesia in aliis antiphonis, et orationibus ad Virginem. Hinc Basilius, Seleuciæ episcopus, in Orat. de Annuntiatione angelicâ : *Gabriel*, inquit, *à gaudio et gratiâ salutationem auspicatur.* Deinde etiam verbo *Patris et salutis* possumus salutare Virginem, non optando illi quod non habet, sed complacendo in eo quod habet, et quasi desiderando ut semper habeat, sicut desiderant angeli beati in Deum conspicere. Præterea licèt salutando Virginem, non excitemus illam illo modo quo excitavit angelus mediis sensibus corporis, excitamus tamen nos ipsos ad reverentiam, amorem et fiduciam, revocando in memoriam plenitudinem gratiæ ejus, et singularem favorem, quo Deus illam prosequitur, et singularem ejus electionem inter omnes mulieres, ac denique (quod Elisabeth addidit) commemorando, seu illi repræsentando benedictum fructum ventris ejus. Et præterea his eisdem verbis nostrum affectum ostendimus, et Virgini proponimus, ejus benevolentiam captando, quantùm in nobis est; sunt ergo omnia verba illa ad Ecclesiæ usum aptissima, quamvis fortassè non omninò eâdem ratione, neque ad eumdem effectum ab angelo dicta fuerint; non est enim hoc necessarium, satisque est quòd possint eamdem significationem retinere sicut de verbo *Ave* jam constat. Dictio autem *Dominus tecum*, non fuit optantis, sed affirmantis de præsenti, quia non est sensus, *Dominus tecum*, id est, erit tecum, sed tecum est, seu in te excellenti modo habitat spiritualiter; nondùm enim de corporali habitatione per Verbi conceptionem angelus loquebatur, juxta probabiliorem expositionem; de cæteris autem verbis res clara est.

9. Altera pars hujus orationis continet petitionem ad Virginem, supponit autem tota hæc oratio duo principia; unum est, beatam Virginem in cœlo orare pro nobis; quod certum de fide est, et præter illa quæ in communi de sanctis orandis in primâ parte diximus, tractatum specialiter à nobis est de B. Virgine. Secundum principium est cognoscere B. Virginem, quæ nos hìc oramus et petimus, quod etiam de sanctis diximus in secundâ parte. His autem consequens est ut oratio debito modo ad Virginem facta in singularem ejus venerationem et cultum cedat, quem et Deo et ipsi gratum esse ostendimus. Ex his autem veritatibus fidei manifestum est hanc posteriorem partem hujus orationis sanctissimam et purissimam esse, nam in eâ Virgine sanctitatem et dignitatem matris Dei, in nobis autem peccata et indigentiam recognoscimus. Postulamus autem intercessionem pro nobis, dùm hìc vivimus, maximè verò

pro mortis articulo, ubi et divinum auxilium, et piissimum matris subsidium maximè nobis necessarium erit.

De Rosario brevis digressio.

10. Ex his orationibus Dominicâ et Angelicâ composita est illa celebris in Ecclesiâ orandi formula, quæ Rosarium vel corona appellatur : quanquàm hæc duo licèt in materiâ, et formâ similia sint, non sunt omninò idem. Nam conveniunt quidem, quòd utraque formula constat ex dictis orationibus, et quòd inter denarias orationes Angelicas semel Dominica interponitur. Differunt tamen in numero, nam integrum Rosarium centum quinquaginta salutationibus Virginis constat, interpositis pro quindecim denariis, quindecim orationibus Dominicis; corona verò constat, septuaginta tribus *Ave*, et septem *Pater*, quæ à piis hominibus inventa creditur in memoriam et honorem totidem annorum, quos in hâc vitâ Virginem vixisse probabile est. Et ideò vocata est corona hæc oratio, quia perfectum circulum vitæ Virginis repræsentat. At illa in rigore non intelligitur nomine *Rosarii*, ac subinde ad illam non pertinent gratiæ et favores in commendationem Rosarii concessi à pontificibus, ideòque licèt sit pia devotio, non est tamen tam authentica.

11. Rosarium autem vocatum est Psalterium Dominæ nostræ, fortassè quia in numero salutationum imitatum numerum Psalmorum, et ita nominatur in quâdam bullâ Sixti IV, et creditur fuisse nomen impositum à B. Dominico. Nomen autem *Rosarii*, magis receptum est, et illo utuntur Clemens VII et Paulus III, et creditur esse antiquius; unde autem sumptum sit, explicat fusiùs Navarrus in dicto Enchirid. in Miscellan. 1, 2, 3 et 19, ubi de nomine *Rosarii*, plura piè advertit et prosequitur, in quibus illa maximè notanda sunt quæ ad intelligendas pontificias bullas, in quibus gratiæ vel indulgentiæ pro recitantibus Rosarium conceduntur, vel etiam ad indicandum de obligatione quæ nascitur, vel ex voto recitandi Rosarium, vel ex pœnitentiâ impositâ nomine Rosarii vel ex causâ simili, utilia fuerint. Est enim advertendum hoc Rosarium consuetudine divisum esse in tres partes, quarum singulæ quinquaginta salutationibus, et quinque dominicis orationibus constant, et unaquæque etiam solet rosarium appellari, licèt sæpè vocetur tertia pars rosarii, sicut è converso psalterium ipsum interdùm absolutè vocatur rosarium, sæpè verò additur integrum rosarium. Quando ergo expressè nominatur integrum, vel totum rosarium, clarum est non satisfieri per tertiam partem, sicut etiam quando nominatur psalterium Virginis, quia hoc nomen nullo modo accommodatur tertiæ parti rosarii, ut ex usu, et ex ratione suprà declaratâ constat. Similiter quando è converso exprimitur tertia pars rosarii, sublata est ambiguitas. Dubium verò nascitur, quando rosarium absolutè nominatur; et rationes dubitandi sunt faciles ex dictis. Mihi tamen placet, quod Navarrus sentit, interpretandum esse de tertiâ parte rosarii, tùm quia hanc significationem obtinuit usus, fortassè quia pauci sunt, qui psalterium integrum quotidiè dicant; tum etiam quia hoc modo amplificantur favores et restringuntur onera ; nam si rosarium in pœnitentiam imponitur, explicamus cum minori gravamine, si verò indulgentiæ, vel gratia conceditur dicenti rosarium, sic etiam ampliatur, et utrumque est juris regulis consentaneum. Et hoc confirmant aliæ conjecturæ, et testimonia, quæ Navarrus in dicto Miscel. 1, adducit.

12. De hâc ergo formâ orandi, quòd pia, et sancta sit, et ad omnes effectus orationis aptissima, ac denique sine maculâ, nullus Catholicus dubitare potest. Nam inprimis partes, ex quibus constat, Deo gratissimæ sunt ut ex superioribus constat et latè prosequitur Navarrus, dicto Enchir, cap. 19, num. 100, usque ad 188. Deinde est compositio prudens et apta ad excitandam devotionem; nulliusque superstitionis ac deformitatis argui potest, quia non præscribitur ille numerus tanquàm per se habens aliquam virtutem, nec putatur ita necessarius, ut sit per se malum aliquid addere, vel detrahere, sed proponitur, ut quædam accommodata mensura ad orandum, et cum quâdam varietate, quæ levet fastidium. Præter imitationem psalterii, et alias mysticas rationes, quæ ibi considerari possunt, accedit, quòd hæc devotio antiquitate, et universali acceptione roborata est. Nam quoad antiquitatem, tanta est, ut ejus initium ignoretur; licèt enim multi credant incœpisse à B. Dominico, per divinam revelationem (quod est pium, et probabile, et non parùm antiquum), tamen alii dicunt, tempore Leonis IV jam fuisse in usu. Alii ex Bedâ referunt, jam suo tempore consuetudinem hanc fuisse antiquam. Alii denique etiam usque ad tempora Apostolorum referunt, quod magis incertum est. Illud profectò certius, orationem hanc multis prodigiis, miraculis, et revelationibus fuisse comprobatam, ut in historiis Dominicanorum, et in variis libris de rosario Petrus Alanus de Rupe, Albertus, et alii referunt, ac denique auctoritate multorum Pontificum approbata est confirmando confraternitatem rosarii, et varias indulgentias concedendo, ut latè refert Navarrus per varia Miscellan. Nunc sufficit nobis commemorare, quod Pius V in bullâ quâdam dixit, inventum hoc à Spiritu sancto fuisse.

13. De modo autem recitandi videri potest Canisius, lib. de Deiparâ, cap. 10, versùs finem, et in toto illo capite Salutationem Angelicam defendit, et in libro quinto, capite 26, nonnulla notat de rosario, plura Navarrus. Nobis verò circa hanc orationem in specie, præter ea quæ generalia sunt, nihil ferè novum occurrit addendum; duobus enim modis recitari potest, scilicet, vel voluntariâ devotione, vel ex aliquâ obligatione voti et pœnitentiæ, vel ad lucrandam indulgentiam. Quando sine obligatione recitatur, nulla hic intervenit specialis obligatio in modo recitandi rosarium, præter eam quæ generaliter de oratione vocali explicata est, quia in nullo jure, vel ratione fundari potest. Quando verò ex obligatione imponitur recitatio rosarii, per se solùm additur obligatio

actus quoad exercitium, ut sic dicam; et ideò etiam tunc nullus specialis modus est necessarius, nisi in ipso præcepto, vel rescripto exprimatur, vel à vovente specialiter intendatur, ut, verbi gratiâ, licèt quis voveat recitare rosarium, non tenetur flexis genibus, vel in Ecclesiâ recitare, nisi hujusmodi circumstantias sub voto expressè comprehenderit; idem de pœnitentiâ injunctâ, et similibus. Cætera de hoc modo videri possunt in Navarro, Miscel. 23, 24, et sequentibus.

14. Sed quæret aliquis, an in his casibus possit cum socio recitari alternatim dicendo *Ave*, et in fine denarii simul orationem dominicam? Hic enim modus in voluntariâ recitatione servari potest, habere enim potest laudabilem, et congruentem rationem, ut piè notat Navarrus, Miscel. 32, affirmans sæpissimè solitum fuisse hoc modo recitare rosarium, quod et alii viri religiosi faciunt. Atverò hic modus sufficiat ad implendam obligationem, quæ per votum, pœnitentiam, etc., de dicendo rosario, simpliciter imposita est, aliqui dubitant. Idem autem Navarrus indubitanter affirmat in dicto Miscel. 32, et cap. 10, ejusdem Enchirid., numero 19, et sequentibus, et camdem sententiam secutus est Azor, tomo 1 suarum Institut., lib. 1, cap. 7, dubio 10, et mihi etiam probatur hæc sententia, quia ille modus recitandi est consentaneus usui Ecclesiæ in suis canticis, et orationibus communibus; et est satis aptus ad orandum attentiùs, et cum majori internâ devotione, et sine tædio. Item quia ubi duo conjunguntur in Christo ad orandum, quasi unum efficiunt, et sibi communicant partes suas, et ita unusquisque censetur moraliter totum dicere, quod ambo alternatim dicunt. Denique Clemens Roman., lib. 4, Constitut., cap. 34, monet fideles; ut saltem duo, aut tres orent, *quia Dominus*, inquit, *dixit : Ubi fuerint duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum, in medio eorum*. Vix autem intelligi potest, quomodò duo, vel tres ad orandum possint convenire, nisi alternatim aliquid proferendo. Hic ergo modus etiam in dicendo rosarium teneri potest, ita ut unusquisque ex sociis totum rosarium dicere censeatur, ac subinde obligationi suæ satisfacere.

15. Dubitat etiam Navarrus supra, an qui tenetur dicere rosarium semel in die, teneatur continuè dicere, vel satisfaciat, dicendo per partes in distinctis horis diei? et respondet satisfacere, dicendo posteriori modo quod mihi etiam placet : quia continuatio (ut sic dicam) non est de ratione rosarii; et qui totum numerum illarum orationum dicit ordine præscripto, integrè recitat, quod tenetur. Dices, rosarium significare orationem unam, ut ipsum nomen præ se fert, recitatum autem per partes divisas non componere orationem unam. Respondeo, negando minorem, quia in his rebus moralibus unitas non attenditur ex rigorosâ continuatione partium; nam tres nocturni licèt dividantur (ut olim fieri solebat) unam horam matutinam componunt, imò matutinum, et laudes separatim dicta communiùs censetur una hora, quin et septem horæ canonicæ, quæ separatis horis dici debent, unum officium componunt, quod est unius præcepti materia. Sic ergo quinque denarii quinque diversis horis recitati sub hâc intentione dicendi rosarium, componunt moraliter unam orationem. Unde, ulteriùs addo, si quis teneatur dicere rosarium integrum semel, aut bis in hebdomadâ, satisfacere dicendo tertiam, vel sextam partem singulis diebus propter eamdem rationem. Itaque dummodò cum debitâ reverentiâ fiat, non apparet in hoc ulla difficultas, neque ex vi consuetudinis, aut constitutionis constat ita esse conjungendas illas orationes, ut nulla temporis mora interponatur.

16. Prætereà, inquiri potest, an expediat recitare rosarium, meditando mysteria vitæ, mortis, et resurrectionis Domini? De quo multa dicit Navarrus, 20 Miscel. et sequentibus. Breviter autem dico, hunc modum attentionis, vel devotionis, non esse necessarium ad implendam obligationem, si quis eam habeat dicendi rosarium, nisi ex peculiari voto quispiam ad id se obligârit. Nam quòd tale votum fierit possit, et sit validum, dubium non est, secluso autem tali voto, modus ille non est de substantiâ rosarii, quatenùs est oratio vocalis legitimè, et sanctè facta; non est ergo necessarius. Secundò, certum est, illum modum esse pium, et utilem, non tamen esse omnium optimum, neque omnibus recitantibus rosarium accommodatum, aut imponendum. Primum patet, quia recitari potest cum altiori contemplatione, et simpliciori unione ad Deum. Secundum verò, quia multi sunt rustici, et incapaces illius modi, alii verò utilius circa rem unam, quàm circa multiplicia mysteria meditabuntur. Tertiò existimo, frequentiùs non expedire simul cum oratione vocali singulorum denariorum meditationem singulorum mysteriorum adjungere, quia regulariter non fiet sine aliquâ confusione, aut distractione. Et ideò utilius erit, dùm angelica, aut dominica orationes dicuntur, attendere vel ad Deum ipsum, vel ad Virginis excellentiam, vel ad ea, quæ per voces significantur. Posteà verò finitis singulis denariis, paulùm sistere in meditatione alicujus mysterii ordine usitato. Sic enim faciliùs colligetur mens ad id, quod intendit, et major devotio excitabitur, quæ est præcipuus orationis fructus.

17. Tandem quærit Navarrus in Miscel. 27, an qui tenetur pluribus titulis, voti, præcepti superioris, et confessoris, vel ad indulgentiam lucrandam eodem die dicere rosarium; satisfaciat omnibus obligationibus, semel dicendo, sicut satisfacit unâ missâ multis obligationibus simul occurrentibus, et uno jejunio similiter? Respondet autem Navarrus simpliciter negando; probationes verò, quas adducit, non sunt admodùm probabiles, nec solutiones rationum in contrarium; nam ad illud de jejunio respondet, ideò id esse, quia est obligatio talis diei, et uno die non potest bis jejunare. Quæ responsio non potest dari ad aliud exemplum missæ, quod ipse omittit. Censeo ergo distinctione utendum esse. Et inprimis assero, ad lucrandam indulgentiam recitanti rosarium concessam,

nihil obstare, quòd illa recitatio sub aliâ obligatione posita sit sive ex voto, sive ex confessione, sive ex aliâ obedientiâ (quamvis oppositum indicet Navarrus). Probatur, quia supponimus in formâ indulgentiæ, non esse expressum, ut rosarium recitandum non sit aliàs sub aliquâ obligatione (nam tunc nulla esset quæstio), sed simpliciter concedi recitanti rosarium. Tunc ergo licèt ex obligatione recitetur; forma indulgentiæ impletur, ergo tantùm valet, quantùm sonat. Item opus illud eo quòd ex obligatione fiat, non est minùs bonum, imò, cæteris paribus, est melius; cur ergo erit pejoris conditionis, qui illud recitat? Denique si de præsumptâ intentione tractetur, non est verisimile intentionem concedentis indulgentiam fuisse excludere illos, qui obligationem citandi habent; nulla enim rationabilis causa talis præsumptionis assignari potest. Ut si Pontifex concedit, verbi gratiâ, unum annum indulgentiæ recitanti psalmum *Miserere,* cur credetur excludere ab hâc gratiâ eum, qui ex voto recitat psalmum illum? Et similiter verisimile non est eum, qui vovit rosarium, voluisse obligare se ad recitandum illud cum animo non lucrandi indulgentiam per tale rosarium. Neque hìc habet locum ratio, quam maximè urget Navarrus, quòd per unam actionem non satisfit duplici obligationi, quia opus ad indulgentiam requisitum non est propriè sub obligatione, sed est veluti conditio requisita ad effectum indulgentiæ, quæ conditio sufficienter impletur per opus aliàs præceptum, nisi expressè excludatur.

18. Addo ulteriùs, non repugnare in universum, quin uno opere duplici præcepto satisfiat, ut probat exemplum de missâ, unde etiam in præsenti non repugnabit in recitatione rosarii. Pendet tamen ex intentione præcipientium, vel voventium, quæ consideranda est; nam confessor potest in pœnitentiam injungere opus ex præcepto, vel ex voto debitum; unde si id declaret, non erit dubium, quin unâ recitatione utrique obligationi satisfiat. Quando verò id non declarat, conjecturâ opus est, nam fortassè non intendit imponere onus dicendi rosarium bis in die, si alioqui pœnitens habet votum dicendi illud, et idem præsumi potest de simili præcepto imposito à prælato. Et simile est de voto; nam potest quis se obligare voto ad opus aliàs præceptum, Quòd si quis fecit votum recitandi priùs, quàm haberet aliunde obligationem dicendi illud, verisimile est, non habuisse intentionem dicendi bis rosarium in die, si nova obligatio superveniat; oportet ergo prudentis arbitrio uti, quia totum pendet ex intentione, et in casu dubio pars tutior eligenda est, quia dubiis non sunt augenda onera, sed melior est conditio libertatem suam possidentis. Ratio verò generalis est, quia idem opus est capax plurium honestatum, et potest esse sufficiens ad obediendum multis, et ad impetrandum pro multis, maximè si specifica intentio ad singulos referatur. Non sufficit tamen unica recitatio rosarii ad satisfaciendum æqualiter pro multis, et pro singulis, ideòque si quis sit obligatus ad applicandam alicui totam satisfactionem unius rosarii, non poterit simul similem obligationem pro alio implere, si illam habeat, sed oportebit iterùm rosarium recitare, per quod satisfactum est fundamentis Navarri.

De Salve Regina.

19. Contra hanc orationem maximè insurgunt hæretici, eorum tamen calumniis ita occurrunt Canisius, lib. 5, de Deiparâ, cap. 13, et illustrissimus Bellarminus, lib. 1 de bonis Oper., cap. 15, ut nihil novi nobis addere sit necesse. Tria verò in hâc oratione possunt considerari. Primum est salutatio, quæ in principio statim continetur, de quâ eadem est ratio, quæ de illâ, quam per Angelicam Salutationem facimus; nam verba *Salve* et *Ave*, ferè æquipollentia sunt; et ideò quæ ibi de hoc puncto diximus, hìc applicanda sunt.

20. Secundò continet hæc oratio quædam encomia Virginis, et quosdam modos invocandi, vel nominandi illam, contra quæ objici solet, quia videtur illi tribui id, quod est proprium Dei, vel certè quod non potest Virgini cum fundamento tribui. Hujusmodi est illud: *Mater misericordiæ*; solus enim Deus est *Pater misericordiarum* 2 ad Corinth. 1, et *Spes nostra;* cùm tamen David, psalm. 90, ad Deum dicat: *Tu es, Domine, spes mea;* et Jeremias, cap. 17, dicat: *Maledictus homo, qui confidit in homine.* Item illa abstracta: *Vita nostra, dulcedo nostra;* videntur maximè propria Dei. Sed in his non sonus verborum, sed sensus, et mens attendenda sunt. Sæpè enim contingit, id nomen, quando metaphoram continet, ut *lux, pastor*, et similia Deo, et hominibus tribui, non tamen ad eamdem dignitatem significandum. Prætereà, Christus, Matthæi 5, dixit: *Estote perfecti, sicut et Pater vester perfectus est,* et Joan. 17, dixit ad Patrem de Discipulis: *Ut sint unum sicut et nos*, et infra: *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me, et ego in te:* et infra: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Quæ omnia non propter æqualitatem dicta sunt, sed propter imitationem, et ad explicandam perfectionem aliquam in illâ; et simili modo angelus vocavit Virginem plenam gratiâ, quamvis plenitudo gratiæ propria sit Christi.

21. Ad hunc ergo modum Ecclesia loquitur cum Virgine, ad ejus singularem excellentiam, et misericordiam recognoscendam. Vocat ergo reginam cœli per singularem excellentiam, quia non solùm ut cæteri beati in cœlis regnat, sed quia speciali titulo maternitatis Dei, domina est rerum, et regina Beatorum, ut loquuntur Athanasius in Serm. de Sanctissimâ Deiparâ, et Damascenus, lib. 4, Fidei, cap. 15, et Augustinus, sermon. 35 de Sanctis. Vocatur etiam, *mater misericordiæ*, tum quia in misericordiâ erga genus humanum inter omnes creaturas infinitè quodammodò excellit, tum etiam quia mater est Christi, per quem omnem misericordiam accepimus. Et simili ratione dici meritò potest, *vita, et dulcedo nostra,* sicut etiam ab Athanasio suprà *mater vitæ* appellatur, quia est mater Dei, qui est auctor vitæ, et Deus totius consolationis. Item, quia per Christi adventum, et redemptionem, vita gratiæ, et amicitia cum Deo (ex

quâ omnis spiritualis dulcedo nascitur) per Christum nobis data est; ideò etiam mater ejus vita, et dulcedo nostra appellatur ad denotandum singulari modo fuisse Christo cooperatam ad hæc beneficia nobis præstanda; unde etiam *mater viventium* à Patribus suprà citatis dicitur: et ab Epiphanio, lib. 3, hæres. 78: *Verè*, inquit, *vita mundo à Mariâ genita est, et viventem gigneret, et fieret Maria mater viventium; per ænigma igitur Maria mater viventium appellata est.* Hinc etiam specialiter *mater hominum* dicitur, ut ait Rupertus, lib. 13 in Joan. et pari titulo vocatur, *Christianorum domina*, in 7 synodo, Act. 4. Denique appellata *spes nostra*, non quia putemus, ita esse sperandum in illâ, sicut in Deo; sed ut ejus singularem potestatem erga Deum protestemur: Deus ergo est spes nostra tanquàm auctor bonorum omnium; Virgo autem tanquàm mediatrix, quæ apud Deum habet singularem dignitatem, quia sicut apud Dominum est potentior, ita et præ omnibus sanctis est pro nobis sollicitior, ut Augustinus dixit; propter quod Bernardus totam rationem spei suæ illam aliquando appellavit, et Ephrem in sermone de Laudibus Virginis eam vocat, *Spem desperantium, et omnium salutem*. Et ad hunc modum intelligenda sunt cætera encomia, et laudationes Virginis, quæ in hâc antiphonâ continentur.

22. Ultima pars hujus orationis petitionem continet, quæ ferè per verba generalia fit, ut sunt illa: *Ad te clamamus exules, filii Evæ, ad te suspiramus gementes, et flentes in hâc lacrymarum valle; eia ergo, advocata nostra, illos tuos misericordes oculos ad nos converte*. In quibus omnibus nihil est difficultatis; nam quòd loquamur ad virginem tanquàm præsentem, recta fides facit, et non oculos corporis, sed cordis ejus cum misericordiæ affectu ad nos conversos desideramus, in cæteris autem verbis indigentiam nostram, et miserum hujus vitæ statum, ac periculum recognoscimus, et affectum nostrum excitamus et accendimus.

Quod autem advocatam illam vocamus, nullam injuriam Christo facimus, quia cognoscimus ipsam esse mediatricem ad mediatorem istum, sicut Bernardus dixit; et sicut in superioribus dicebamus, sanctos omnes esse pro nobis advocatos, licèt longè dissimili modo, quàm Christus sit; ita cum proportione dicendum est de Virgine solum verbum illud: *Et Jesum Filium tuum post hoc exilium ostende;* calumniantur hæretici; sed non est inusitatus loquendi modus, ut ab aliquo petamus intercessionem; petendo ab ipso rem, quam ab alio obtenturus est, ac si ipsemet illam esset daturus, non quia credamus ipsum esse principalem auctorem ejus, sed ut ostendamus fiduciam in ipsum, et magnam æstimationem, quam de intercessione ejus habemus. In hoc ergo sensu loquimur in illis verbis, et in hymno, cùm dicimus: *Tu nos ab hoste protege, et horâ mortis suscipe*, et in illo versiculo: *Da mihi virtutem contra hostes tuos*. Et in eodem sensu dixit Gregorius Nazianzenus in Christe patiente: *Quæ vincis omnes cœlitus ordines, Regina Domina, generis humani bonum; amica semper esto, tu, mortalibus, maximaque quovis in loco mihi salus.* Neque mirum est Nazianzenum ita loqui cum Virgine, cùm in Orat. de sancto Cypriano ita ad ipsum precetur: *Nos de cœlo benignus aspicias, sermonesque nostros et vitam gubernes, sacrumque hunc gregem pascas.* Sic etiam Bernardus, serm. 1, de Assumpt: *Ascendens*, inquit, *Virgo beata dabit ipsa quoque dona hominibus.* Serm. autem 4, declarat hæc dare impetrando illa, multaque similia legi possunt in Athanasio, Ephrem, et Damasceno, locis citatis; et videri etiam possunt quæ de hâc materiâ in 2 tom., 3 part., adduximus, et videri potest Navarrus dicto Enchir., cap. 18, num. 21, et cap. 19, num. 179 et 183.

De Litaniis.

23. Tandem ex dictis facilè est intelligere, sanctum et religiosum esse usum litaniarum, quem habet Ecclesia, sive de litaniis sanctorum, sive de litaniâ Virginis loquamur. Quamvis enim non videantur æquè antiquæ, similem rationem honestatis habent; et licèt ab hæreticis, contemnantur, nihil habent, quod objiciant, præter ea, quæ afferre solent contra invocationem sanctorum, quibus satis in superioribus responsum est.

24. Forma igitur hæc interpellandi sanctos, quam litaniam vocamus, antiquissima est; nam in concilio Aurelianensi, cap. 29, sic dicitur: *Rogationes*, id est, litanias, *ante Ascensionem Domini placuit celebrare*, cap. *Rogationes*, de Cons., dist. 3, et in concil. Geraudensi, cap. 3, sic dicitur: *Item secunda litania facienda est calendis novembris.* Ubi particula illa, *secunda*, refert primam litaniam, de quâ fit mentio in cap. 2, ejusdem concilii juxta Loaisæ collectionem. Et in conc. Bracharensi II, cap. 9, post natale Domini præcipiuntur celebrari litaniæ per triduum, etc., et in concilio Toletano V, cap. 1, statutum legitur: *Ut à die iduum decembrium litaniæ triduo ubique annuâ successione peragantur.* Quæ constitutio firmata fuit in concilio Toletano VI, cap. 2. Quæ omnia concilia ante mille annos præcesserunt. Rogationum etiam ante Ascensionem fit mentio in cap. 1 de Consecrat., distinct. 2, quod ex concilio Lugdunensi Gratianus refert. Concilium autem Moguntinum 1, sub Carolo Magno, c. 32: *Litania dicitur propter rogandum Deum, et impetrandum in aliquo misericordiam ejus*, mediâ, scilicet, invocatione sanctorum, et cap. 33: *Observanda*, dicitur, *litania major, sicut à Patribus est instituta.*

25. Ubi insinuatur distinctio communis litaniarum in majores, et minores. Quæ non distinguuntur, quia pluribus, aut paucioribus orationibus constent, easdem enim preces continent, sed majores appellantur illæ, quæ tribus diebus ante Ascensionem dicuntur juxta concilium Aurelianense suprà citatum, quod nunc observat Ecclesia; minores verò appellantur, quæ die sancti Marci dicuntur. Apud Gregorium autem, lib. 2 Ep., in principio, fit mentio litaniæ majoris his verbis: *Solemnitas annuæ devotionis nos admonet, ut litaniam, quæ major ab omnibus appellatur, sollicitis, ac devotis debeamus mentibus celebrare.* Et lib. 7, indi-

ctione 2, epist. 76, indicat varias fuisse litanias solemnes; nam Castori præcipit, ut requirat, quot fuerint, et admonet, ut non sub nomine majorum eas requirat. Indicans omnes quidem fuisse solemnes, sed eas majores fuisse appellatas, quæ majori cum pompâ fiebant cum præsentiâ episcopi, vel archiepiscopi suum pallium deferentium.

26. Ex his ergo satis constat, morem hunc antiquissimum in Ecclesiâ fuisse, unde non rectè aliqui existimârunt, Gregorium fuisse illarum auctorem; nam licet frequenter, et variis in locis eas indixerit, præsertim in publicis necessitatibus, et calamitatibus ut præter citata loca videre licet in lib. 9, indiction. 4, epist. 45, ad episcopos Siciliæ, et lib. 11, cap. 2, non tamen ipse adinvenit, ut ex antiquioribus conciliis constat. Imò Augustinus, serm. 173, de Temp., qui est in vigiliâ Ascensionis Domini, illarum mentionem fecit, quamvis nomen litaniarum, aut rogationum non explicet. Nec solùm in occidentali Ecclesiâ, sed etiam in orientali hic mos antiquissimus est, ut constat ex Basilio, epist. 63, ad Neocæsarianam Ecclesiam. Cùm enim illa Ecclesia Basilium reprehenderet, eo quòd communes preces in suâ Ecclesiâ admitteret, quæ tempore Gregorii Magni (ut ipse appellat) non erant, ipse respondet: *Verùm neque litaniæ, quas vos in usu habetis illius tempore fuerunt, quod non reprehendendi causâ dixerint*, etc., *opinari enim vos*, etc. Et quòd tempore Arcadii imperatoris usus litaniarum in Oriente fuerit, constat ex codice Theodos. tit. de Hæret., l. 30, ex Socrate, lib. 6, Histor., cap. 8, et Sozomeno, lib. 8, cap. 8, item de tempore Theodosii Nicephor., lib. 14 Hist., cap. 3.

27. Tandem ex dictis constat, hanc formam orandi non solùm privatam esse, sed etiam publicam totius Ecclesiæ. Ita enim olim indictas fuisse, ex his, quæ adduximus, constat. Fiebantque interdùm solùm intra Ecclesiam in publico conventu, sæpiùs verò per vias publicas in processionibus, seu supplicationibus incedendo. De quibus multa ex antiquitate refert Durantus, lib. 2, de Ritibus, cap. 10, et quamvis in illis processionibus psalmi etiam alternis canerentur, ut sumitur ex concilio Laodicensi, cap. 17, et aliis: tamen sæpè etiam litaniæ dicebantur, præsertim in diebus Rogationibus designatis, ut ex Gregorio, et aliis, quæ adduximus, constat. Hæc autem omnia in Ecclesiâ catholicâ retineri, et observari conspicimus; non sunt ergo nova, sed infallibili traditione approbata. Et quò hæc forma orandi toti Ecclesiæ universalior est, eò usus ejus etiam in privatis orationibus gravior est, et securior.

28. Quòd si attentè considerentur omnia quæ in litaniis continentur, evidentissimum etiam est summâ veritate et pietate esse composita; nam in eis ante omnia exoratur Deus, et sanctissima Trinitas tanquàm auctor, et pater misericordiarum: deinde intercessio Virginis tanquàm præcipua singulari modo postulatur; postea à sanctis omnibus, vel nominatim, vel in generali, ut pro nobis orent, petimus. Deinceps variæ petitiones ad Deum explicantur, quibus vel liberationem à malis, vel necessaria bona pro omnibus supplicamus; ac tandem piis quibusdam orationibus tota hæc forma orandi concluditur, est ergo sancta, et omninò retinenda. Idemque judicium est de litaniâ Virginis Lauretanæ, quæ licèt tam antiqua non sit, tamen et usu Ecclesiæ, et auctoritate Pontificum est jam sufficienter confirmata. Et ex re ipsâ constat, pium, et religiosum cultum continere; nam tota est quædam deprecatio ad Deum per Virginem, solumque habet hoc peculiare, quòd variis nominibus, vel propriis, vel metaphoricis Virginem appellat. Omnia verò continent veram et sanam doctrinam, verasque Virginis laudes, sicut de encomiis antiphonæ *Salve Regina*, suprà declaravimus; illa autem varietas prudenter inventa est, ut sine tædio, et cum majori devotione possit per aliquam moram deprecatio fieri. Et hæc sufficiant de oratione vocali generatim sumptâ.

DE ORATIONE DOMINICA.

AUCTORE NATALI ALEXANDRO (1).

ARTICULUS PRIMUS.

DE EXCELLENTIA ORATIONIS DOMINICÆ.

I. Dominica Oratio omnibus aliis orationibus antecellit, quia à Christo Domino nobis tradita paucis verbis ordinatè dispositis, omnia continet quæ sanctè à Deo petenda sunt, et quo petenda sunt ordine; excellit inquam, 1° Christi docentis auctoritate. *Sic ergo vos orabitis*, inquit cœlestis Magister, Matth. 6, et Lucæ 11: *Pater noster*, etc. *Et cùm oratis, dicite: Pater noster*, etc. Filius Dei Jesus Christus Dominus et Salvator noster, *qui inter cætera salutaria sua monita et præcepta divina, quibus populo suo consuluit ad salutem, etiam orandi ipse formam dedit: ipse quid precaremur monuit et instruxit. Qui fecit vivere, docuit et orare, benignitate eâ scilicet, quâ et cætera dare et conferre dignatus est, ut dum prece et oratione quam Filius docuit, apud Patrem loquimur, faciliùs audiamur. Jam prædixerat horam venire, « quando veri adoratores adorarent Patrem in spiritu et veritate, » et implevit quod antè promisit; et qui spiritum et veritatem de ejus sanctificatione percepimus, de traditione ejus verè et spiritaliter adoremus. Quæ enim po-*

(1) Vid. Natalis Alexandri vitam, vol. 6 *Cursûs Theologiæ*, col. 9-10, ad *Symbolum*.

test esse magis spiritalis oratio, quàm quæ verè à Christo nobis data est, à quo nobis et Spiritus sanctus missus est? Quæ vera magis apud Patrem precatio, quàm quæ à Filio, qui est Veritas, de ejus ore prolata est? Ut aliter orare quàm docuit, non ignorantia sola sit, sed et culpa; quando ipse posuerit et dixerit : « Rejicitis mandatum Dei, ut traditionem vestram statuatis. » *Oremus itaque, fratres dilectissimi, sicut Magister Deus docuit. Amica et familiaris oratio est Deum de suo rogare, ad aures ejus ascendere Christi orationem. Agnoscat Pater Filii sui verba, cùm precem facimus; qui habitat intùs in pectore, ipse sit et in voce. Et cùm ipsum habeamus apud Patrem advocatum pro peccatis nostris; quando peccatores pro delictis nostris petimus, advocati nostri verba promamus. Nam cùm dicat quia « quodcumque petierimus à Patre in nomine « ejus, dabit nobis; » quantò efficaciùs impetramus quod petimus in Christi nomine, si petamus ipsius oratione?* Verba sunt S. Cypriani, in tractatu de Oratione Dominicâ. *Oratio Dominica*, inquit S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 142, est *regula postulandi fidelibus à cœlesti jurisperito data.*

II. Brevitate suâ commendatur propter quam ab omni ætate et sexu, à rudibus et imperitis non minùs quàm ingenio et doctrinâ præstantibus viris memoriæ commendari facilè potest. Catechumenis tradebatur post symbolum ex Ecclesiæ disciplinâ, et post octo dies à competentibus reddebatur, id est, recitabatur, ut ante baptismi susceptionem nôssent non solùm quid credere, sed quem et quomodò invocare deberent, ut constat ex S. Augustino, sermonibus 56, 57, 58 et 59, postremæ editionis. Hanc orationem *ignorare nulli christiano licet*, inquit concilium Remense II, anno 813 celebratum, canone 2. Quam ob rem regum nostrorum capitularibus sancitum est, libro 5, cap. 161, ut *Symbolum, quod est signaculum fidei, et Orationem Dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum; et ut disciplinam condignam habeant qui hæc discere negligunt, sive in jejunio, sive in aliâ castigatione*; et cap. 170 : *Quòd presbyteris prævidendum sit ut omnes qui christiano nomine censentur Orationem Dominicam et Symbolum memoriter teneant et intelligant.* Inter leges ecclesiasticas in Angliâ, regnante Edgaro editas, 22 statuit, *ut quisque discat* Pater noster *et* Credo, *priusquàm in consecrato sepeliatur cœmeterio, vel idoneus censeatur Eucharistiæ percipiendæ; propterea quòd christiani non est dignus nomine, qui hæc noluerit ediscere; nec in baptismo alios valeat à sacro fonte levare, nec in confirmatione à manibus episcopi suscipere, si hæc priùs non calluerit.* Divinam istam orationem *cœlestis doctrinæ compendium* S. Cyprianus vocat. *Qualia autem sunt*, inquit, *Orationis Dominicæ sacramenta, quàm multa, quàm magna, breviter in sermone collecta, sed virtute spiritaliter copiosa! ut nihil omninò prætermissum sit, quod non in precibus atque orationibus nostris cœlestis doctrinæ compendio comprehendatur.*

III. Itaque et plenitudine suâ cæteris orationibus antecellit Dominica Oratio, quia nihil in illâ prætermittitur eorum quæ à Deo postulare fideles possunt ac debent. Unde S. Augustinus, sermone 56 aliàs de Diversis 48, ait : *Verba quæ Dominus noster Jesus Christus in Oratione docuit, forma est desideriorum. Non tibi licet petere aliud quàm quod ibi scriptum est;* et libro de Perfectione justitiæ, cap. 8, Orationem istam complecti ait *omnes regulas sancti desiderii;* et certè *quælibet alia verba dicamus quæ affectus orantis vel præcedendo format ut clareat, vel consequendo attendit ut crescat, nihil aliud dicimus quàm quod in istâ Dominicâ Oratione positum est, si rectè et congruenter oramus. Quisquis autem id dicit quod ad istam evangelicam precem pertinere non possit, etiamsi non illicitè orat, carnaliter orat; quod nescio quemadmadum non dicatur illicitè, quandoquidem Spiritu renatos non nisi spiritaliter decet orare.* Qui enim dicit, verbi gratiâ : *Clarificare in omnibus gentibus, sicut clarificatus es in nobis*, Eccli. 36, *Prophetæ tui fideles inveniantur*, Psalm. 79, Quid aliud dicit quàm : *Sanctificetur nomen tuum!* Qui dicit : *Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvi erimus :* Quid aliud dicit quàm : *Adveniat regnum tuum!* Qui dicit : *Itinera mea dirige secundùm verbum tuum*, et *ne dominetur meî omnis iniquitas*, Psalm. 118, quid aliud dicit quàm : *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ!* Qui dicit : *Paupertatem et divitias ne dederis mihi*, quid aliud dicit quàm : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè!* Qui dicit : *Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis ejus;* aut : *Domine, si feci istud, si est iniquitas in manibus meis, si reddidi retribuentibus mihi mala*, Psalm. 131 et 7, quid aliud dicit quàm : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris!* Qui dicit : *Aufer à me concupiscentias ventris et desiderium concubitûs ne apprehendat me*, Eccli. 23, quid aliud dicit quàm : *Ne nos inferas in tentationem!* Qui dicit : *Erue me ab inimicis, Deus, et ab insurgentibus super me, libera me*, Psal. 58, quid aliud dicit quàm : *Libera nos à malo! Et si per omnia precationum sanctarum verba discurras, quantùm existimo, nihil invenies quod in istâ Dominicâ non contineatur et concludatur Oratione. Unde liberum est aliis atque aliis verbis, eadem tamen in orando dicere.* Sed non debet esse liberum alia dicere. *Hæc et pro nobis, et pro nostris, et pro alienis, atque pro ipsis inimicis sine fluctu dubitationis oranda sunt; quamvis alius pro isto, alius pro illo, sicut se habent propinquitates vel longinquitates necessitudinum in corde orantis oriatur aut excellat affectus. Qui autem dicit in oratione, verbi gratiâ; Domine, multiplica divitias meas, aut da mihi tantas quantas illi vel illi dedisti, aut honores meos auge, fac me in hoc seculo præpotentem atque clarentem, vel si quid hujusmodi est, et hæc dicit, eorum habens concupiscentiam, non id attendens, ut ex his secundùm Deum prosit hominibus; puto eum non invenire in Oratione Dominicâ, quò possit hæc vota coaptare.* Verba sunt S. Augustini, epistolâ 130, aliàs 122, cap. 12.

IV. Oratio Dominica quotidiana est fidelium medicina, ut docent SS. Patres, et inter alios S. Augustinus, sermone 17, aliàs 28 ex homiliis 50. *Propter ipsa peccata humana et tolerabilia*, inquit, *et tantò crebriora*

quantò minora, constituit Deus in Ecclesiâ tempore misericordiæ prærogandæ quotidianam medicinam, ut dicamus: « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; » ut his verbis lotâ facie ad altare accedamus, et his verbis lotâ facie corpore Christi et sanguine communicemus. Et sermone 181, aliàs 29, de Verbis Apostoli: *Mortifera peccata,* inquit, *non facit bonæ fidei et bonæ spei Christianus, sed illa sola quæ quotidiano orationis penicillo terguntur.* Et sermone 213, aliàs de Tempore 119: *Quoniam victuri sumus in isto seculo, ubi quis non vivit sine peccato, ideò remissio peccatorum non est in solâ ablutione sacri baptismatis, sed etiam in Oratione Dominicâ et quotidianâ. In illâ invenietis quasi quotidianum Baptismum vestrum.* Et Enchiridii, cap. 71: *De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum est enim dicere: « Pater noster, qui es in cœlis, » qui jam Patri tali regenerati sunt ex aquâ et Spiritu. Delet omninò hæc oratio minima et quotidiana peccata. Delet et illa à quibus vita fidelium etiam sceleratè gesta, sed pœnitendo in melius mutata discedit, si quemadmodùm veraciter dicitur: « Dimitte nobis debita nostra, » quoniam non desunt quæ dimittantur; ita veraciter dicitur: « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris, » id est, si fiat quod dicitur.*

ARTICULUS II.

QUOT PETITIONES ORATIO DOMINICA COMPLECTATUR.

Ex fidei confessione quæ breviter Symbolo continetur, nascitur spes bona fidelium, cui charitas sancta comitatur. Sed de iis omnibus quæ fideliter sunt credenda, ea tantùm ad spem pertinent, que Oratione Dominicâ continentur. « Maledictus enim omnis, » sicut divina eloquia testantur, « qui spem ponit in homine; » quo maledicti vinculo et ille innectitur, qui spem ponit in seipso. Ideò nonnisi à Domino Deo petere debemus quicquid speramus nos vel benè operaturos, vel pro bonis operibus adepturos. Comes autem fidei et spei charitas adjungatur necesse est. Nam qui rectè amat, procul dubiò rectè credit et sperat. S. Augustinus, Enchirid., cap. 114. *Qui verò non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera quæ credit; inaniter sperat, etiamsi ad veram felicitatem doceantur pertinere quæ sperat; nisi et hoc credat ac speret, quod sibi petenti donari possit ut amet. Quamvis enim sperare sine amore non possit, fieri tamen potest ut id non amet, sine quo ad id quod sperat non potest pervenire. Tanquàm si speret vitam æternam* (quam quis non amat?) *et non amet justitiam, sine quâ nemo ad illam pervenit. Ipsa est autem fides Christi quam commendat Apostolus, « quæ per dilectionem operatur, »* Gal. 5, *et quod in dilectione nondùm habet, petit ut accipiat, quærit ut inveniat, pulsat ut aperiatur ei. Fides namque impetrat quod lex imperat. Porrò fides, spes et charitas ad Deum perducunt orantem, hoc est, credentem, sperantem, desiderantem, et quæ petat à Domino in Dominicâ Oratione considerantem.* S. August., epist. 130.

Septem petitiones ab his tribus virtutibus formatas Dominica continet Oratio apud S. Matthæum Evangelistam. *Quarum tribus æterna poscuntur, reliquis quatuor temporalia, quæ tamen propter æterna consequenda sunt necessaria. Nam quod dicimus: « Sanctificetur nomen « tuum; adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua sicut in « cœlo et in terrâ, »* (quod non absurdè quidam intellexerunt, *in spiritu et corpore*), *omninò sine fine retinenda sunt; et hìc inchoata quantumcumque proficimus augentur in nobis; perfecta verò, quod in aliâ vitâ sperandum est, semper possidebuntur. Quod verò dicimus: « Panem « nostrum quotidianum da nobis hodiè; et dimitte nobis « debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus « nostris; et ne nos inferas in tentationem, sed libera nos à « malo; » quis non videat ad præsentis vitæ indigentiam pertinere? In illâ itaque vitâ æternâ ubi nos semper speramus futuros, et nominis Dei sanctificatio, et regnum ejus, et voluntas ejus in nostro spiritu et corpore perfectè atque immortaliter permanebunt. Panis verò quotidianus ideò dictus est, quia hìc est necessarius, quantus animæ carnique tribuendus est, sive spiritaliter, sive carnaliter, sive utroque intelligatur modo. Hìc est etiam quam poscimus remissio, ubi est commissio peccatorum; hìc tentationes quæ nos ad peccandum vel alliciunt, vel impellunt; hìc denique malum unde cupimus liberari; illìc autem nihil istorum est. Evangelista verò S. Lucas in Oratione Dominicâ petitiones non septem, sed quinque complexus est; nec ab isto utique discrepavit, sed quomodò istæ septem sint intelligendæ, ipsâ suâ brevitate commonuit. Nomen quippe Dei sanctificatur in spiritu, Dei autem regnum in carnis resurrectione venturum est. Ostendens ergo Lucas tertiam petitionem duarum superiorum esse quodam modo repetitionem, magis eam prætermittendo facit intelligi. Deinde tres alias adjungit, de pane quotidiano, de remissione peccatorum, de tentatione vitandâ. Atverò quod ille in ultimo posuit. « Sed libera nos à malo, » iste non posuit, ut intelligeremus ad illud superius quod de tentatione dictum est, pertinere. Ideò quippe ait: « Sed libera, » non ait: « Et libera, » tanquàm unam petitionem demonstrans; ut sciat unusquisque in eo se liberari à malo, quòd non infertur in tentationem. Sic utrumque Evangelistam conciliat* S. Augustinus in Enchiridio, cap. 115 et 116.

Et libro II de Sermone Domini in monte, cap. 10, septem petitionum distinctionem ita rursùs explicat: *Cùm vita nostra temporaliter nunc agatur, atque speretur æterna, et cùm æterna priora sint dignitate, quamvis temporalibus prius actis ad illa transeatur, trium primarum petitionum impetrationes, quanquàm in hâc vitâ quæ isto seculo agitur exordium capiant (nam et sanctificatio nominis Dei ab ipso humilitatis Domini adventu agi cœpit; et adventus regni ejus quo in claritate venturus est, non jam finito seculo, sed in fine seculi manifestabitur; et perfectio voluntatis ejus, sicut in cœlo et in terrâ, sive justos et peccatores cœlum et terram intelligas, sive spiritum et carnem, sive Dominum et Ecclesiam, sive omnia simul, ipsâ perfectione nostræ beatitudinis, et ideò seculi terminatione complebitur), tamen omnia tria in æternum manebunt. Nam et sanctificatio nominis Dei sempiterna*

erit, et regni ejus nullus est finis, et perfectæ nostræ beatitudini æterna vita promittitur. Permanebunt ergo ista tria consummata atque cumulata in illâ vitâ quæ nobis promittitur.

Reliqua verò quatuor quæ petimus, ad temporalem istam vitam pertinere mihi videntur. Quorum primum est : « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè. » Hoc ipso enim quòd dictus est quotidianus panis, sive spiritalis significetur, sive in sacramento aut victu isto visibilis, ad hoc tempus pertinet, quod appellavit hodiè; non quia spiritalis cibus non est sempiternus, sed quia iste qui quotidianus dictus est in Scripturis, sive in strepitu sermonis, sive quibusque temporalibus signis exhibetur animæ; quæ omnia tunc utique non erunt, cùm omnes erunt docibiles Deo, et ipsam ineffabilem lucem veritatis non motu corporum significantes, sed puritate mentis haurientes... Et peccata nunc nobis dimittuntur, et nunc dimittimus; quæ harum quatuor reliquarum secunda petitio est; tunc autem nulla erit venia peccatorum, quia nulla peccata. Et tentationes temporalem istam vitam infestant; non autem erunt, cùm perfectum erit quod dictum est Psalm. 30 : *« Abscondes eos in abscondito vultùs tui. » Et malum à quo liberari optamus, et ipsa liberatio à malo ad hanc utique vitam pertinet, quam et justitiâ Dei mortalem meruimus, et unde ipsius misericordiâ liberamur.*

Septenarius ille petitionum numerus beatitudinibus evangelicis et septem donis Spiritûs sancti respondet. *Si enim timor Dei est, quo beati sunt pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum, petamus ut sanctificetur in hominibus nomen Dei, timore casto permanente in secula seculorum. Si pietas est, quâ beati sunt mites, quoniam ipsi hæreditate possidebunt terram, petamus ut veniat regnum ejus, sive in nos ipsos, ut mitescamus, nec ei resistamus; sive de cœlo in terras in claritate adventûs Domini, quo nos gaudebimus, et laudabimur, dicente illo,* Matth. 25 : *« Venite, benedicti Patris mei, accipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi. » In Domino enim,* inquit Propheta, Psalm. 33, *« laudabitur anima mea; audiant mites et jucundentur. » Si scientia est, quâ beati sunt qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur; oremus ut fiat voluntas ejus sicut in cœlo et in terrâ; quia cùm corpus tanquàm terra, spiritui tanquàm cœlo, summâ et totâ pace consenserit, non lugebimus; nam nullus alius hujus temporis luctus est, nisi cùm adversùm se ista confligunt, et cogunt nos dicere : « Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, »* Rom. 7, *et luctum nostrum lacrymosâ voce testari : « Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? » Si fortitudo est, quâ beati sunt qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis hodiè, quo fulti atque sustentati, ad plenissimam illam saturitatem venire possimus. Si consilium est, quo beati sunt misericordes, quoniam ipsorum miserebitur, dimittamus debita debitoribus nostris, et oremus ut nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, oremus non induci in tentationem, ne habeamus duplex cor, non appetendo simplex bonum, quò referamus omnia quæ operamur, sed simul temporalia et terrena sectando. Tentationes enim de his rebus quæ graves et calamitosæ videntur hominibus, non in nos valent, si non valeant illæ quæ blanditiis earum rerum accidunt, quas homines bonas et lætandas putant. Si sapientia est quâ beati sunt pacifici, quoniam ipsi filii Dei vocabuntur, oremus ut liberemur à malo; ipsa enim liberatio liberos nos faciet, id est, filios Dei, ut spiritu adoptionis clamemus; Abba, Pater,* Rom. 8. Hæc S. Augustinus, libro 2, de Sermone Domini in monte, cap. 11.

ARTICULUS III.

ORATIONIS DOMINICÆ PROŒMIUM EXPLICATUR :

Pater noster, qui es in cœlis.

I. *Cùm in omni deprecatione benevolentia concilianda sit ejus quem deprecamur, deinde dicendum quid deprecemur; laude illius ad quem oratio dirigitur, solet benevolentiâ conciliari, et hoc in orationis principio poni solet; in quo Dominus noster nihil aliud nos dicere jussit, nisi : « Pater noster, qui es in cœlis. » Cùm enim multa in Scripturis sanctis dicta sint in laudem Dei, nusquàm tamen invenitur præceptum populo Israel ut diceret : « Pater noster, » aut oraret Patrem Deum; sed Dominus eis insinuatus est, tanquàm servientibus, id est, secundùm carnem adhuc viventibus. Hoc autem dico, cùm mandata legis acciperent, quæ observare jubebantur; nam prophetæ sæpè ostendunt eumdem Dominum nostrum etiam Patrem eorum esse potuisse, si ab ejus mandatis non aberrarent;* sicuti est illud Isai. 1 : *Filios genui et exaltavi, ipsi autem spreverunt me;* et illud Psalm. 81 : *Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes;* et illud Malach. 1 : *Si Dominus sum, ubi est timor meus? et si Pater sum, ubi est honor meus?* Et alia permulta, ubi arguuntur Judæi quia filii esse peccando noluerunt. Leguntur et alia oracula Scripturarum divinarum veteris Testamenti, quibus Deus hominum Pater appellatur vel significatur; sed ea propheticè dicta sunt de futuro populo christiano, quia Patrem Deum erat habiturus, secundùm illud evangelicum, Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Patrem si quando vocaverunt Deum veteris Testamenti homines, nomen Domini adjungebant, ut ratione creationis, conservationis, providentiæ, supremæque dominationis Patrem à se vocari significarent. Isaiæ 64 : *Et nunc, Domine, Pater noster es tu, nos verò lutum, Et fictor noster tu, et opera manuum tuarum omnes nos.* Et Sapientiæ 14 : *Tua autem, Pater, providentia gubernat.* Christianorum proprium est Deum Patrem suum appellare, eique orando dicere : *Pater noster,* ineffabili scilicet charitate hanc nobis gratiam dedit, ut per baptismum regenerati *filii Dei nominemur et simus.* Ad Christianos enim pertinent illa Apostoli verba, 1 Joan. 3 : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei;* et Rom. 8 : *Non enim accepistis Spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd*

sumus filii Dei. Quamobrem Oratio Dominica à S. Augustino, Enchiridii, cap. 71, *quotidiana fidelium oratio* vocatur; et libro 2 contra Julianum, cap. 5, ait: *Quod ad baptizatum pertineat Oratio Dominica, quis Christianus ignoret?*

II. *Quoniam verò quòd vocamur ad æternam hæreditatem, ut simus Christi cohæredes, et in adoptionem filiorum veniamus, non est meritorum nostrorum, sed gratiæ Dei; eamdem ipsam gratiam in orationis principio commemoramus, cùm dicimus:* Pater noster. *Quo nomine et charitas excitatur; quid enim charius filiis debet esse quàm Pater? et supplex affectus, cùm homines dicunt Deo:* Pater noster, *et quædam impetrandi præsumptio quæ petituri sumus, cùm priusquàm aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus ut sinamur dicere:* Pater noster, *Deo. Quid enim jam non det filiis petentibus, cùm hoc ipsum ante dederit, ut filii essent? Postremò quanta cura animum tangit, ut qui dicit:* Pater noster, *tanto Patre non sit indignus? Si enim quisquam plebeius senatorem grandioris ætatis ab eo ipso patrem vocare permittatur, sine dubio trepidabit, nec facilè audebit, cogitans humilitatem generis sui, et opum indigentiam, et plebeiæ personæ vilitatem; quantò ergo magis trepidandum est appellare Patrem Deum, si tanta est labes tantæque sordes in moribus, ut multò justiùs eas à suâ conjunctione Deus expellat, quàm ille senator cujusvis mendici egestatem? Quandoquidem ille hoc contemnit in mendico, quò et ipse potest rerum humanarum fragilitate devenire; Deus autem in sordidos mores nunquàm cadit. Et gratias misericordiæ ipsius, qui hoc à nobis exigit ut Pater noster sit; quod nullo sumptu, sed solà bonâ voluntate comparari potest.* Verba sunt S. Augustini, libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 4.

Sed et S. Cyprianus longè ante docuerat, in tract. de Orat. Dom., Dominicam Orationem ad Christianos solos pertinere. *Homo novus,* inquit, *renatus, et Deo suo per ejus gratiam restitutus, primo in loco dicit: « Pater noster, qui es in cœlis, » quia filius esse jam cœpit. « In sua,* inquit, *propria venit, et sui eum non « receperunt. Quotquot autem eum receperunt, dedit illis « potestatem, ut filii Dei fierent, his qui credunt in no- « mine ejus. » Qui ergo credidit in nomine ejus, et factus est Dei filius, hinc debet incipere, ut et gratias agat, et profiteatur se Dei filium, dùm nominat Patrem sibi esse in cœlis Deum; contestetur quoque inter prima statim nativitatis suæ verba renuntiâsse se terreno et carnali patri, et Patrem solum nôsse se et habere cœpisse, qui sit in cœlis, sicut scriptum est: « Qui dicunt patri et matri: « non novi te, et filios suos non agnoverunt, hi custo- « dierunt præcepta tua, et testamentum tuum servave- « runt. » Item Dominus in Evangelio suo præcepit, ne vocemus nobis patrem in terrâ, quòd sit scilicet nobis* unus Pater qui est in cœlis. *Et discipulo qui mentionem defuncti patris fecerat, respondit: « Sine mortui « mortuos suos sepeliant; » dixerat enim patrem suum mortuum, cùm sit credentium Pater unus... Dicimus:* Pater noster, *id est, eorum qui credunt; eorum qui per eum sanctificati, et gratiæ spiritalis nativitate reparati, filii Dei esse cœperunt. Quæ vox Judæos etiam perstringit et percutit, qui Christum sibi per propheta annuntiatum et ad se prius missum, non tantum infideliter spreverunt, sed et crudeliter necaverunt. Qui jam non possunt Patrem Deum vocare, cùm Dominus eos confundat et redarguat dicens: « Vos de diabolo patre « nati estis, et concupiscentias patris vestri facere vul- « tis, etc. » Et per Isaiam prophetam Deus clamat in- « dignans: « Filios generavi et exaltavi, ipsi autem me « spreverunt, etc. Væ genti peccatrici, populo pleno pec- « catis. Semen nequam, filii scelesti. » In quorum exprobrationem, Christiani quando oramus,* Pater noster *dicimus, quia noster esse cœpit, et Judæorum qui eum reliquerunt, esse desiit; nec peccator populus potest esse filius, sed quibus remissa peccatorum datur, eis filiorum nomen adscribitur, eis et æternitas repromittitur, Domino ipso dicente: « Omnis qui facit peccatum, servus est « peccati. Servus autem non manet in domo in æter- « num, filius autem manet in æternum. » Quanta autem Domini indulgentia, quanta circa nos dignationis ejus et bonitatis ubertas, qui sic hoc voluerit orationem celebrare in conspectu Dei, ut Deum Patrem vocemus, et ut est Christus Dei filius, sic et nos Dei filios nuncupemus? Quod nomen nemo nostrûm in oratione auderet attingere, nisi ipse nobis sic permisisset orare. Meminisse itaque, fratres dilectissimi, et scire debemus, quia quando Patrem Deum dicimus, quasi filii Dei agere debemus, ut quo modo nos nobis placemus de Deo Patre, sic sibi placeat et ille de nobis. Conversemur quasi Dei templa, ut Deum in nobis constet habitare. Nec sit degener actus noster à spiritu, ut qui cœlestes et spiritales esse cœpimus, non nisi spiritalia et cœlestia cogitemus et agamus.* Hæc S. Cyprianus.

Paterno Dei in nos amori grato animo reddamus mutui amoris vicem. Nostrî nusquàm obliviscitur Deus. *Numquid,* inquit, *oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tuì. Ecce in manibus meis descripsi te,* Isai. 49. Nec nos igitur Dei capiat unquàm oblivio. Nullâ hominum injuriâ Dei in homines amor exhauritur; neque *continet in irâ suâ misericordias suas;* sed *cùm iratus fuerit, misericordiæ recordatur,* Psal. 76. Ea nos ratio vehementer excitare debet ad amorem Dei, seu optimi ac beneficentissimi Patris, ad ejus misericordiam quærendam et amplectendam, cavendumque ne redundantiam bonitatis ejus novis injuriis offendamus. Patrem se probat amantissimum, sive cùm nos prosperis rebus consolatur, sive cùm adversis exercet. Percutiendo sanat, vulnerando medetur; hic urit, hic secat, ut nos ab interitu sempiterno redimat. Visitat *in virgâ iniquitates* nostras, Job. 19. *Et in verberibus peccata* nostra; *misericordiam* tamen suam à nobis non auferl, Psalm. 88. In utroque igitur statu filios Dei nos exhibere et probare debemus, eique humiliter adhærere et fideliter obsequi, ut nec tribulatio, nec angustia, nec egestas, nec persecutio, nec divitiæ, nec honores, nec deliciæ ab ejus charitate nos separent. Res prosperas ut solatia itineris nostri à Patre immissa, calamitates ut disciplinam, quam aman-

tissimus Pater ad emendationem nostram adhibet, ab illo suscipiamus. In adversis rebus divinam illam sententiam usurpemus : *Castigâsti me, et eruditus sum, quasi juvenculus indomitus*, Jerem. 31 ; *converte me, et convertar ; quia tu Dominus Deus meus*, Tob. 11. Sancti viri Tobiæ sectemur exemplum, qui cùm in illâ plagâ cæcitatis paternam Dei manum cædentem sensisset, exclamavit : *Benedico te, Domine Deus Israel, quia tu castigâsti me ; et tu salvasti me.* Vox illa Patris nostri qui in cœlis est nos consoletur : *Ego quos amo, arguo et castigo.* In illâ Apostoli cohortatione conquiescamus, Hebr. 12 : *Fili mi, noli negligere disciplinam Domini; neque fatigeris dùm ab eo argueris. Quem enim diligit Dominus, castigat; flagellat autem omnem filium, quem recipit. In disciplinâ perseverate. Tanquàm filiis vobis offert se Deus; quis enim filius quem non corripit pater? Quòd si extra disciplinam estis, cujus participes facti sunt omnes, ergo adulteri, et non filiii estis. Deinde patres quidem carnis nostræ, eruditores habuimus, et reverebamur eos ; non multò magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus? Et illi quidem in tempore paucorum dierum, secundùm voluntatem suam erudiebant nos ; hic autem ad id quod utile est in recipiendo sanctificationem ejus.*

IV. Deum non modò Patrem appellamus orantes; sed nostrum. Non dicimus, *Pater meus*, sed, Pater noster. Quanquàm enim aliàs Deo supplicare possit Christianus dicendo, *Pater meus*, non minùs quàm dicendo, *Deus, Deus meus;* quia singulorum non minùs quàm omnium Pater est, nefas tamen est Orationis Dominicæ formulam immutare sive interpolare, in eâque non aliter dicendum, quàm *Pater noster*, quia his verbis orare Christus nos docuit. Ideò autem docuit cœlestis Præceptor ut nostrum vocaremus, quia Deo gratior est oratio quam fraterna charitas commendat, et quam non pro se uno Christianus fundit, sed pro toto Ecclesiæ corpore, cujus ipse membrum est. *Ante omnia pacis Doctor atque unitatis Magister singillatim noluit et privatim precem fieri, ut quis cùm precatur, pro se tantùm precetur. Non enim dicimus : Pater meus, qui es in cœlis; nec : Panem meum da mihi hodie ; nec dimitti sibi tantùm unusquisque debitum postulat, aut ut in tentationem non inducatur, atque à malo liberetur, pro se solo rogat. Publica est nobis et communis oratio ; et quando oramus, non pro uno, sed pro toto populo oramus, quia totus populus unum sumus. Deus pacis et concordiæ magister qui docuit unitatem, sic orare unum pro omnibus voluit, quo modo in uno omnes ipse portavit.* Verba sunt S. Cypriani.

Hæc verba Dominicæ Orationis aptissima sunt ad confirmandos in christianâ pietate et excitandos inopum et abjectorum hominum animos, necnon ad coercendam atque deprimendam divitum ac potentium arrogantiam. His enim verbis, *Pater noster*, docemur unum esse Deum, et Patrem, et Dominum omnium, divitem in omnes qui invocant illum, apud quem non est acceptio personarum ; unam esse Christianorum omnium ex spirituali regeneratione nobilitatem, unum splendorem generis, parem dignitatem ; cùm omnes ex eodem spiritu, ex eodem fidei sacramento nati simus filii Dei, ejusdemque regni cœlestis cohæredes. Fratres sumus omnes : *Membra sumus corporis Christi, de carne ejus et de ossibus ejus*, inquit Apostolus, Ephes. 5. *Omnes enim*, ait ad Galat. 3, *filii Dei estis per fidem, quæ est in Christo Jesu. Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est Judæus, neque Græcus; non est servus, neque liber ; non est masculus, neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. Unus est pater vester qui in cœlis est*, inquit Christus, Matth. 23; *omnes autem vos fratres estis.* Fratres sunt omnes homines jure naturæ matris unius ; *at quantò digniùs fratres et dicuntur, et habentur, qui unum Patrem Deum agnoverunt, qui unum Spiritum biberunt sanctitatis, qui de uno utero ignorantiæ ejusdem ad unam lucem expaverunt veritatis*, inquit Tertullianus, cap. 38 Apologetici. Fraternæ itaque necessitudinis istius memores Christiani, fraternè et comiter se gerant invicem, nec se alii super alios efferant insolentiùs. His enim salutaris Orationis verbis : *Pater noster*, quæ proferunt : *Admonentur etiam divites vel genere nobiles secundùm seculum, cùm Christiani facti fuerint, non superbire adversùs pauperes et ignobiles ; quoniam simul dicunt Deo :* Pater noster ; *quod non possunt verè ac piè dicere, nisi se fratres esse cognoscant.* Verba sunt S. Augustini, libro 2 de Sermone Domini in monte.

V. His etiam verbis, quibus Dominica inchoatur Oratio, admonemur nos ad Deum oraturos adire debere tanquàm filios ad Patrem, summâ cum reverentiâ, pietate et fiduciâ; non in timore servili, sed in dilectione. Danda nobis est opera ut tales nos præbeamus, quales esse decet Dei filios, id est, ut orationes et actiones nostræ non indignæ sint divino genere quo nos nobilitare dignatus est beneficentissimus Deus. *Dei enim et genus sumus*, Act. 17, quamobrem implere debemus, ad quod nos Apostolus hortatur, officium, Ephes. 5 : *Estote ergo imitatores Dei, sicut filii charissimi.* Verè namque ac piè dicere Deo non potest : *Pater noster*, qui Dei inimicus est, qui in affectu peccati perseverat; ille Deum non orat, sed potiùs Deo insultat. Necesse est ut qui Patrem appellat Deum, filius Dei sit; sin minùs perfectâ reconciliatione et remissione peccatorum, bonâ saltem voluntate, odio et detestatione peccati, spe veniæ, sancto desiderio, amore inchoato; quemadmodùm filius prodigus *in se reversus*, dixit, Lucæ 15 : *Surgam, et ibo ad patrem meum, et dicam ei : Pater, peccavi in cœlum et coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus. Utatur ergo voce novi Testamenti populus novus ad æternam hæreditatem vocatus, et dicat : « Pater noster, qui es in cœlis. »* S. August., lib. 2 de Serm. Dom. in monte.

VI. Deum, quem invocamus, spatio locorum non contineri, sed ubique præsentem esse credimus. Ipsum intelligimus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentiâ Creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, ut loquitur S. Augustinus, libro 5 de Trinitate, cap. 1. Illi tamen dicimus : Pater noster, qui es in

cœlis, tum quia in cœlis magnificentiam gloriæ suæ maximè ostendit; tum quia ibi præsertim regnat in sanctis suis. Sic explicat S. Augustinus, Epistolâ 120, aliàs 222. Deo *dicimus : Pater noster, qui es in cœlis; non quia ibi est, et hìc non est, qui præsentià incorporeâ ubique est totus, sed quia in eis habitare dicitur, quorum pietati adest, et hi maximè in cœlis sunt; ubi etiam nostra conversatio est, si nos os nostrum veraciter sursùm cor habere respondeat.* Sanè quemadmodùm terra appellatus est peccator, cùm ei dictum est : *Terra es, et in terram ibis*, Genes. 3, sic cœlum justus è contrario dici potest; justis enim dicitur, 1 Cor. 3 : *Templum Dei sanctum est, quod estis vos.* Quapropter si in templo suo habitat Deus, et sancti templum ejus sunt, rectè dicitur : *Qui es in cœlis*, id est, *in sanctis et justis*, ut explicat S. Augustinus, libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 5. *Et accommodatissima ista similitudo est, ut spiritaliter tantùm interesse videatur inter justos et peccatores, quantùm corporaliter inter cœlum et terram. Cujus rei significandæ gratiâ, cùm ad orationem stamus, ad Orientem convertimur, unde cœlum surgit; non tanquàm ibi habitet et Deus, quasi cæteras mundi partes deseruerit, qui ubique præsens est, non locorum spatiis, sed majestatis potentiâ; sed ut admoneatur animus ad naturam excellentiorem se convertere, id est, ad Deum, cùm ipsum corpus ejus, quod est terrenum, ad corpus excellentius, id est, ad corpus cœleste convertitur. Convenit etiam gradibus religionis, et plurimùm expedit ut omnium sensibus et parvulorum et magnorum benè sentiatur de Deo. Et ideò qui visibilibus adhuc pulchritudinibus dediti sunt, nec possunt aliquid incorporeum cogitare; quoniam necesse est cœlum præferant terræ; tolerabilior est opinio eorum, si Deum quem adhuc corporaliter cogitant, in cœlo potiùs credant esse quàm in terrâ; ut cùm aliquando cognoverint dignitatem animæ cœleste etiam corpus excedere, magis eum quærant in animâ quàm in corpore etiam cœlesti; et cùm cognoverint quantùm distet inter peccatorum animas et justorum, sicut non audebant, cùm adhuc carnaliter saperent, eum in terrâ collocare, sed in cœlo, sic postea meliori fide vel intelligentiâ, magis eum in animis justorum quàm in peccatorum requirant. Rectè ergo intelligitur quod dictum est : « Pater noster, qui es in cœlis, » in cordibus justorum esse dictum tanquàm in templo sancto suo. Simul etiam ut qui orat, in se quoque ipso velit habitare quem invocat; et cùm hoc affectat, teneat justitiam; quo munere invitatur ad inhabitandum animum Deus.*

Vide quæ diximus, ad primum Symboli Apostolici articulum, de divinis perfectionibus, atque inter alias de illius immensitate agentes; et cùm Deum ubique præsentem, et non spatiis distantibus, quasi aliquâ mole vel distensione diffusum, sed ubique totum cogitas, *averte mentem ab omnibus imaginibus corporum, quas humana cogitatio volvere consuevit. Non enim sic sapientia, non justitia, non sic denique charitas cogitatur, de quâ scriptum est : « Deus charitas est. »* Cùm verò habitationem ejus cogitas, *unitatem cogita congregationemque sanctorum, maximè in cœlis, ubi propterea præcipuè dicitur habitare, quia ibi fit voluntas ejus, perfectâ corum, in quibus habitat, obedientiâ; deinde in terrâ, ubi ædificans habitat domum suam, in fine seculi dedicandam*

ARTICULUS IV.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO PRIMA EXPLICATUR :

Sanctificetur nomen tuum.

I. Nomen Dei dicitur, non hoc solùm, *Deus*, quo eum appellamus, sed hominum de illius divinâ majestate et perfectionibus adorandis existimatio, et quidquid ad illum quovis modo pertinet, quod tunc ab hominibus sanctificari dicitur, cùm ab illis timetur, amatur, colitur, cùm ejus gloria apud homines augetur, cùm bonitas, sanctitas, majestas celebratur. Sanctificare scilicet, Scripturæ sacræ phrasi, idem est ac celebrare, ut Ezech. 44 : *Sabbata mea sanctificabunt*; et Joelis 1 : *Sanctificate jejunium.* Paterni ergo honoris, tanquàm boni filii, curam gerentes, inprimis petimus ut Deus qui semper sanctus est, apud omnes homines sanctus habeatur, id est, non contemnatur, sed ab omnibus et singulis cognoscatur, et colatur fide, spe, charitate; ab omnibus verbo et opere laudetur et celebretur; quod non Deo, sed hominibus prodest. Ita primam istam petitionem S. Augustinus explicat libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 5 : *Primum omnium quæ petuntur*, inquit, *hoc est, « Sanctificetur nomen tuum, » quod non sic petitur, quasi non sit sanctum nomen Dei, sed ut sanctum habeatur ab hominibus; id est, ita illis innotescat Deus, ut non existiment aliquid sanctius, quod magis offendere timeant. Neque enim quia dictum est : « Notus in Judæâ Deus, in Israel magnum nomen ejus, » Psalm. 75. Sic intelligendum est quasi alibi minor sit Deus, alibi major; sed ibi magnum est nomen ejus, ubi pro suæ majestatis magnitudine nominatur. Ita ibi dicitur sanctum nomen ejus, ubi cum veneratione et offensionis timore nominatur. Et hoc est quod nunc agitur, dùm Evangelium adhuc usque per diversas gentes innotescendo, commendat unius Dei nomen per administrationem Filii ejus.* Petimus ut ad cœlestium civium imitationem homines universi Deum in terrâ colant, diligant, laudent et celebrent. Verba enim illa, quæ tertiæ petitioni adjuncta sunt : *Sicut in cœlo et in terrâ*, ad quamlibet primarum trium petitionum referri posse docet concilii Tridentini Catechismus, ut sic intelligamus : *Sanctificetur nomen tuum sicut in cœlo et in terrâ. Adveniat regnum tuum sicut in cœlo et in terrâ. Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.*

II. Petimus ut infideles divino lumine illustrati, verum Deum agnoscant, et in nomine Patris, et Filii, et Spiritûs sancti veram sanctitatem per baptismum consequantur. Nihil magis in votis habuerunt, nihil ferventiùs desiderârunt sancti omnes, quotquot ab origine mundi in terris vixerunt, quàm ut divini nominis gloria apud omnes gentes inclaresceret, ac ubique, ut par erat, coleretur. In hanc sententiam orabat Siracides, Ecclesiastici 36 : *Immitte timorem tuum super gentes quæ non exquisierunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, et enarrent magnalia tua. Altera ma-*

num tuam super gentes alienas, ut videant potentiam tuam. Sicut enim in conspectu eorum sanctificatus es in nobis, sic in conspectu nostro magnificaberis in eis, ut cognoscant te, sicut et nos cognovimus, quoniam non est Deus præter te, Domine. Sic orantes, Christi doctrinam et exemplum sectamur, qui nihil ardentioribus votis optavit quàm ut paterni gloria nominis propagaretur ac celebraretur. *Hæc est*, inquit, Joan. 17, *vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum. Ego te clarificavi super terram; opus consummavi, quod dedisti mihi... Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi de mundo... Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est... Et notum feci eis nomen tuum, et notum faciam; ut dilectio quâ dilexisti me in ipsis sit, et ego in ipsis.*

III. Petimus insuper his verbis : *Sanctificetur nomen tuum*, ut omnes hæreses destruantur et eradicentur, ut omnes agnoscant et venerentur sanctissimam Christi sponsam et matrem nostram catholicam, apostolicam et romanam Ecclesiam, extra cujus unitatem et communionem nemini datur Spiritus sanctus totius sanctificationis auctor. Petimus ut magicæ artes, incantationes, sortilegia, superstitiones omnes, quibus divini nominis imminuitur et violatur honor, penitùs aboleantur; ut Evangelii ministri in *simplicitate cordis ut sinceritate Dei et non in sapientiâ carnali, sed in gratiâ Dei*, 2 Cor. 1, conversentur in hoc mundo; nec *in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis* Evangelium prædicent, *sed in ostensione spiritûs et virtutis, ut non evacuetur crux Christi*, 1 Cor. 1 et 2; ut pastores et prædicatores divini verbis non quærant *quæ sua sunt, sed quæ Jesu Christi.*

IV. Oramus etiam his verbis ut qui puram baptismi integritatem et innocentiæ stolam amiserunt, ac mortalibus peccatis contaminati sunt, ad Deum sincerè convertantur, et pristinam sanctitatem Pœnitentiæ sacramento redimant. Concil. Trid. Catech.

V. Precamur iisdem verbis, ut omnes homines agnoscant *omne datum optimum, et omne donum perfectum desursùm esse, descendens à Patre luminum*, Jacobi 1; virtutem omnem, omnia animi, corporis, externa, vitalia et salutaria bona illi accepta referri debere, à quo bona cuncta procedunt; ut intelligamus semper nihil boni in nobis esse ex nobis, sed totum ex Dei gratiâ et munere; ut omnia quæcumque facimus, *in nomine Domini* et ad ejus gloriam faciamus, dicentes cum Prophetâ, Psalm. 113 : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.*

VI. Postulamus rursùs et nos ipsos his verbis admonemus : *Sanctificetur nomen tuum*, ut non solùm verbis, sed etiam castis et inculpatis moribus, Dei quem colimus, et religionis quam profitemur sanctitatem comprobemus et demonstremus; ne culpâ nostrâ *nomen Dei blasphemetur inter gentes*, Rom. 2, sed morum integritate et virtutum operibus, nomine quod gerimus filiorum Dei omninò dignis, omnes homines ad laudem divini nominis excitemus, secundùm illud Christi Domini præceptum, Matth. 5 : *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.* Cui congruit monitum illud principis Apostolorum, 1 Petri 2 : *Conversationem vestram inter gentes habentes bonam; ut ex bonis operibus vos considerantes, glorificent Deum in die visitationis.*

VII. Quia denique Deus dixit, Levit. 19 : *Sancti estote, quoniam et ego sanctus sum;* hâc primâ Dominicæ Orationis petitione *id petimus et rogamus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse cœpimus, perseveremus, et hoc quotidiè deprecamur. Opus est enim nobis quotidianâ sanctificatione, ut qui quotidiè delinquimus, delicta nostra sanctificatione assiduâ repurgemus. Quæ autem sit sanctificatio quæ nobis de Dei dignatione confertur, Apostolus prædicat, dicens*, 1 Cor. 6 : « *Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum appetitores, neque fures, neque fraudatores, neque ebriosi, neque maledici, neque raptores, regnum Dei consequentur. Et hæc quidam fuistis, sed abluti estis, sed justificati estis, sed sanctificati estis in nomine Domini Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri.* » *Hæc sanctificatio ut in nobis permaneat, oramus; et quia Dominus et judex noster sanato à se et justificato comminatur jam non delinquere, ne quid ei deterius fiat, hanc continuis orationibus precem facimus, hoc diebus ac noctibus postulamus, ut sanctificatio et vivificatio quæ de Dei gratiâ sumitur, ipsius protectione servetur.* Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Oratione Dominicâ. Ex quo loco S. Augustinus, libro de Correptione et Gratiâ, cap. 6, probat perseverantiam esse donum Dei. *Ecce*, inquit, *gloriosissimus martyr hoc sentit, quòd in his verbis quotidiè fideles Christi petunt ut perseverent in eo quod esse cœperunt. Nullo autem dubitante, quisquis à Domino ut in bono perseveret precatur, donum ejus esse talem perseverantiam confitetur.* Et libro de dono Perseverantiæ, cap. 3 : *In sanctificatione igitur perseverantiam, hoc est, ut in sanctificatione perseveremus, nos ab eo petere iste doctor intelligit, cùm sanctificati dicimus : « Sanctificetur nomen tuum. » Quid est enim aliud petere quod accepimus, nisi ut id quoque nobis præstetur, ne habere desinamus? Sicut ergo sanctus, cùm Deum rogat ut sanctus sit, id utique rogat ut sanctus esse permaneat, ita utique et castus, cùm rogat ut castus sit; continens, ut continens sit; justus, ut justus; pius, ut pius; et cætera, quæ contra Pelagianos dona Dei esse defendimus, hoc sine dubio petunt ut in eis perseverent bonis, quæ se accepisse noverunt. Quòd si accipiunt, profectò et ipsam perseverantiam, magnum Dei donum, quo cætera dona ejus conservantur, accipiunt.*

ARTICULUS V.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO ALTERA EXPLICATUR :

Adveniat regnum tuum.

I. Unus Evangelii scopus est, ut ad regnum Dei nos dirigat, ut observat concilii Tridentini Catechismus : nam et inde S. Joannes Baptista ministerium suum et Christus Prædicationem suam exorsus est. *Pœnitentiam agite*, inquit, S. Præcursor, Matth. 3, *appropinquavit enim regnum cœlorum..... Exinde cœpit Jesus*

prædicare et dicere : Pœnitentiam agite ; appropinquavit enim regnum cœlorum. Inde admirabilem illum sermonem in monte inchoavit : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Quin etiam turbis ipsum requirentibus et detinentibus ne discederet ab eis, ait, Lucæ 4 : *Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei ; quia ideò missus sum.* Et duodecim Apostolos ad prædicandum Evangelium mittens : *Euntes*, inquit, Matth. 10, *prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cœlorum.* Et homini qui se ad sepeliendum patrem suum ire velle dixerat, ait, Lucæ 9 : *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos : tu autem vade, et annuntia regnum Dei.* Post resurrectionem denique suam per dies quadraginta, multoties conspicuum se præbuit apostolis, *loquens de regno Dei*, Act. 1. Id ut summo studio quæramus Christus jubet : *Quærite primùm regnum Dei et justitiam ejus*, inquit, Matth. 6, *et hæc omnia adjicientur vobis.* Quod autem ardentissimis studiis præ cæteris omnibus rebus optare et quærere jubemur, id Oratione Dominicâ petimus, dicentes : *Adveniat regnum tuum.*

II. Multiplex est regni Dei in Scripturis sacris significatio : dicitur enim regnum Dei potestas ejus et imperium in omne hominum genus, rerumque creatarum universitatem ; necnon providentia quâ cuncta moderatur et regit. De quibus, Esther 13, dicitur : ***Domine Deus, Rex omnipotens, in ditione tuâ cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati. Dominus omnium es, nec est qui resistat majestati tuæ.*** Item Dei regno significatur præcipua illa ac singularis Providentiæ ratio, quâ Deus pios et sanctos homines tuetur, eorumque utilitatibus consulit ; de quâ dictum est à Davide, Psalmo 22 : ***Dominus regit me, et nihil mihi deerit*** ; et ab Isaiâ, 33 : ***Dominus Rex noster, ipse salvabit nos.*** Regnum istud ut adveniat non petimus, cùm ab initio mundi fuerit ; nisi *Adveniat* pro eodem accipiamus, ac : Manifestetur hominibus.

III. Dicitur et regnum Dei Ecclesia, in quâ *regnant cum illo qui eo modo sunt in regno ejus, ut sint etiam ipsi regnum ejus.* Hoc *regnum* est ***militiæ in quo adhuc cum hoste confligitur, et aliquando repugnatur repugnantibus vitiis, aliquando cedentibus imperatur, donec veniatur ad illud pacatissimum regnum, ubi sine hoste regnabitur*** ; inquit S. Augustinus, lib. 20 de Civit. Dei, cap. 9. Hoc regnum Dei dicitur, quia Deus cujus *regnum est justitia, et pax, et gaudium in Spiritu sancto*, regnat in justis per fidem, spem et charitatem. Id regnum *justitia* dicitur, quia Christi Domini justitiâ constitutum est. Atque de hoc Regno Dominus ait, Lucæ 17 : *Regnum Dei intra vos est.* Nam etsi per fidem regnet in omnibus qui sanctæ Ecclesiæ gremio continentur ; præcipuo tamen modo regit eos qui præstanti fide, spe, et charitate præditi, se tanquàm pura et viva membra Christo præbuerunt, quos et reges facit, quia gratiæ suæ dono et virtute præstat ut pravis cupiditatibus dominentur, Deoque fideliter serviant in sanctitate et justitiâ ; cui servire, regnare est. Regnum istud gratiæ et perseverentiæ in eâ, ut nobis adveniat, precamur, cùm dicimus : *Adveniat regnum tuum.* Hinc S. Ambrosius, libro 3 de Sacramentis, cap. 4 : *Tunc venit regnum Dei*, inquit, *quando ejus estis gratiam consecuti. Ipse enim ait : Regnum* ***Dei intra vos est.*** Et Cassianus, Collatione 9, cap. 19 : ***Secunda petitio mentis purissimæ***, inquit, *advenire jamjamque regnum sui Patris exoptat, vel illud scilicet quo quotidie Christus regnat in sanctis, quod ita fit cum diaboli imperio per extinctionem fœtentium vitiorum de nostris cordibus pulso, Deus in nobis per virtutum bonum fragrantiam cœperit dominari, et devictâ fornicatione castitas, superato furore tranquillitas, calcatâ* ***superbiâ humilitas in nostrâ mente regnaverit : vel certè*** *illud quod præstituto tempore omnibus est perfectis ac* ***Dei filiis, generaliter repromissum.***

IV. Tertiò, regnum Dei est gloria et felicitas æterna, in cujus possessionem Christus electos suos mittens in die judicii, dicet : *Venite, benedicti Patris* ***mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione*** *mundi*, Matth. 25. Hoc regnum latro pœnitens expetebat, sic Dominum in cruce pendentem rogans, Lucæ 23 : Domine, *memento mei cum veneris in regnum tuum.* De hoc regno intelligenda est ista Salvatoris sententia, Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aquâ et Spiritu, non potest introire in regnum Dei.* De eodem regno loquitur S. Paulus ad Ephesios scribens, c. 5 : ***Omnis fornicator aut immundus aut avarus (quod est, idolorum servitus), non habet hæreditatem in regno*** *Christi et Dei.* In eo itaque quod dicimus, « *Adveniat* ***regnum tuum,*** » *quod seu velimus seu nolimus, utique* ***veniet, desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut nobis veniat, atque in eo regnare mereamur***, inquit S. Augustinus, epistolâ 130, aliàs 121.

Et sermone 58, aliàs 42, inter Homilias quinquaginta : *Optare*, inquit, *et orare ut veniat regnum ejus, nihil est aliud quàm optare ab illo ut dignos nos faciat* ***regno suo, ne fortè, quod absit, veniat, et non nobis veniat.*** *Multis enim non est venturum, quod tamen venturum est.* ***Eis enim venturum est, quibus dicetur :*** « *Venite,* « *benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis* « *paratum est ab origine mundi,* » Matth. 25. *Illis non veniet, quibus dicetur :* « ***Discedite à me, maledicti, in*** « *ignem æternum.* » *Cùm ergo dicimus :* « *Veniat* « *regnum tuum,* » *oramus ut nobis veniat. Quid est, ut* ***nobis veniat? Ut bonos nos inveniat. Hoc ergo oramus*** *ut bonos nos faciat : tunc enim nobis veniet regnum ejus.*

Item sermone 57, aliàs 9, de Diversis, cap 5. *Non sic dicimus :* « *Veniat regnum tuum,* » *quasi optantes ut regnet Deus. Regnum ipsius nos erimus, si in illum credentes in eo profecerimus. Omnes fideles redempti sanguine Unici ipsius, erunt regnum ipsius. Venturum est autem ipsum regnum, cùm facta fuerit resurrectio mortuorum : tunc enim veniet ipse... Hoc est quod optamus et rogamus, ut nobis veniat. Nam si nos reprobi fuerimus, illud regnum aliis venturum est, non nobis. Si autem in eo numero fuerimus qui pertinent ad membra unigeniti Filii ejus, nobis veniet regnum ejus.* Et sermone 56, aliàs de Diversis 48, cap. 4 : *Hoc desideres, hoc cupis orando, ut sic vivas, quomodo ad regnum Dei, quod est omnibus sanctis dandum, pertineas. Ergo ut benè*

vivas, tibi oras, cum dicis : « Veniat regnum tuum. » Pertineamus ad regnum tuum; veniat et nobis quod venturum est sanctis et justis tuis.

Et libro de dono Perseverantiæ, cap. 3. *Cùm dicimus : « Veniat regnum tuum ; » num aliud poscimus, nisi ut veniat et nobis, quod esse venturum non dubitamus omnibus sanctis? Ergo et hìc qui jam sancti sunt, quid orant, nisi ut in eà sanctitate quæ illis data est perseverent? Neque enim aliter eis veniet regnum Dei, quod non aliis, sed his qui perseverant usque in finem, certum est esse venturum.*

Neque verò nobis duntaxat, sed omnibus hominibus regnum gratiæ et gloriæ ut adveniat precamur. Itaque postulamus à Deo ut Ecclesiam suam propagare, adunare et custodire dignetur toto orbe terrarum. Ut ad veri Dei et Christi qui est super omnia Deus benedictus in secula, fidem et cultum infideles et Judæi adducantur ; ut hæretici et schismatici, ejuratis erroribus, ad sanæ et catholicæ doctrinæ professionem et ad Ecclesiæ communionem redeant, ut compleatur et ad exitum perducatur quod ab Isaiâ prophetâ, cap. 54, de Ecclesiâ prænuntiatum est : *Dilata locum tentorii tui, et pelles tabernaculorum tuorum extende ne parcas : longos fac funiculos tuos, et clavos tuos consolida. Ad dexteram enim et ad lævam penetrabis; et semen tuum gentes hæreditabit, et civitates desertas inhabitabit.* Et cap. 60 : *Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortûs tui. Leva in circuitu oculos tuos et vide : Omnes isti congregati sunt, venerunt tibi : Filii tui de longè venient, et filiæ tuæ de latere surgent.* Petimus etiam ut hi qui verbis confitentur Deum, factis autem negant, divinæ lucis radiis illustrati, et peccatorum pœnitentiâ compuncti ; restituantur in pristinam filiorum Dei dignitatem ; atque ita nec illis nec nobis dominetur omnis iniquitas, non regnet peccatum in mortali nostro corpore, sed solus in illis, nobisque vivat et regnet Deus.

V. Postremò, regnum Dei vocatur illud quo Deus positis omnibus inimicis suis in scabellum pedum suorum, ubique regnaturus est, destructo prorsùs corpore et regno peccati, absorptâque morte in victoriâ Christi Domini. Nam etsi nunc ubique regnat Deus, tamen quia non pacificè, et sine hoste ac bello regnat, et quia multi quasi rebelles ejus imperio ac mandatis resistunt, factis, sin minus verbis dicentes : *Nolumus hunc regnare super nos*, regnare perfectissimè non dicitur. Tunc autem, subjugatis hostibus et amicis liberatis, inimicis damnatis, plenè regnare dicetur. De quo regno Apostolus, 1 ad Corinthios 15, scribit : *Deinde finis ; cùm tradiderit regnum Deo et Patri, cùm evacuaverit omnem principatum et potestatem, et virtutem. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus. Novissima autem inimica destruetur mors : Omnia enim subjecit sub pedibus ejus. Cùm autem dicat : Omnia subjecta sunt ei ; sine dubio præter eum qui subjecit et omnia. Cùm autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus.* Eo igitur affectu dicimus *Adveniat regnum tuum*, quo filii Patri Regi pacificum Regnum et victoriam contra hostes precantur. Quod quia non perficietur donec Jesus Christus Dominus noster veniat ad judicandum vivos et mortuos, ideò cùm petimus ut adveniat regnum Dei, secundum Christi adventum, et illud quibusdam formidandum, quibusdam verò valdè desiderandum judicium vehementer optamus, utque citò adveniat oramus, *Exspectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi*, Tit. 2. *Grandis audaciæ est*, inquit S. Hieronymus, in cap. 6, Matt., *et puræ conscientiæ, regnum Dei postulare et judicium non timere. « Sint ergo lumbi nostri præcincti « et lucernæ ardentes in manibus nostris : et similes « simus hominibus exspectantibus Dominum suum quan- « do revertatur à nuptiis ; ut cùm venerit et pulsaverit, « confestim aperiant ei. » Venit Dominus, cùm ad judicium properat. Pulsat verò cùm jam per ægritudinis molestias mortem vicinam esse designat. Cui confestim aperimus, si hunc cum amore suscipimus.* Verba sunt S. Gregorii Magni, Homiliâ 13, in Evangelia. Adventum Domini diligamus et desideremus, ut perfectâ charitate dicamus : *Adveniat regnum tuum.* Nam, ut ait S. Joannes : *In hoc perfecta est charitas Dei nobiscum ut fiduciam habeamus in die judicii*, 1 Joan. 4. Quid est fiduciam habere in die judicii? *Non timere ne veniat dies judicii*, inquit S. Augustinus, Tractatu 9 in Joannem. *« Qui non credunt futurum diem judicii, nec « timent nec desiderant quod non credunt. Cœpit aliquis « credere diem judicii ; si cœpit credere, cœpit et timere. « Sed quia timet adhuc, nondùm habet fiduciam in die « judicii, nondùm est in illo perfecta charitas. Numquid « tamen desperandum est? In quo vides initium, cur « desperas finem? Quod initium video? inquis ; ipsum « timorem. » « Initium Sapientiæ timor Domini, »* inquit Scriptura Eccli. 17. *Cœpit ergo timere diem judicii : Timendo corrigat se ; vigilet adversùs hostes suos, id est, adversùs peccata sua ; incipiat reviviscere interiùs, et mortificare membra sua quæ sunt super terram, sicut Apostolus dicit, Coloss. 3 : « Mortificate membra vestra « quæ sunt super terram : fornicationem, immunditiam, « libidinem, concupiscentiam malam et avaritiam, quæ « est simulacrorum servitus. » Quantùm autem mortificat iste qui timere cœpit diem judicii, membra sua super terram, tantùm surgunt et corroborantur membra cœlestia. Membra autem cœlestia omnia opera bona surgentibus cœlestibus membris, incipit desiderare quod timebat. Timebat enim ne veniret Christus et inveniret impium quem damnaret ; desiderat ut veniat, quia inventurus est pium quem coronet. Jam cùm cœperit desiderare venientem Christum casta anima quæ desiderat amplexus sponsi, renuntiat adultero, fit virgo interiùs ipsâ fide, spe et charitate. Habet jam fiduciam in die judicii. Non contra se pugnat quando orat et dicit : « Adveniat regnum tuum. » Qui enim timet ne veniat regnum Dei, timet ne exaudiatur. Quomodò orat qui timet ne exaudiatur? Qui autem orat cum fiduciâ charitatis, optat jam ut veniat.* Hoc desiderio inflammatus David aiebat, Psal. 6 : *Et tu Domine usquequò? Convertere, Domine, et eripe animam meam.* Gemebat se differri. Sic et nos ingemiscamus, cum eodem prophetâ,

psalmo 119, dicentes: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est!...* Et psalmo 41: *Sitivit anima mea ad Deum fortem vivum, quando veniam et apparebo ante faciem Dei?* Et cum Apostolo, Rom. 7; Philipp. 1 et Rom. 8: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum..... Cupio dissolvi et esse cum Christo... Nos ipsi primitias Spiritûs habentes* ingemiscamus, *adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri......* Mortem ne timeamus, sed desideremus peregrinari à corpore, et presentes esse ad Dominum; ideòque studiis omnibus contendamus placere illi. *Sunt homines*, inquit S. Augustinus, tractatu 9 in Joannem, *qui cum patientiâ moriuntur. Sunt autem quidam perfecti qui cum patientiâ vivunt. Qui adhùc desiderat istam vitam, quando illi venerit dies mortis, patienter tolerat mortem: Luctatur adversùm se, ut sequatur voluntatem Dei; et hoc potiùs agit animo, quod eligit Deus, non quod eligit voluntas humana; et ex desiderio vitæ præsentis fit lucta cum morte: et adhibet patientiam et fortitudinem ut æquò animo moriatur: iste patienter moritur. Qui autem desiderat, sicut dicit Apostolus, dissolvi et esse cum Christo, non patienter moritur; sed patienter vivit, delectabiliter moritur. Vide Apostolum patienter viventem, id est, cum patientiâ hìc non amare vitam, sed tolerare. Dissolvi, inquit, Philipp. 1, et esse cum Christo, multò magis optimum: manere autem in carne necessarium propter vos. Ergo, fratres, date operam, intùs agite vobiscum ut desideretis diem judicii. Aliter non probatur perfecta charitas, nisi cùm cœperit ille dies desiderari. Ille autem eum desiderat, qui fiduciam habet in illo: Ille autem fiduciam habet in illo, cujus conscientia non trepidat in charitate perfectâ atque sincerâ.*

VI. Mors justis expetenda potiùs quàm timenda est, quà finis peccato in illis imponitur, concupiscentia destruitur, ad vitam æternam perenneque regnum transitur: *Quid tantopere vitam istam desideramus*, inquit Ambrosius, *in quâ quantò diutiùs quis fuerit, tantò majore oneratur sarcinâ peccatorum? Ipse Dominus ait, Matth. 6: « Sufficit diei malitia sua » Et Jacob, Genes. 47, dixit: « Dies annorum vitæ meæ quos habeo, centum triginta minimi et mali? » Non quia dies mali, sed quia nobis accessu dierum malitiæ incrementa cumulantur. Nullus enim dies sine nostro peccato præterit. Unde egregiè Apostolus ait, Philipp. 1:* Mihi enim vivere Christus est, et mori lucrum; *aliud ad necessitatem vitæ referens, aliud ad mortis utilitatem... Christus enim Rex noster est; et ideò quod Rex jubet, deserere non possumus et contemnere. Quantos Imperator terræ hujus in peregrinis locis aut honoris specie aut muneris alicujus causâ jubet degere? Numquid hi inconsulto Imperatore discedunt? Et quantò amplius est divinis parere quàm humanis? Vivere ergo sancto Christus est, et mori lucrum. Unde Apostolus quasi servus, non enim refugit vitæ obsequium, et quasi sapiens lucrum mortis amplectitur. Lucrum est enim evasisse incrementa peccati, lucrum fugisse deteriora, et ad meliora transisse. Et addit: « Dissolvi enim et cum Christo esse multo melius; permanere autem in carne magis necessarium propter vos. » Aliud melius, aliud necessarium. Necessarium propter fructum operis, melius propter gratiam et copulam Christi.* Verba sunt S. Ambrosii, libro de Bono mortis, cap. 2. Mors justorum sacrificium est; unde David, postquàm pretiosam in conspectu Domini mortem sanctorum ejus esse dixit: *Dirupisti vincula mea*, inquit psalmo 115; *tibi sacrificabo hostiam laudis;* significans *illud perfectum esse sacrificium, quando unusquisque Domino corporis hujus vinculis absolutus assisteret, et offerret se hostiam laudis;* inquit S. Ambrosius, cap. 3, ejusdem libri: « *Frustra igitur homines mortem timent, quasi finem naturæ. Nam si recolamus quòd Deus mortem non fecerit; sed postquàm lapsus homo in flagitium est prævaricationis et fraudis, sententia eum comprehenderit, ut in terram suam terra remearet,* » *inveniemus mortem finem esse peccati; ne quo esset vita diuturnior, eò fieret culpa numerosior. Passus est igitur Dominus subintrare mortem, ut culpa cessaret, Sed ne iterum naturæ finis esset in morte, data est resurrectio mortuorum; ut per mortem culpa deficeret, per resurrectionem autem perpetuaretur natura.* « *Ideòque mors hæc transitus universorum est. Opus est ut constanter transeas. Transitus autem à corruptione ad incorruptionem, à mortalitate ad immortalitatem, à perturbatione ad tranquillitatem. Non igitur nomen te mortis offendat, sed boni transitûs beneficia delectent.* » *Quid est enim mors, nisi sepultura vitiorum, virtutum suscitatio?* Verba sunt S. Ambrosii, cap. 4, ejusdem libri. Vita morte amarior, etiam impio. *Gravius est enim ad peccatum vivere, quàm in peccato mori; quia impius quamdiù vivit, peccatum auget; si moriatur, peccare desinit. Plerique criminum suorum absolutione lætantur. Si emendaturi sunt, rectè; si perseveraturi in eis, stultè; quia longè illis plus damnatio profuisset, ne incrementa facerent peccatorum*, inquit S. Ambrosius, cap. 7, ejusdem libri. Quòd si vel ipsis peccatoribus mors optanda magis quàm vita est, potiori longè ratione sanctis et justis est expetenda, ut cum Christo regnent, utque in illis Deus regnet in æternum. *Quid ergo oramus et petimus ut adveniat regnum cœlorum, si captivitas terrena delectat? Quid precibus frequenter iteratis rogamus et poscimus ut acceleret dies regni, si majora desideria et vota potiora sunt servire isthìc diabolo, quàm regnare cum Christo?* inquit S. Cyprianus, libro de Mortalitate. *Ejus est mortem timere, qui ad Christum nolit ire; ejus est ad Christum nolle ire, qui non credat cum Christo incipere regnare. Scriptum est enim, justum ex fide vivere. Si justus es et fide vivis, si verè in Deum credis, cur non cum Christo futurus, et de Domini pollicitatione securus, quod ad Christum voceris, amplecteris; et quòd diabolo careas, gratularis? Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace*, inquit S. Simeon, *probans scilicet atque contestans tunc esse servis Dei pacem, tunc tranquillam quietem, quando de istius mundi turbinibus extracti, sedis et securitatis æternæ portum petimus, quando expunctâ hâc morte ad immortalitatem venimus. Illa est enim nostra pax, illa fida tranquillitas, illa stabilis et firma et perpetua securitas. Cæterùm quid aliud in mundo, quàm*

pugna adversùs diabolum quotidiè geritur, quàm adversùs jacula ejus et tela conflictationibus assiduis dimicatur? Cum avaritiâ nobis, cum impudicitiâ, cum irâ, cum ambitione congressio est; cum carnalibus vitiis, cum illecebris secularibus assidua et molesta luctatio est. Obsessa mens hominis et undique diaboli infestatione vallata, vix occurrit singulis, vix resistit. Si avaritia prostrata est, exsurgit libido; si libido compressa est, succedit ambitio; si ambitio contempta est, ira exasperat, inflat superbia, vinolentia invitat, invidia concordiam rumpit, amicitiam zelus abscindit. Cogeris maledicere, quod divina lex prohibet; compelleris jurare, quod non licet. Tot persecutiones animus quotidiè patitur, tot periculis pectus urgetur, et delectat hic inter diaboli gladios diù stare: cùm magis concupiscendum sit et optandum ad Christum subveniente velociùs morte properare, ipso instruente nos et dicente: « Amen, amen dico vobis, quoniam vos plorabitis et plangetis, seculum autem gaudebit: vos tristes eritis, sed tristitia vestra in lætitiam veniet. » Quis non tristitiâ carere optet? Quis non ad lætitiam venire festinet? Quando autem in lætitiam veniat nostra tristitia, Dominus denuò ipse declarat dicens: « Iterùm videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo auferet à vobis. » Cum ergo Christum videre, gaudere sit, nec possit esse gaudium nostrum, nisi cùm viderimus Christum; quæ cæcitas animi, quæve dementia est, amare pressuras et pœnas et lacrymas mundi, et non festinare potiùs ad gaudium quod nunquàm possit auferri? Hoc autem fit, fratres dilectissimi, quia fides deest; quia nemo credit vera esse quæ promittit Deus qui verax est, cujus sermo credentibus æternus et firmus est... Si in Christum credimus, fidem verbis et promissis ejus habeamus; et non morituri in æternum, ad Christum, cum quo et victuri et regnaturi semper sumus, lætâ securitate veniamus. Quòd interim morimur, ad immortalitatem morte transgredimur; nec potest vita æterna succedere, nisi hinc contigerit exire; non est exitus iste, sed transitus et temporali itinere decurso ad æterna transgressus. Quis non ad meliora festinet?... Ejus est in mundo diù velle remanere, quem mundus oblectat, quem seculum blandiens atque decipiens illecebris terrenæ voluptatis invitat. Porrò cùm mundus oderit Christianum; quid amas eum qui te odit, et non magis sequeris Christum qui te redemit et diligit? Hæc S. Cyprianus, libro de Mortalitate. Cavere ab omni avaritiâ Christus jubet. *Parùm est avaritia pecuniæ; cave avaritiam vitæ. Horrenda avaritia, metuenda avaritia!* inquit S. Augustinus, sermone 107, aliàs *de Tempore* 196, et *de Diversis* 28. Ab amore igitur vitæ præsentis, ab amore seculi expeditum esse oportet Christianum hominem, ut, quo par est animo, dicat in Dominicâ Oratione: *Adveniat regnum tuum.* Seculi finem, judicii diem votis ardentissimis optet necesse est, *votum Christianorum, confusio nationum, exsultatio angelorum, propter quod oramus*, inquit Tertullianus.

VII. « *Continuâ autem oratione et prece opus est, ne excidamus à regno cœlesti, sicut Judæi, quibus hoc priùs promissum fuerat, exciderunt, Domino manifestante et probante.* » *Multi*, inquit, *venient ab oriente et occidente, et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno cœlorum. Filii autem Regni ejicientur in tenebras exteriores; ibi erit fletus et stridor dentium.* « *Ostendit quia ante filii regni Judæi erant, quando et filii Dei esse perseverabant: Postquàm cessavit circa illos nomen paternum, cessavit et regnum.* » *Et ideò Christiani, qui in Oratione appellare Patrem Deum cœpimus, nos et ut regnum Dei nobis veniat oramus*, inquit S. Cyprianus, in tractatu de Oratione Dominicâ.

ARTICULUS VI.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO TERTIA EXPLICATUR: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.*

I. Cùm nomen Dei à nobis, ut par est sanctificari non possit, nisi fiat in nobis et à nobis voluntas ejus, quæ est sanctificatio nostra; cùmque ad regnum cœleste pervenire non possimus, nisi Dei voluntatem faciamus, hoc est, nisi mandata ejus servemus, secundùm illa Christi Domini oracula: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* et: *Non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum; sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum;* primis duabus Orationis Dominicæ petitionibus tertia hæc ordine congruo subjungitur: *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ.*

II. Hujus autem petitionis ratio est hominis lapsi miseria et infirmitas. Quamvis enim per baptismum deleatur ac remittatur peccatum originale, manent tamen ignorantia et concupiscentia, manet proclivitas ad malum, voluntas carnis, lex membrorum legi mentis repugnans quâ fit ut non quæcumque voluerimus, eadem etiam faciamus. Quamobrem à Deo suppliciter postulandum est ne voluntati nostræ nos permittat, quæ ad peccandum tantùm valet, nisi ab ipso adjuvetur; siquidem *sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentiâ suâ*, Genes. 8. Postulandum à Deo est ne corrupto judicio nostro nos relinquat, quo sæpè dicimus, Isai. 5: *Malum bonum, et bonum malum, ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras, ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.* Ægrotis enim similes sumus, qui vero gustandi sensu amisso, à salubri victu alieni sunt; et nisi pulso morbo sanè gustandi vim non recipiunt, nec bonorum et integrorum hominum officia possunt obire. Sic nos, etsi justi simus, adeòque sani secundùm mentem, quod nobis gratiâ suâ medicinali præstitit Christus, infirmi tamen semper ramanemus secundùm carnem, per quam servimus legi peccati; quâ fit ut animalis homo non percipiat quæ Dei sunt, nec gustare possit quàm suavis est Dominus, nisi divinâ gratiâ adjuvetur. Pueris similes sumus, qui suo relicti arbitrio, temerè moventur ad omnia, ludicris sermonibus et actionibus dediti sunt, et ea quæ noxia sunt imprudenter amplectuntur. Unde Sapientia his verbis nos commonet, Proverb. 1: *Usquequò, parvuli, diligitis infantiam, et stulti ea quæ sibi sunt noxia cupient?* Et Apostolus, 1 Cor. 14: *Nolite*, inquit, *pueri effici sensibus.* Prudentiam quidem carnis, prudentiam hujus seculi ex nobis habemus, sed prudentiam spiritûs, quæ ad salutem necessaria est, habere non possumus, nisi auctore et

adjutore Deo. Petendum igitur à Deo est ut voluntas nostra et abstrahatur à noxiis, et ad salutaria dirigatur, ut post concupiscentias nostras nos ire non permittat, nec tradat nos desideriis cordis nostri, atque in adinventionibus nostris ire sinat, sed quod cœpit in nobis ipse perficiat, hoc est, carnalis concupiscentiæ vim in nobis coerceat, compescat, mortificet, carnem repugnantem spiritui subjiciat, suamque voluntatem in nobis impleat, et à nobis perfici tribuat, ut carne et spiritu Deo servire, et verè dicere possimus : *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum.* Sic pro Colossensibus orabat Epaphras, Apostolo teste, Coloss. 4 : *Semper*, inquit, *sollicitus pro vobis in orationibus, ut stetis perfecti et pleni in omni voluntate Dei.* Sic Apostolus ipse pro Thessalonicensibus, 2 Thessal. 1 : *In quo etiam oramus semper pro vobis, ut dignetur vos vocatione suâ Deus noster, et impleat omnem voluntatem bonitatis et opus fidei in virtute.* Et pro Hebræis, Hebr. 13 : *Deus autem pacis aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem; faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum.* A Satanæ tyrannide per Christi gratiam erepti, et in Dei regnum translati sumus; necesse est igitur ut ad istius regni leges vitam omnesque actiones nostras componere modis omnibus studeamus, nostramque voluntatem ad voluntatem Dei velut ad supremam et indeficientem regulam dirigamus; quod ut assequi possimus, suppliciter illud à Deo petimus his verbis : *Fiat voluntas tua.*

III. Nomine igitur voluntatis Dei hìc intelliguntur universa quæ nobis ad cœlestem beatitudinem comparandam proponuntur, sive illa ad fidem, sive ad mores pertineant; omnia denique quæcumque nos Christus Dominus per se vel per Ecclesiam suam facere jussit aut prohibuit. De quâ voluntate scribit apostolus, Ephes. 5 : *Nolite fieri imprudentes, sed intelligentes quæ sit voluntas Dei.* Cùm igitur Deum oramus dicentes : *Fiat voluntas tua*, petimus à Deo secundùm Trident. Concil. Catechismum, ut nos faciat suis obedire mandatis; ut qui sine illo esse non possumus, secundùm illum vivere valeamus; ut ad nutum et voluntatem ejus omnia faciamus; in omnibus quæ à nobis agenda sunt semper attendentes *quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta;* ut ea colamus officia, de quibus in sacris Litteris admonemur, quarum adorandis verbis, velut epistolâ quâdam ad creaturam suam missâ, voluntatem suam nobis explicat Deus optimus maximus Rex et Legislator noster. Oramus, ut ipso duce et auctore illa omnia præstemus, quæ eos decent, *qui non ex voluntate carnis, sed ex Deo nati sunt*, Joan. 1, ad exemplum Christi Domini, qui dixit, ibid. 6 : *Non veni ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me;* et Philipp 2 : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis;* ac dulcissimarum necessitudinum vinculis sibi conjunctos esse significavit, qui cœlestis Patris mandatis obtemperarent. *Quicumque*, inquit, Matth. 12, *fecerit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est.* Voluntati Dei obediendo secundus Adam se discrevit à primo. *Iste non facit voluntatem suam, sed ejus a quo missus est, cum ille fecerit suam, non ejus a quo missus est*, inquit S. Augustinus, libro 3, contra Maximinum Arianum, cap. 20. Ejus exemplum imitari cupientes, oramus ut nulla nos tentatio, nullæ blandientis mundi illecebræ, nulla temporalium bonorum vel adipiscendorum spes, vel amittendorum timor, non prosperæ, non adversæ res, nulla tandem creatura nos abducat unquam à voluntate Dei perficiendâ. Hoc affectu orabat David Spiritu Dei edoctus et impulsus : *Utinam*, inquit, Psalm. 118, *dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas... Deduc me in semitam mandatorum tuorum, quia ipsam volui... Da mihi intellectum ut discam mandata tua... Judicia tua doce me... Gressus meos dirige secundùm eloquium tuum; et non dominetur meî omnis injustitia... Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu.* Justus semper facit voluntatem Dei, semper secundùm ejus voluntatem vivit. *Voluntas Dei de corde ejus non recedit, quia voluntas Dei ipsa est lex Dei. Et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* Id ut in nobis fiat precamur, cùm dicimus : *Fiat voluntas tua.* Bonam voluntatem à Deo supplices petimus, id est charitatem, quam nisi illo donante habere non possumus. *Nisi amor ejus detur inde nobis, non est unde esse possit in nobis. Ac per hoc voluntas bona quâ diligitur Deus, in homine non potest esse, nisi in quo Deus operatur et velle. Hæc igitur voluntas bona, id est, Deo fideliter subdita, voluntas sanctitate superni amoris accensa, voluntas quæ diligit Deum, et proximum propter Deum, non diffunditur in cordibus nostris, nisi per Spiritum qui datus est nobis*, inquit S. Augustinus, libro de Patientiâ, cap. 26. Bonam illam voluntatem à Deo nobis dari petimus, dicentes : *Fiat voluntas tua.*

IV. Petimus insuper ne faciamus *Opera carnis*, quæ Apostolus enumerat ad Galatas scribens, cap. 5, ne *secundùm carnem* vivamus, ne *desideria carnis* perficiamus; quia, ut ipse ait, Rom. 8, *si secundùm carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Petimus ne sinat Deus ea nos perficere quæ sensus, quæ cupiditas, quæ imbecillitas nostra suaserit, sed ut Spiritu sancto suo nos ducat, regat et agat; *quoniam qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Petimus ut propriam nostram voluntatem, amoremque nostrî perversum, qui fons est omnium vitiorum, extinguat et destruat, suâque voluntate nos moderetur. Voluntati propriæ contraria est rectâ fronte charitas quæ Deus est. *Quid enim odit aut punit Deus præter propriam voluntatem? Cesset voluntas propria, et infernus non erit*, inquit S. Bernardus, sermone 2 pro tempore Paschali. *Porrò voluntas propria quo furore Dominum majestatis impugnet, audiant et timeant servi propriæ voluntatis. Primò namque seipsam et subtrahit et subducit ejus dominatui, cui, tanquàm auctori servire jure debuerat, dùm efficitur sua. Sed numquid contenta erit hâc injuriâ? Nequaquàm; addit adhuc et quod in se est, omnia quoque quæ Dei sunt tollit et diripit. Quem enim modum sibi ponit humana cupiditas?*

Nonne qui per usuram acquirit pecuniam modicam, similiter mundum lucrari conaretur universum, si non deesset possibilitas, si suppeteret voluntati facultas? Dico fiducialiter : Nemini qui sit in propriâ voluntate, posset universus mundus sufficere. Sed utinam vel rebus istis esset contenta, ne in ipsum (horribile dictu!) desæviret auctorem. Nunc autem et ipsum (quantùm in ipsâ est) Deum perimit voluntas propria. Omninò enim vellet Deum peccata sua aut vindicare non posse, aut nolle, aut ea nescire. Vult ergo eum non esse Deum, quæ, quantùm in ipsâ est, vult eum aut impotentem, aut injustum esse, aut insipientem. Crudelis planè et omninò execranda malitia, quæ Dei potentiam, justitiam, sapientiam, perire desiderat. Crudelem hanc bestiam, feram pessimam, Dei inimicam expugnari, vinci, subjici precamur Dei voluntati, ut non noster sensus in nobis, sed jugiter ejus prævaleat affectus.

V. Non solùm petimus ne concedatur nobis à Deo quod temerè et libidinis impulsu cupimus; privatoque studio quod depravatum est; sed ne id etiam detur quod, suasore et impulsore dæmone, qui se in angelum lucis transfigurat, tanquàm bonum interdùm postulamus. Rectissimum illud principis Apostolorum studium videbatur, pietatemque spirans, quo Dominum à profectione Jerosolymam, ubi Passionem et mortem se proximè subiturum discipulis prænuntiabat, avocare nitebatur; et tamem eum Dominus acriter objurgavit, quòd humanis sensibus non divinâ ratione duceretur. *Vade post me, Satana*, inquit Matth. 16, *scandalum es mihi; quia non sapis ea quæ Dei sunt, sed ea quæ hominum.* Eâque occasione Christus Discipulis suis præclarum hoc abnegandæ propriæ voluntatis documentum dedit, quod totius vitæ spiritualis fundamentum est : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me.* Ardentissimi in Christum amoris argumentum videbatur, quod sancti apostoli Jacobus et Joannes petierunt, ut juberet ignem è cœlo descendere, quo Samaritanorum illorum impia inhospitalitas plecteretur, qui eum in civitatem suam recipere noluerunt. Verùm à Christo Domino reprehensi sunt his verbis, Lucæ 9 : *Nescitis cujus spiritûs estis. Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare.* Cùm ergo plerùmque diabolus, cui mille nocendi artes, nos ad aliqua suscipienda vel agenda impellat, quæ tametsi per se mala non sint, spectatis tamen rerum circumstantiis mala sunt, nostræque vel proximi saluti noxia, nihil quod alicujus sit momenti suscipiendum vel agendum est, nisi à spiritalibus viris, conscientiæque nostræ peritis moderatoribus consilium exquisierimus, Deumque ferventissimis precibus rogaverimus ut suam nobis voluntatem aperiat, illique totum commiserimus, humili et obedienti animo dicentes: *Fiat voluntas tua.*

VI. Maximè verò in adversis rebus, in rerum temporalium jacturâ, in charorum nostrorum amissione, in morbis et infirmitatibus gravissimis, in egestate, ignominiâ, oppressione, si quam à potentioribus patimur, in ipso mortis discrimine, ex animo precari debemus, ut Dei voluntas in nobis ac de nobis moderetur, exemplo Christi, qui cùm naturaliter insito cruciatuum et mortis acerbissimæ timore commoveretur, suam tamen ad Dei Patris retulit penitùsque conformavit voluntatem. *Non mea*, inquit, Lucæ 22, *voluntas, sed tua fiat.* Nusquàm adversùs Dei voluntatem et providentiam obmurmurandum, mentis æquabilitatem, et cor rectum cum eo tam in prosperis quàm in adversis servare debemus, sive nos vivere, sive mori velit; sive affligi, ut emendemur; sive sublevari, ut ejus benignitati gratias agamus. Injurias, vim, calamitates ab hominibus nobis immissas patienter ferre debemus, imò cum gaudio, quòd hæc ita Deus administret, ut nostra voluntas impediatur, quò magis adoranda illius voluntas nobis dominetur. Nec in homines, qui sunt flagella iræ Dei aut vindictæ ejus instrumenta excandescere debemus ultionis libidine, canum instar, qui cùm hominem verberantem mordere non possint, baculum aut lapidem morsibus appetunt. Si quis igitur, quod frequenter usu venit, contra voluntatem nostram aliquid faciat vel omittat, loquatur aut sileat; ne eâ re ad impatientiam aut iram commoveamur, ne queramur, vociferemur, judicemus, condemnemus, aut verbis durioribus et contumeliosis proscindamus; imò Deo gratias agamus, quòd Dei voluntatem contra nostram promoverint. Hanc gratiam petimus his verbis : *Fiat voluntas tua.*

VII. Cùm item Dei voluntas sit, ex 1 Cor. 7, ut *unusquisque in quâ vocatione vocatus est, in eâ permaneat*, hoc est, ut sortem suam æquo animo ferat, hâc petitione Dominicæ Orationis admonemur ne statum nostrum temerè mutare contendamus, nisi aliqua detur opportunitas melioris conditionis citra ullam rerum perturbationem amplectendæ, quæ Dei providentiâ oblata potiùs, quàm nostrâ cupiditate quæsita videatur; sed magis ut sua cuique sors à Deo contigit, in eâ quieto ac tranquillo animo divinæ majestati serviat. *Alligatus es uxori? Noli quærere solutionem. Solutus es ab uxore? Noli quærere uxorem*, inquit Apostolus. *Servus vocatus es? Non sit tibi curæ; sed et si potes fieri liber, magis utere.* Sed cùm illa animi moderatio absque Dei gratiâ non habeatur, hanc à Deo postulamus his verbis : *Fiat voluntas tua.* Rectus corde est, qui ex animo sic orat : *Prætende misericordiam tuam scientibus te, et justitiam tuam his qui recto sunt corde*, ut orabat David, Psalm. 35 : *Quàm bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde!* Illi recto sunt corde, qui sequuntur in hâc vitâ voluntatem Dei, inquit. S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 35. *Voluntas Dei est aliquando ut sanus sis, aliquando ut ægrotes; si quando sanus es, dulcis est voluntas Dei, et quando ægrotas amara est voluntas Dei, non recto corde es, quare? Quia non vis voluntatem tuam dirigere ad voluntatem Dei, sed Dei vis curvare ad tuam; illa recta es, sed tu curvus; voluntas tua corrigenda est ad illam, non illa curvanda est ad te, et rectum habebis cor. Benè est in hoc seculo, benedicatur Deus qui consolatur; laboratur in hoc seculo, benedicatur Deus quia emendat et probat; et eris recto corde dicens : « Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo. »*

Et Enarratione in Psalmum 65, illum versum explicans : *Laudabuntur omnes recti corde*, ait : *Qui sunt recti corde? Qui omnia quæcumque in hàc vitâ patiuntur, non ea tribuunt insipientiæ, sed consilio Dei ad medicinam suam ; nec præsumunt de justitiâ suâ, ut putent se injustè pati quod patiuntur, aut ideò esse Deum injustum, quia non plura patitur qui plus peccat. Aliquid sentis, sive secundùm corpus, sive secundùm dispendium rei familiaris, sive per orbitatem aliquam charissimorum tuorum ; noli respicere eos quos nòsti iniquiores te, et florere in istis, et non flagellari, ut displiceat tibi consilium Dei, et dicas : Ecce puta peccator sum, et propterea flagellor, quare ille non flagellatur, cujus novi tanta flagitia? Quantùmcumque mali fecerim ego, numquid ego tantùm feci quantùm ille? Distortum est cor tuum. « Quàm bonus Israel Deus ; » sed « rectis corde. » Tui autem labuntur pedes, quia zelas in peccatores, pacem peccatorum intuens. Sine curare; novit quid agat, qui vulnus novit. Non secatur alius? Quid si desperatur? Quid si propterea tu secaris, quia non desperaris? Patere ergo quidquid pateris recto corde ; novit Deus quid tibi donet, quid tibi subtrahat. Quod tibi donat, ad consolationem valeat, non ad corruptionem; et quod tibi subtrahit, ad tolerantiam valeat, non ad blasphemiam. Si autem blasphemas, et displicet tibi Deus, et tu tibi places; perverso corde et distorto es; et hoc pejus, quia cor Dei vis corrigere ad cor tuum, ut hoc ille faciat quod tu vis, cùm tu debeas facere quod ille vult. Quid ergo? Vis detorquere cor Dei, quod semper rectum est, ad pravitatem cordis tui? Quantò meliùs ad rectitudinem Dei corrigis cor tuum? Nonne hoc te docuit Dominus tuus? Nonne infirmitatem tuam portabat, quando dixit, Matth.* 26 : « *Tristis est anima mea usque ad mortem?* » *Nonne teipsum in se figurabat, cùm dicebat :* Pater, si fieri potest, transeat à me calix iste? *Non enim duo corda et diversa Patris et Filii; sed in formâ servi portavit cor tuum, ut doceret illud exemplo suo. Jam ecce quasi aliud cor tuum invenit tribulatio, volens transire quod imminebat; sed noluit Deus. Non consentit Deus cordi tuo, consenti tu cordi Dei. Audi vocem ipsius ; « verùm non « quod ego volo, sed quod tu vis, Pater. »*

Et Enarratione 2 in Psalmum 32, explicans hæc verba : « *Rectos decet collaudatio,* » ait : *Qui sunt recti? Qui dirigunt cor secundùm voluntatem Dei ; et si eos perturbat humana fragilitas, divina consolatur æquitas ; quamvis enim corde mortali privatim aliquid velint, quod suæ interim causæ vel negotio, vel præsenti necessitati conveniat ; ubi intellexerint vel cognoverint aliud Deum velle, præponunt voluntatem melioris voluntati suæ, et voluntatem Omnipotentis voluntati infirmi, et voluntatem Dei voluntati hominis. Quantùm enim Deus distat ab homine, tantùm voluntas Dei à voluntate hominis. Unde gerens hominem Christus, et regulam nobis proponens, docens nos vivere, et præstans nobis vivere, ostendit hominis quamdam privatam voluntatem, in quâ suam figuravit et nostram, quia caput nostrum est, et ad eum tanquàm membra pertinemus. « Pater,* inquit, *si fieri potest, transeat à me calix iste. » Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid et tanquàm privatum volens. Sed quia rectum corde voluit esse hominem, ut quidquid in illo aliquantùm curvum esset, ad illum dirigeret qui semper est rectus; « verùm non quod « ego volo,* ait, *sed quod tu, Pater. » Sed quid potest mali velle Christus? Quid aliud posset velle quàm Pater? Quorum una est divinitas, non potest esse dispar voluntas.... Ostendit quamdam hominis propriam voluntatem, ostendit te, et correxit te. Ecce vide,* inquit, *te in me, quia potes aliquid proprium velle, ut aliud Deus velit, conceditur hoc humanæ fragilitati, conceditur humanæ infirmitati. Aliquid proprium velle difficile est ut non tibi contingat; sed statim cogita qui sit supra te. Illum supra te, te infra illum ; illum Creatorem, te creaturam ; illum Dominum, te servum ; illum omnipotentem, te infirmum ; et corrigens te, subjungensque voluntati ejus ac dicens : « Verùm non quod ego volo, sed quod tu vis, « Pater. » Quomodò disjunctus es à Deo, qui jam hoc vis quod Deus? Eris ergo rectus ; et te decebit laudatio, quoniam* RECTOS *decet laudatio.*

VIII. Sed quia ita depravatum est cor nostrum, ut cùm vim etiam intulerimus nostræ cupiditati, eamque divinæ voluntati subjecerimus, tamen sine auxilio Dei, quo à malo protegimur, et in bonum dirigimur, peccata vitare non possimus, et in justitiâ perseverare, petendum à Deo est ut qui in nobis salutis opus incœpit, ipse perficiat. Petunt ergo perseverantiam justi homines qui faciunt voluntatem Dei, cùm dicunt in oratione : « *Fiat voluntas tua.* » *Cùm enim jam facta sit in eis, cur ut fiat adhuc petunt, nisi ut perseverent in eo quod esse cœperunt?* inquit S. Augustinus, libro de Dono Perseverantiæ, cap. 111. Oramus ut voluntas Dei non solùm fiat in nobis, sed à nobis. « *Fiat voluntas tua,* » *id est, fiat in me ut non resistam voluntati tuæ. Ergo et hìc pro te oras, et non pro Deo. Fiet enim voluntas Dei in te, etsi non fit à te. Nam et quibus dicturus est, Matth.* 25 : « *Venite, benedicti Patris mei, perci- « pite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi,* » *fiet in illis voluntas Dei, ut justi et sancti accipiant regnum ; et quibus dicturus est : « Ite in ignem æternum, « qui paratus est diabolo et angelis ejus, » fiet in illis voluntas Dei, ut mali damnentur in ignem sempiternum. Aliud est ut fiat à te. Ut ergo fiat in te, non sine causâ oras, nisi ut benè sit tibi. Sive ergo benè sit tibi, sive malè sit tibi, fiet in te ; sed fiat et à te. Quare ergo dico : Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ ; et non dico : Fiat voluntas tua à cœlo et à terrâ? Quia quod fit à te, ipse facit in te. Nunquàm fit à te, quod non ipse facit in te. Sed aliquando facit in te, quod non fit à te ; nunquàm autem aliquid fit à te, si non facit in te.* Verba sunt S. Augustini, sermone 56, aliàs de Diversis 48.

Oramus, inquit S. Cyprianus, tract. de Orat. Domin., non ut Deus faciat quod vult, sed ut nos faciamus quod Deus vult ; nam Deo quis obsistit, quominùs quod velit faciat? *Sed quia nobis à diabolo obsistitur, quominùs per omnia noster animus atque actus Deo obsequatur, oramus et petimus ut fiat in nobis voluntas Dei; quæ ut fiat in nobis, opus est Dei voluntate, id est, ope ejus et protectione ; quia nemo suis viribus fortis est, sed Dei indulgentiâ et misericordiâ tutus est.* Ad faciendam Dei voluntatem, S. Joannes hortatur, dicens : *Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo*

sunt. Si quis dilexerit mundum, non est charitas Patris in illo, quia omne quod in mundo est, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et ambitio seculi, quæ non est à Patre, sed ex concupiscentiâ mundi. Et mundus transibit, et concupiscentia ejus. Qui autem fecerit voluntatem Dei, manet in æternum, quomodò et Deus manet in æternum. Qui in æternum manere volumus, Dei, qui æternus est, voluntatem facere debemus. *Voluntas autem Dei est, quam Christus et fecit et docuit; humilitas in conversatione, stabilitas in fide, verecundia in verbis, in factis justitia, in operibus misericordia, in moribus disciplina, injuriam facere non nôsse, et factam posse tolerare, cum fratribus pacem tenere, Deum toto corde diligere, amare in illo quod Pater est, timere quod Deus est, Christo nihil omninò præponere, quia nec nobis quidquam ille præposuit; charitati ejus inseparabiliter adhærere, cruci ejus fortiter ac fidenter adsistere; quando de ejus nomine et honore certamen est, exhibere in sermone constantiam, quâ confitemur; in quæstione fiduciam, quâ congredimur; in morte patientiam, quâ coronamur : hoc est cohæredem Christi esse velle, hoc est præceptum Dei facere, hoc est voluntatem Patris adimplere.* Hæc S. Cyprianus.

IX. Petimus autem ut fiat voluntas Dei, *sicut in cœlo, et in terrâ*, id est, ut quemadmodùm perfectè adimpletur ab angelis et cœlestibus civibus, qui Deo unanimes serviunt, et in omnibus summo studio, summâ facilitate, summâ charitate, summâ delectatione obsequuntur; sic ab hominibus qui in terrâ sunt, et de terrâ secundùm corpus facti sunt, adimpleatur integerrimè, concordissimè, tranquillè, delectabiliter; ut non solùm spiritu, sed et carne Deo serviamus; et sicut in renovatis per Dei gratiam hominibus spiritus non resistit Deo, sed illi adhæret ac voluntati ejus obsequitur, ita et corpus non resistat spiritui, sed illi subdatur et pareat, quod tandem perfectè fiet, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem, et mortale hoc induerit immortalitatem. Tunc enim nulla erit cupiditas, quæ hic tantùm minuitur in sanctis, quantùm crescit charitas. Oramus denique ut quemadmodùm in justis, qui cœlorum nomine interdùm in Scripturis significantur, sic etiam in peccatoribus, quos terræ nomine quandoque Scriptura secundùm allegoriam designat, Dei voluntas fiat; ut Deum pariter agnoscant, colant, ejusque mandatis obediant. Hoc triplici sensu vim istius comparationis Patres explicant, quanquam primus litteræ magis congruat.

Ita S. Cyprianus, tractatu de Oratione Dominicâ : *Fieri autem petimus voluntatem Dei ut in cœlo et in terrâ, quod utrumque ad consummationem nostræ incolumitatis pertinet et salutis. Nam cùm corpus è terrâ, et spiritum possideamus è cœlo, ipsi terra et cœlum sumus, et in utroque, id est, et corpore et spiritu, ut Dei voluntas fiat, oramus. Est enim inter carnem et spiritum colluctatio, et discordantibus adversùs se invicem quotidiana congressio; ut non quæ volumus ipsa faciamus; dum spiritus cœlestia et divina quærit, caro terrena et secularia concupiscit; et ideò petimus impensè inter duo ista, ope et auxilio Dei concordiam fieri : ut dùm et in spiritu et in carne voluntas Dei geritur, quæ per eum renata est, anima servetur. Quod apertè atque manifestè Apostolus Paulus suâ voce declarat,* Gal. 5 : « *Caro,* « *inquit, concupiscit adversùs spiritum, et spiritus ad-* « *versùs carnem. Hæc enim invicem adversantur sibi, ut* « *non quæ vultis ipsa faciatis...* » *Et idcircò quotidianis, imò continuis orationibus hoc precamur, et in cœlo et in terrâ voluntatem circa nos Dei fieri; quia hæc est voluntas Dei ut terrena cœlestibus cedant, spiritualia et divina prævaleant. Potest et sic intelligi, ut quoniam mandat et monet Dominus etiam inimicos diligere, et pro iis quoque qui nos persequuntur orare; petamus et pro illis qui adhuc terra sunt, et necdùm cœlestes esse cœperunt, ut et circa illos voluntas Dei fiat, quam Christus hominem conservando et redintegrando perfecit. Nam cùm discipuli ab eo non jam terra appellentur, sed sal terræ; et Apostolus primum hominem vocet de terræ limo, secundum verò de cœlo; meritò et nos qui esse debemus Patri Deo similes (qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super justos et injustos), sic Christo monente oramus et petimus, ut precem pro omnium salute faciamus; ut quomodò in cœlo, id est, in nobis per fidem nostram voluntas Dei facta est, ut essemus è cœlo, ita et in terrâ, hoc est, in illis non credentibus fiat voluntas Dei, ut qui adhuc sunt primâ nativitate terreni, incipiant esse cœlestes, ex aquâ et Spiritu nati.*

Ita S. Augustinus, libro 2 de Sermone Domini in monte, cap. 6 : « *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in* « *terrâ;* » *id est, sicut est in angelis, qui sunt in cœlis, voluntas tua, ut omnimodò tibi adhæreant teque perfruantur, nullo errore obnubilante sapientiam eorum, nullâ miseriâ impediente beatitudinem eorum, ita fiat in sanctis tuis, qui in terrâ sunt et de terrâ, quod ad corpus attinet, facti sunt, et quamvis in cœlestem habitationem atque immutationem, tamen de terrâ assumendi sunt. Ad hoc respicit etiam illa angelorum prædicatio, Lucæ* 2 : « *Gloria in excelsis Deo, et in terrâ pax hominibus bonæ* « *voluntatis;* » *ut cùm præcesserit bona voluntas nostra, quæ vocantem sequitur, perficiatur in nobis voluntas Dei, sicuti est in cœlestibus angelis; ut nulla adversitas resistat nostræ beatitudini, quod est pax. Item,* « *Fiat volun-* « *tas tua,* » *rectè intelligitur : Obediatur præceptis tuis;* « *sicut in cœlo et in terrâ,* » *id est, sicut ab angelis, ita ab hominibus. Est etiam ille intellectus;* « *Fiat voluntas* « *tua sicut in cœlo et in terrâ,* » *sicut in sanctis et justis, ita etiam in peccatoribus. Quod adhuc duobus modis accipi potest, sive ut oremus etiam pro inimicis nostris (Quid enim sunt aliud habendi, contra quorum voluntatem christianum et catholicum nomen augetur?) ut ita dictum sit :* « *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ,* » *tanquàm si diceretur : Faciant voluntatem tuam sicut justi, ita etiam peccatores, ut ad te convertantur. Sive ita :* « *Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terrâ,* » *ut sua cuique tribuantur, quod fiet extremo judicio, ut justis præmium, peccatoribus damnatio retribuatur, cùm agni ab hædis separabuntur. Ille etiam non absurdus, imò et fidei et spei nostræ convenientissimus intellectus est, ut cœlum et terram accipiamus spiritum et carnem. Et quoniam dicit Apostolus,* Rom. 7 : « *Mente servio legi*

« *Dei, carne autem legi peccati,* » *videmus factam voluntatem Dei in mente, id est, in spiritu; cùm autem absorpta fuerit mors in victoriam, et mortale hoc induerit immortalitatem* (1 Cor. 15), *quod fiet carnis resurrectione, atque illà immutatione quæ promittitur justis, fiat voluntas Dei et in terrà sicut in cœlo; id est, ut quemadmodum spiritus non resistit Deo, sequens et faciens voluntatem ejus, ita et corpus non resistat spiritui vel animæ, quæ nunc corporis infirmitate vexatur, et in carnalem consuetudinem prona est; quod erit summæ pacis in vità æternà, ut non solum velle adjaceat nobis, sed etiam perficere bonum. Nunc enim velle, inquit,* Rom. 7, adjacet mihi; perficere autem bonum non, *quia nondùm in terrà sicut in cœlo, id est, nondum in carne sicut in spiritu, facta est voluntas Dei. Nam et in miserià nostrà fit voluntas Dei, cum ea patimur per carnem, quæ nobis mortalitatis jure debentur, quam peccando meruit nostra natura; sed id orandum est, ut sicut in cœlo, ita et in terrà fiat voluntas Dei; id est, ut quemadmodùm corde condelectamur legi secundùm interiorem hominem, ita etiam corporis immutatione factà, huic nostræ delectationi nulla pars nostra terrenis doloribus seu voluptatibus adversetur.* Legatur et sermonem 56, aliàs 48 de Diversis, item serm. 57, aliàs de Diversis 9, serm. 58, aliàs 42, inter Homilias quinquaginta, et lib. de Dono Perseverantiæ, cap. 3.

Interpretationi priori, quæ magis litteralis est, adhæsit. S. Hilarius, in Psalmum 134, hujus petitionis sensum esse, dicens : *Fac ut sicuti voluntati tuæ in cœlis ab indefessis et cœlestibus virtutibus paretur, ita et à nobis in terrà pareatur, ne corporalis nos infirmitas ab exequendâ tuâ voluntate deflectat. In cœlis enim indefessis quotidiè vocibus dicitur :* « *Sanctus, Sanctus,* « *Sanctus, Dominus Deus Sabaoth, pleni sunt cœli et* « *terrà glorià tuà.* » *Fac ut nobis quoque nihil aliud in opere sit, nisi per quod sanctificetur nomen tuum, nihil aliud in spe, nisi per quod etiam in nos tuum regnum speramus; nihil aliud in voluntate, nisi per quod tibi Deo nostro æternæ à nobis laudes sunt deferendæ.*

ARTICULUS VII.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO QUARTA EXPLICATUR :

Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè.

Tres priores petitiones ad vitam æternam pertinent; quatuor sequentes ad vitam istam peregrinationis nostræ : quamvis enim angelis æquales aliquando nos futuros ex Dei misericordià speremus, quia tamen carnales interim ac mortàles sumus, multis corporis animique subsidiis egentes, donec mortale hoc induerit immortalitatem, ideò cœlestis disciplinæ Magister Christus Jesus jubet ut omnia tam spiritualia quàm temporalia bona ad hanc vitam traducendam necessaria supplices à Deo bonorum omnium Auctore postulemus; mala item omnia quæ nos à regni cœlestis tramite per Christum ipsum præmonstrato avertere possunt, humiliter deprecemur.

Oramus igitur in hunc modum : « *Panem nostrum* « *quotidianum da nobis hodiè.* » *Da æterna, da temporalia. Promisisti regnum, noli negare subsidium. Dabis apud te sempiternum ornamentum, da in terrà temporale alimentum. Duobus autem modis intelligenda est ista petitio de pane quotidiano sive pro necessitate carnalis victûs, sive etiam pro necessitate spiritualis alimoniæ.* S. August. serm. 57, alias de Diversis 9.

I. Primùm ergo *panis* nomine hic intelligitur quidquid ad præsentis vitæ subsidium necessarium est, nempe cibus, potus, indumentum, cæteraque omnia sine quibus commodè vivere non possumus. Panis enim nomine cætera quæ ad corporalem sustentationem pertinent, in Scripturis sacris sæpè significantur. Genes. 23 : *Si fuerit Deus mecum, et custodierit me in vià per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum, reversusque fuero prosperè ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum*, etc. Genes. 43 : *Audierant quòd ibi comesturi essent panem;* 4 Regum 6 : *Pone panem et aquam coram eis, ut comedant et bibant, et vadant ad dominum suum. Appositaque est eis ciborum magna præparatio*, etc.; Lucæ, 14 : *Cum intraret Jesus in domum cujusdam principis Pharisæorum sabbato manducare panem*, etc. Nec tamen primaria intentio animi nostri ad hæc temporalia ferri debet quibus à Christo dictum est, Matth. 6 : *Quærite primùm regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis;* cùm enim dixit : *Primùm*, significavit quòd hoc *posterius* quærendum sit, *non tempore, sed dignitate*, ut loquitur S. Augustinus, libro 2, de Sermone Domini in monte, cap. 16. Quamvis porrò laborandum sit ut necessaria temporalis vitæ subsidia nobis procuremus, panem tamen à Deo postulare in dies singulos jubemur, ut agnoscamus illum de manu Dei, id est, ejus providentià et paternâ benignitate nos recipere, qui filios suos non relinquit, cùm malis etiam provideat, et brutis etiam animantibus det escam opportuno tempore. Unde propheta ait, Psal. 33 : *Junior fui, etenim senui, et non vidi justum derelictum, nec semen ejus quærens panem.* Improbi qui Deum non timent, nec ex fide vivunt, laboribus suis, industriæ, sollicitudini tribuunt comparata vitæ temporalis subsidia; justi verò, tametsi labori parcendum non esse sciant, quia ex justà Dei sententià in sudore vultûs nostri parare nobis panem debemus, Deo tamen acceptum referunt quotidianum victum, et quidquid ad vitæ sustentationem opus est. Firmissimè enim credunt, ut par est, inanes fore labores nostros, nisi Deus illis benedixerit; quod et experientià comprobatur, siquidem, Deo sæpè ob scelera nostra irato, fruges in deteriorem segetem degenerant, vel succrescente agrestium herbarum asperitate opprimuntur, vel nimbis, vento, grandine, uredine, rubigine perculsæ et prostratæ intereunt; aut salubri nutriendi roborandique corpora nostra virtute quodam modo sunt destitutæ. Quò pertinet illud Isaiæ 3 : *Auferet Dominus à Jerusalem et à Judà omne robur panis, et omne robur aquæ.* Itaque *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*, 1 Cor., 3, à quo et *imbrem matutinum et serotinum*, Joel. 2, opportunasque frugum nostrarum incrementis et maturitati tempestates, et solis aliorumque siderum influxus immitti atque dispensari

fides docet. Laborandum igitur, sed sine sollicitudine quam prohibet Christus, dicens : *Nolite solliciti esse, dicentes : Quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur? Hæc enim omnia gentes inquirunt.* Labores nostri Dei benedictioni sunt commendandi, qui aperit manum suam, et implet omne animal benedictione. Qui sic in timore Dei laborant, labores manuum suarum, cum gaudio cordis et gratiarum actione manducant, quicumque sunt illorum fructus ut dona Dei percipientes; cùm interim impiis quorum laboribus Deus non benedicit, vanum sit ante lucem surgere, et quamvis locupletissimi videantur, non manducant sæpè nisi panem doloris.

Docet autem nos Christus *panem* simpliciter postulare, ut quidquid est superfluæ voluptatis, magis quàm necessariæ frugalitatis resecet, intelligamusque nos necessaria duntaxat, non superflua; non exquisitam ciborum copiam, non vestium pompam, non variæ pretiosæque supellectilis apparatum et ornamenta quærere debere; ut *habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus.* In quem modum Salomon orabat, dicens : *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tribue tantùm victui meo necessaria; ne fortè satiatus illiciar ad negandum, et dicam : Quis est Dominus? Aut egestate compulsus furer, et perjurem nomen Dei mei.* Pro. 30.

II. *Panem nostrum* à Deo postulamus, ut admoneamur nos ad necessitatem duntaxat mortalis hujus vitæ sublevandam, non ad luxuriam, bona illa temporalia optare et petere à Deo debere; illaque nobis à Deo dari ut alamur et commodè sustentemur, quantùm vitæ præsentis necessitas, decorumque statûs nostri exigunt, seu *congruens habitus personæ hominis, quo habitu non sit inconveniens eis cum quibus honestè officiosèque vivendum est,* ut loquitur S. Augustinus, epistolà 130, aliàs 121, cap. 7. *Nostrum* etiam appellamus, quòd jure à nobis acquirendus sit, non injurià, fraude, furto aut quibusvis malis artibus parandus. Quæ enim sic parta sunt, non nostra sunt, sed aliena; ac proinde restitutioni obnoxia, adeò ut nec eleemoynam ex illis erogare liceat. *Non enim habet gratiam liberalitas, si injuria perseverat, quia non spolia, sed dona quæruntur,* inquit S. Ambrosius. *Nostrum* igitur panem dicimus, quem labore nostro et industrià peperimus, adjuvante Dei benignitate; petimus autem à Deo bonam mentem, quâ rectè partis sobriè, justè ac piè uti possimus. *Nostrum* denique panem appellamus, quia illum cum pauperibus dividendum accepimus, quâ de re legendus S. Joannes Chrysostomus, concione 2 de Lazaro. *Panem nostrum* dicimus, et tamen ut detur oramus : *Noster quippe fit cùm accipitur, qui tamen Dei est, quia ab illo datur. Sic justitia nostra dicitur, non quæ ex nobis nostra est, sed quæ divinâ largitate fit nostra,* ait S. Gregorius, lib. 34. Moralium, cap. 7.

III. *Panem quotidianum* petimus, quâ voce frugalis victus et parabilis intelligitur, non exquisitus, non delicatus; qui naturæ sufficiat, non qui gulæ serviat, deliciasque subministret. Unde hâc voce temperantia et sobrietas commendantur. Damnatur etiam cupiditas eorum qui domum ad domum conjungunt, et agrum agro copulant usque ad terminum loci, qui divinâ maledictione apud Isa. 5, percelluntur. Studium thesaurizandi in terrâ, divitiasque congregandi, istâ voce, *Quotidianum*, Christus damnavit, jubens quod Apostolus prædicavit Hebr. 13, ut *sint mores sine avaritiâ, contenti præsentibus.* Nam *qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, et in laqueum diaboli, et desideria multa inutilia et nociva quæ mergunt homines in interitum et perditionem. Radix enim omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt à fide, et inseruerunt se doloribus multis.* Tollitur prœterea sollicitudo et cura crastini, cùm *panem quotidianum* à Deo petere Christus docet, qui et paulo post hanc legem præscribit, Matth. 6 : *Nolite ergo solliciti esse in crastinum. Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi. Sufficit diei malitia sua.* Labor exercendus, anxia sollicitudo deponenda. Jactanda cura super Dominum, et ipse nos enutriet, quo manum aperiente implentur omnia bonitate. Ubi Dominus ait : *Nollite solliciti esse in crastinum, « ad id pertinet ut « temporalia non amemus, neque timeamus ne nobis de- « sint necessaria, et propter ipsa conquirenda vel Deo « vel hominibus serviamus,* » inquit S. Augustinus, libro *contra Adimantum*, cap. 34. Cum fiducià panem nostrum *quotidianum* à Patre nostro cœlesti ut postulemus, necesse est ut quotidiè in ejus cultu et amore perseverare firmo proposito statuamus. Sic enim implebitur in nobis propheticum illud oraculum, Psal. 33 : *Timete Dominum omnes sancti ejus, quoniam non est inopia timentibus eum. Divites eguerunt et esurierunt : Inquirentes autem Dominum non minuentur omni bono.* Quamvis enim sæpè pauperes sint justi, cùm tamen victum vel in diem habent, et suâ sorte sunt contenti, divitibus feliciores sunt. *Pereat avaritia, et dives est natura,* inquit S. Augustinus.

IV. Quotidianum panem à Deo nobis dari supplicamus, *Da nobis*, ab ejus benignitate duntaxat nos præsentis vitæ subsidia exspectare professi. His verbis monentur divites, 1 Tim. 6 : *Non sublime sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo, qui præstat nobis omnia abundè ad fruendum.* Nam et ipsi mendici Dei sunt. *Profiteris te mendicum Dei,* inquit S. Augustinus, sermone 56, aliàs *de Diversis* 48 : *Sed noli erubescere. Quantùmlibet quis sit dives in terrâ, mendicus Dei est. Stat mendicus ante domum divitis; sed et ipse dives stat ante domum magni Divitis. Petitur ab illo, et petit. Si non egeret, aures Dei non pulsaret. Et quid eget dives? Audeo dicere, ipso pane quotidiano eget dives. Quare enim abundant illi omnia? Unde nisi quia Deus dedit? Quid habebit, si Deus subtrahat manum suam? Nonne multi dormierunt divites, et surrexerunt pauperes? Et quod illi non deest, misericordiæ Dei est, non potentiæ ipsius.*

V. Hunc panem dari nobis *hodiè* rogamus, id est, eo ipso die quo petimus, vel toto vitæ hujus mortalis decursu. Nullus præterit dies, nulla hora, nullum momentum temporis, quo non indigeamus temporali aliquo subsidio, quod, qualecumque sit, nomine pa-

nis quotidiani significatum est. Hâc voce, *hodiè*, paupertatem evangelicam edocemur, quam spiritu et animo amplecti, affectum à terrenis opibus et temporalibus bonis abstrahendo, Christianus quisque tenetur. Unde S. Cyprianus, tractatu de Oratione Dominicâ : *Potest verò et sic intelligi*, inquit, *ut qui seculo renuntiavimus, et divitias ejus et pompas fide gratiæ spiritalis abjecimus; cibum nobis tantùm petamus et victum; quando instruat Dominus et dicat : « Qui non « renuntiat omnibus quæ sunt ejus, non potest meus di- « scipulus esse. » Qui autem Christi cœpit esse discipulus, secundùm magistri sui vocem renuntians omnibus, diurnum debet cibum petere, nec in longum desideria petitionis extendere... Meritò Christi discipulus victum sibi in diem postulat, qui de crastino cogitare prohibetur; quia et contrarium sibi fit et repugnans ut quæramus in seculo diù vivere, qui petimus regnum Dei velociter advenire.* Et S. Augustinus sermone 56, aliàs *de Diversis* 48, cap. 6 : *Impudentia est*, inquit, *ut à Deo petas divitias : non est impudentia ut petas panem quotidianum. Aliud est unde superbias, aliud unde vivas. Hodiè* petimus, id est, *hoc tempore*, inquit idem doctor sermone 57. *Cùm transierit vita ista, numquid petemus panem quotidianum? Tunc enim non vocabitur* quotidiè ; *sed* hodiè. *Nunc vocatur* quotidiè , *quando transit dies, et venit alius dies. Numquid vocabitur* quotidiè , *quando erit æternus unus dies?*

VI. Quem *panem quotidianum* dicimus, ut apud S. Lucam legitur, *S. Hieronymus* vertit *supersubstantialem :* Quam vocem in S. Matthæi Latinâ versione servavit Ecclesia. Hujus tamen vocis eadem vis est ac istius , *quotidianum.* Dicitur *supersubstantialis*, Græcè ἐπιούσιος, id est, substantiæ superadditus, vel super substantiam adjectus ad illam roborandam, conservandam, augendam. Hebraicam vocem hoc verbo expressam , septuaginta Interpretes, ubicumque in veteri Testamento occurrit, reddunt περιούσιον, ἐξαίρετον, id est, *præcipuum* vel *egregium* transtulit *Symmachus.* Quando ergo petimus ut peculiarem vel præcipuum nobis Deus tribuat panem, panem spiritualem petimus, illum scilicet qui dicit : *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi.* In Evangelio, quod secundùm Hebræos appellabatur, pro supersubstantiali pane, *crastinum* significari secundùm vim Hebraicæ vocis, *machar*, S. Hieronymus observat, ut sit sensus : *Panem nostrum crastinum, id est, futurum da nobis hodiè.* Secundùm hanc interpretationem ἐπιοῦσα est omne id spatium vitæ quod nobis emetiendum superest, incognitum quidem nobis, Deo autem cognitum ; ἐπιούσιος id quod ei spatio sufficit. Homines plurimi, incerti quamdiù victuri sunt, senectutis exspectationem avaritiæ prætendunt ; et sæpè quò minùs est viæ, eò plus quæritur viatici. Vult Christus nos Deo hanc curam committere, ut quantùm vitæ superest, tantùm nobis suppeditet subsidiorum temporalium. Neque ita tamen ut poscamus id omne nobis repræsentari. Est enim valdè illiberalis animi non credere Deo nisi sub pignore. Quemadmodùm igitur filii et servi, qui sunt in potestate patrisfamiliàs et boni et sapientis, et divitis, non postulant ut alimenta in multos annos sibi recondere liceat, sed contenti sunt alimento diurno, ita et Christus abesse volens à precibus nostris tum diffidentiam, tum aviditatem, panem duntaxat in diem postulare nos docuit. Atque hunc sensum confirmant versiones orientales. Versio Syriaca : *Da nobis panem indigentiæ nostræ hodiè. Æthiopica* : *Cibum nostrum cujusque diei nostri da nobis hodiè.* Persica : *Panem nobis da qui diei necessarius est.*

VII. *Possumus supersubstantialem panem et aliter intelligere, qui super omnes substantias sit , et universas superet creaturas*; inquit S. Hieronymus, in cap. 6 S. Matthæi. *Nam panis vitæ Christus est*, ait S. Cyprianus, *et panis hic omnium non est, sed noster est : et quomodò dicimus, Pater noster; quia intelligentium et credentium Pater est; sic et panem nostrum vocamus, quia Christus, noster (qui corpus ejus contingimus) panis est. Hunc autem panem dari nobis quotidiè postulamus, ne qui in Christo sumus, et Eucharistiam quotidiè ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dùm abstenti et non communicantes à cœlesti pane prohibemur, à Christi corpore separemur; ipso prædicante et monente : « Ego sum panis vitæ qui de cœlo descendi. « Si quis ederit de meo pane vivet in æternum. Panis « autem quem ego dedero, caro mea est pro seculi vitâ. » Quando ergo dicit in æternum vivere, si quis ederit de ejus pane; ut manifestum est eos vivere qui corpus ejus attingunt, et Eucharistiam jure communicationis accipiunt; ita contra timendum est et orandum, ne dùm quis abstentus separatur à Christi corpore, procul remaneat à salute; comminante ipso et dicente : « Nisi ederitis carnem Filii hominis, et biberitis sanguinem ejus, non habebitis vitam in vobis. » Et ideò panem nostrum, id est, Christum dari nobis quotidiè petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, à sanctificatione ejus et corpore non recedamus.* Quæ verba sancti Hominis Dei, *Perseverantiam prorsùs à Domino sanctos indicant poscere, quando hàc intentione dicunt :* « Panem nostrum quotidianum da « nobis hodiè ; » *ne à Christi corpore separentur, sed in eâ sanctitate permaneant, quâ nullum quo inde separari mereantur, crimen admittant;* inquit S. Augustinus, libro *de Dono Perseverantiæ*, cap. 4.

Et sermone 58, aliàs 42 inter Homilias quinquaginta : : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè, Eucharistiam tuam , quotidianum cibum. Nôrunt enim fideles quid accipiant , et bonum est eis accipere panem quotidianum huic tempori necessarium. Pro se rogant ut boni fiant; ut in bonitate et fide et vitâ bonâ perseverent. Hoc optant, hoc orant, quia si non perseveraverint in vitâ bonâ, separabuntur ab illo pane. Ergo, « Panem nostrum quotidianum da nobis hodiè, » quid est? Sic vivamus ut ab altari tuo non separemur.*

VIII. Panis quotidianus quem à Deo poscimus, verbum etiam Dei Patres interpretantur. S. Augustinum audiamus sermone 56, aliàs de Diversis 48 : *Quia*, inquit, *iste panis visibilis et tractabilis datur et bonis et malis; est panis quotidianus quem petunt filii. Ipse est sermo Dei, qui nobis quotidiè erogatur. Panis noster quotidianus est; inde vivunt non ventres, sed mentes.*

Necessarius est nobis etiam nunc operariis in vineâ ; cibus est, non merces. Operario enim duas res debet qui illum conducit ad vineam, cibum, ne deficiat; et mercedem, unde gaudeat. Cibus noster quotidianus in hâc terrâ sermo Dei est, qui semper erogatur Ecclesiis : Merces nostra post laborem vita æterna nominatur. Et sermone 57, aliàs *de Diversis* 9 : *Et quod vobis tracto*, inquit, *panis quotidianus est ; et quòd in Ecclesia lectiones quotidie auditis, panis quotidianus est ; et quòd hymnos auditis et dicitis, panis quotidianus est. Hæc enim sunt necessaria peregrinationi nostræ. Numquid illuc quando venerimus, codicem sumus audituri? Ipsum verbum visuri, ipsum verbum audituri, ipsum manducaturi, ipsum bibituri quomodò Angeli modò. Numquid angelis codices sunt necessarii, aut disputatores, aut lectores? Absit. Videndo legunt : vident enim ipsam veritatem, et illo fonte satiantur unde nos irroramur.*

Quantâ reverentiâ audiendum sit Christi verbum, docet. S. Cæsarius, sermone 95, in Appendice Augustinianâ 300 : *Quid vobis plus esse videtur*, inquit, *verbum Dei, an corpus Christi? Si verum vultis respondere, hoc utique dicere debetis, quòd non sit minùs verbum Dei, quàm corpus Christi. Et ideò quantâ sollicitudine observamus, quando nobis corpus Christi ministratur, ut nihil ex ipso de nostris manibus in terram cadat; tanta sollicitudine observemus, ne verbum Dei quod nobis erogatur, dum aliud aut cogitamus aut loquimur, de corde nostro depereat : Quia non minùs reus erit qui verbum Dei negligenter audierit, quàm ille qui corpus Christi in terram cadere negligentiâ suâ permiserit.*

Panis noster quotidianus, quem assiduè desiderare et petere à Deo debemus, justitia est. *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam.* Justitia porrò Christus est, *qui factus est nobis justitia et sapientia.* Cibus est qui reficit, nec deficit; qui insumitur, et non consumitur; qui esurientes satiat, et integer manet. Hunc cibum manducant, qui piè Dei verbum audiunt. Sed *benè manducat et malè digerit qui audit verbum Dei, et non facit : Non enim ducit utilem succum, sed crudum ructat indigestione fastidium*, inquit S. Augustinus, sermone 28, aliàs 7, editorum ex Carthusiæ manuscriptis. In cœlis *non erit aliquis magister verbi, sed Magistrum Verbum.* In terris autem, etsi alius sit prædicator verbi, alii auditores; *intùs tamen ubi nemo videt, omnes auditores sumus; et omnes et foris et intùs in conspectu Dei factores esse debemus. Unde intùs factores?* Quia qui viderit mulierem ad concupiscendum eam jam mœchatus est eam in corde suo, Matth. 5. *Et potest esse mœchus nullo hominum vidente, sed Deo puniente. Quis est ergo intùs factor? Qui non ad concupiscendum videt. Quis est foris factor?* Frange panem tuum esurienti. *Hoc enim cùm fit, videt et proximus, sed quo animo fit, non videt nisi Deus. « Estote ergo factores verbi, et non auditores tantùm, fallentes vosmetipsos, » Jacobi* 1. *Non Deum, non eum qui prædicat. Ego enim vel quisquis vobis prædicat verbum, cor vestrum non videt ; quid agatis intùs in cogitationibus vestris, judicare non potest. Quia homo non potest, intuetur Deus, cui cor humanum non potest occultari. Ipse videt quo studio audis, quid cogites, quid teneas, quid proficias de supplementis suis, quàm instanter ores, quemadmodùm depreceris Deum ex eo quod non habes; quomodò gratias agas ex eo quod habes ; ille novit qui exacturus est.* Verba sunt S. Augustini, sermone 179, aliàs de Diversis 27. Pane illo cœlesti pasci debent, eoque pariter indigent et illi qui erogant. Nam, ut ibidem ait S. Augustinus : *Verbi Dei inanis est forinsecùs prædicator, qui non est intùs auditor.*

IX. Panis denique quotidiani nomine, quem à Deo postulamus, intelliguntur omnia subsidia spiritualia quæ animæ nostræ necessaria sunt in dies, sive *gratia quotidiana*, ut vocat Innocentius I.

ARTICULUS VIII.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO QUINTA EXPLICATUR :

Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

I. Peccata nostra *debita* vocantur, quòd illis tanquàm ære alieno obstricti divinæ Justitiæ teneamur. Unde Lucæ, cap. 11, eadem petitio his verbis enuntiatur : *Et dimitte nobis peccata nostra, siquidem et ipsi dimittimus omni debenti nobis.* Cùm enim verò peccando abstulerit homo debitum honorem et obedientiam Deo, ejus legem violaverit, divinæque majestati irrogaverit injuriam, ipsi satisfacere debet per pœnitentiam, aut pœnas invitus dare. S. Augustinus, lib. 3 de Lib. Arbit., cap. 15 : *A Deo accipit natura peccatrix ut sit misera, si non rectum fecerit, et beata, si fecerit. Quia enim nemo superat leges Omnipotentis Creatoris, non sinitur anima non reddere debitum. Aut enim reddit benè utendo quod accipit ; aut reddit amittendo quo benè uti noluit. Itaque si non reddit faciendo justitiam, reddet patiendo miseriam, quia in utroque verbum illud debiti sonat. Hoc enim etiam modo dici potuit quod dictum est ; si non reddidit faciendo quod debet, reddet patiendo quod debet. Nullo autem temporis intervallo ista dividuntur, ut quasi alio tempore non faciat quòd debet, et alio patiatur quod debet, ne vel puncto temporis universalis pulchritudo turpetur, ut sit in eâ peccati dedecus sine decore vindictæ. Sicut enim qui non vigilat, dormit : Sic quisquis non facit quod debet, sine intervallo patitur quod debet ; quoniam tanta est beatitudo justitiæ, ut nemo ab eâ nisi ad miseriam possit abscedere.* Igitur statim atque peccavit homo, pœnæ obnoxius est et satisfactioni; statim divinæ justitiæ debitor est. Omne peccatum est iniquitas, pro quâ justitiæ lege satisfieri debet aut pœnæ dari. Quocirca peccata debita nuncupantur, et debitis assimilantur, Matthæi 18, propositâ parabolâ servi qui Domino suo debebat decem millia talenta, quod debitum dominus liberaliter dimisit; et alterius, cui conservus debebat centum denarios, quos ille immisericorditer exegit. Et Christus de hominibus illis decem et octo super quos cecidit turris in Siloë, ait, Lucæ 13 : *Putatis quia et ipsi debitores fuerint præter omnes homines habitantes in Jerusalem? Non, dico vobis : sed si pœnitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis.* Hinc S. Cæsarius Arelatensis episcopus viduam ære alieno

obstrictam, cujus oleum miraculo auxit Elisæus, ut debita solveret, Ecclesiæ per Christum à debitis peccatorum liberatæ figuram fuisse ait, sermone 23, in Augustinianâ Appendice 42, aliàs de Tempore 206 : *Vidua ista*, inquit, *debitum grave contraxerat, non solidorum, sed peccatorum. Debitum habebat, et creditorem crudelissimum sustinebat, quia se diabolo multis peccatis obnoxiam fecerat. Sic enim et Propheta prædixit* (Isai. 50.): « *In peccatis vestris venditi estis, et in scelere* « *ribus vestris dimisi matrem vestram.* » *Vidua ergo illa pro tam grandi debito captiva quodammodò tenebatur. Captiva erat, quia Redemptor nondùm venerat. Sed posteaquàm viduam istam verus Redemptor Christus Dominus visitavit, ab omnibus debitis liberam fecit. Unde enim illa vidua liberata sit, videamus. Unde, nisi de augmento olei? In oleo Misericordia intelligitur. Ergo viduæ illi ideò debitum creverat, quia oleum misericordiæ peccando perdiderat. Defecit oleum, et debitum crevit; crevit oleum, et periit debitum; creverat cupiditas, et periit charitas, redit charitas, et perit iniquitas. Veniente verò Elisæo Christo Domino, vidua, hoc est, Ecclesia, per augmentum olei, id est, donum gratiæ et misericordiæ, vel charitatis pinguedine, de peccatorum debito liberatur.* De isto debito Christus Dominus ore Prophetæ locutus est : *Quæ non rapui*, inquit, Psalm. 68, *tunc exsolvebam.* Ex quâ Salvatoris sententiâ intelligitur non solùm nos debitores esse, sed etiam non esse solvendos; cùm peccator per se satisfacere nullo modo possit. Quare confugiendum nobis est ad Dei misericordiam, et ad virtutem ac meritum passionis Jesu Christi, à quâ omnis satisfaciendi vis et ratio tanquàm ex fonte profluxit, et sine quâ nemo unquàm veniam peccatorum impetravit. Pretium igitur illud incomparabile à Christo Domino in cruce persolutum, ubi sanguine suo delevit chirographum quod erat contrarium nobis, applicari nobis à Dei misericordià rogamus his verbis : *Dimitte nobis debita nostra.* Ad Deum tanquàm ad Patrem, non quasi ad judicem confugimus; à quo non ut ex justitiâ nobiscum agat, sed ex misericordiâ postulamus. Si enim iniquitates observaverit, quis sustinebit? Sed apud ipsum misericordia est, et copiosa redemptio. Oramus, inquam, ut non intret in judicium cum servis suis, sed ineffabilem misericordiam suam clementer ostendat, quâ simul nos et à peccatis omnibus exuat, et à pœnis quas pro his meremur, eripiat, ut aliàs etiam orat Ecclesia.

II. Ut autem petitionis istius fructum consequamur, agnoscere et confiteri debemus inprimis nos omnes reos esse Deo peccatorum plurimorum in quæ quotidiè labimur. Neminem enim, Christo et Deiparâ Virgine exceptis, aliquando fuisse, esse aut futurum esse ita perfectè justum, ut sine peccato fuerit, sit vel futurus sit in hàc vità, quæ tentatio est super terram, dogma fidei est, verbo Dei firmatum, 3 Regum 8 : *Non est homo qui non peccet.* Psalmo 142 : *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Psalmo 13 : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.* Ecclesiastis 7 : *Non est homo justus in terrâ qui faciat bonum et non peccet.* Proverb. 20 : *Quis potest dicere : Mundum est cor meum, purus sum à peccato?* Et cap. 24 : *Septies enim cadit justus, et resurget.* Jeremiæ 2 : *Dixisti absque peccato et innocens ego sum; et propterea avertatur furor tuus à me. Ecce ego judicio contendam tecum, eò quòd dixeris : Non peccavi.* Jacobi 3 : *In multis offendimus omnes.* 1 Joannis 1 : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.*

Hoc fidei dogma confirmant Patres, inter alios S. Hieronymus in Epistolâ ad Ctesiphontem, et S. Augustinus libro 2 de Peccatorum Meritis et Remissione, cap. 10 et sequentibus usque ad 17; libro de Naturâ et Gratiâ, capp. 34, 36, 60; libro de Gratiâ Christi, capp. 48 et 49; libro 4 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 10, et toto libro de Perfectione Justitiæ hominis. Sic habet libro de Naturâ et Gratiâ, cap. 36 : *Exceptâ itaque sanctâ Virgine Mariâ, de quâ propter honorem Domini nullam prorsùs, cùm de peccatis agitur, haberi volo quæstionem..... Si omnes alios sanctos et sanctas, cùm hîc viverent, congregare possemus, et interrogare utrùm essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus, utrùm hoc quod iste dicit* (scilicet Pelagius) *an quod Joannes Apostolus? Rogo vos, quantàlibet fuerint in hoc corpore excellentiâ sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, nonne unâ voce clamâssent : « Si dixerimus quia peccatum non habe-* « *mus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non* « *est?* » *An illud humiliùs fortassè responderent quàm veriùs? Sed huic jam placet, et rectè placet, « laudem humilitatis in parte non ponere falsitatis. » Itaque hoc si verum dicerent, haberent peccatum; quod humiliter quia faterentur, veritas in eis esset; si autem hoc mentirentur, nihilominùs haberent peccatum, quia veritas in eis non esset.*

III. Objiciebant Pelagiani multa Scripturæ testimonia, quibus Deus homines ad sanctimoniam et perfectionem adhortatur, et illud Davidis, Psal. 14 : *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine maculâ, et operatur justitiam.*

Respondet S. Augustinus, libro *de Perfectione justitiæ*, cap. 9, horum testimoniorum aliqua currentes exhortari, ut perfectè currant, aliqua ipsum finem commemorare, quò currendo pertendant. *Ingredi autem sine maculâ non absurdè etiam ille dicitur, non qui jam perfectus est, sed qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnabilibus, atque ipsa peccata venialia non negligens mundare eleemosynis. Ingressum quippe, hoc est, iter nostrum, quo tendimus ad perfectionem, munda mundat oratio. Munda est autem oratio ubi veraciter dicitur : « Dimitte nobis, « sicut et nos dimittimus; » ut dum non reprehenditur, quod non imputatur, sine reprehensione, hoc est, sine maculâ, noster ad perfectionem cursus habeatur; in quâ perfectione, cùm ad eam venerimus, jam non sit omninò quod ignoscendo mundetur.*

IV. Objiciebant verba illa quæ de Zachariâ patre Joannis Baptistæ, et uxore ejus Elisabeth scripta sunt Lucæ 1 : *Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis et justificationibus Domini sine querelâ :* Quibus significari videtur utrumque sine peccato vixisse.

Respondet S. Augustinus, libro 2 de peccatorum Meritis, cap. 13, et libro de Perfectione justitiæ, cap. 17, Zachariam et Elisabeth justos dici, quia eminentis erant pietatis, et quidquid eis inerat justitiæ, non erat ad homines simulatum, ideò dictum est, *Ante Deum.* Hinc tamen rectè non colligi, sine ullo peccato perfectam illos habuisse justitiam. Solus Christus *Pontifex* est *sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus ; qui non habet necessitatem quotidiè, quemadmodùm sacerdotes, priùs pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi. « In hoc sacerdotum « numero Zacharias, in hoc Phinees, in hoc ipse Aaron, « à quo iste ordo exorsus est, fuit, et quicumque alii in « illo sacerdotio laudabiliter justèque vixerunt ; qui tamen habebant necessitatem sacrificium primitùs pro « suis offerre peccatis, solo Christo exsistente, cujus « venturi figuram gestabant, qui hanc necessitatem Sa« cerdos incontaminabilis non haberet. Itaque omnes qui« cumque in hâc vitâ divinarum Scripturarum testimoniis « in bonâ voluntate atque actibus justitiæ prædicati sunt, « et quicumque tales vel post eos fuerunt, quamvis non « eisdem testimoniis prædicati atque laudati, vel nunc « usque etiam sunt, vel postea quoque futuri sunt, omnes « magni, omnes justi, omnes veraciter laudabiles sunt, « sed sine peccato aliquo non sunt ; quoniam Scriptura« rum testimoniis, quibus de illorum laudibus credimus, « hoc etiam credimus, » non justificari in conspectu Dei omnem viventem ; ideò rogari ne intret in judicium cum servis suis : et non tantùm universaliter fidelibus omnibus, verùm etiam singulis esse Orationem Dominicam necessariam quam tradidit discipulis suis. Denique aliud est esse sine peccato, quod de solo in hâc vitâ Unigenito dictum est, aliud esse sine querelâ, quod de multis justis etiam in hâc vitâ dici potuit : quoniam est quidam modus bonæ vitæ de quo etiam in istâ humanâ conversatione, justa querela esse non possit. Quis enim justè queritur de homine, qui nemini malè vult, et quibus potest fideliter consulit, nec contra cujusquam injurias tenet libidinem vindicandi, ut veraciter dicat : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris? » Et tamen eo ipso quo verum dicit : « Dimitte, sicut et nos dimittimus, » sine peccato se non esse declarat.* Ita S. Augustinus.

V. Neque favent Pelagianis verba illa Job. 23 : *Vias ejus custodivi, et non declinavi à mandatis ejus, neque discedam.* Ut enim respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, cap. 11 : *Custodit vias Dei qui non sic exorbitat ut eas relinquat, sed in eis currendo proficit ; etsi aliquando ut infirmus offendit aut titubat ; proficit autem minuendo peccata, donec perveniat ubi sine peccato sit. Non enim aliter potest eo modo proficere, nisi custodiendo vias ejus. Declinat autem à mandatis Domini atque discedit apostata ; non ille qui, etiamsi habeat peccatum, confligendi tamen cum eo perseverantiam non relinquit, donec eò perveniat ubi nulla cum morte contentio remanebit.*

VI. Non favent etiam Pelagianis verba illa Job. 27 : *Non enim reprehendit me cor meum in omni vitâ meâ.* Ut enim ibidem observat S. Augustinus : *Tunc nos in istâ vitâ, in quâ ex fide vivimus, non reprehendit cor nostrum, si eadem fides, quâ corde creditur ad justitiam, non negligit reprehendere peccatum nostrum. Unde dicit Apostolus,* Rom. 7 : « *Non enim quod volo facio bo« num, sed quod odi malum hoc ago.* » *Bonum est enim non concupiscere, et hoc bonum vult justus qui ex fide vivit, et tamen facit quod odit, quia concupiscit ; quamvis post concupiscentias suas non eat... Ideò non eum reprehendit cor ejus in omni vitâ ejus ; hoc est, in fide ejus, quia justus ex fide vivit ; et ideò fides ejus est vita ejus. Scit enim quia non habitat in carne ejus bonum, ubi habitat peccatum ; sed non ei consentiendo vivit ex fide, quâ invocat Deum ut adjuvetur pugnans contra peccatum ; quod ut omninò ibi non sit, adjacet ei velle, sed perficere bonum non adjacet. Non facere bonum non adjacet, sed perficere. Nam in eo quòd non consentit, bonum facit ; et in eo quòd odit concupiscentiam suam, bonum facit ; et in eo quòd eleemosynas facere non cessat, bonum facit ; et in eo quòd illi qui in eum peccat ignoscit, bonum facit, et in eo quòd petit sibi dimitti debita sua, et veraciter dicit quòd dimittit etiam ipse debitoribus suis, et orat ut ne inferatur in tentationem, sed liberetur à malo, bonum facit. Ei tamen perficere bonum non adjacet, quod tunc erit, quando illa concupiscentia, quæ habitat in membris ejus, nulla erit. Non ergo eum reprehendit cor ejus, quando reprehendit peccatum quod habitat in membris ejus, et non habet quam reprehendat infidelitatem ejus. Ita nec in vitâ suâ, id est, in fide suâ, à corde suo reprehenditur, et sine peccato non esse convincitur. Quod et ipse Job de se confitetur, ubi dicit,* cap. 14 : « *Nihil te latuit peccatorum meorum. Signâsti « iniquitates meas in sacculo, et annotâsti si quid invitus « transgressus sum.* »

VII. Objiciebant Pelagiani verba illa Tobiæ cap. 4 : *Noli timere, fili, pauperem vitam gerimus, sed multa bona habebimus, si timuerimus Deum, et recesserimus ab omni peccato, et fecerimus bona.*

Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, cap. 13, in hâc mortali vitâ dici non posse quòd hominum aliquis recesserit ab omni peccato, sed solùm in alterâ. Hic justi proficiunt, illìc perfecti erunt, et in illâ perfectione bonorum omnium cumulo perfruentur. *Verissimè*, inquit, *tunc erunt homini multa bona, cùm recesserit ab omni peccato. Nunc enim ei nulla erunt mala, ut opus habeat dicere : « Libera nos à « malo. » Quamvis et nunc omnis qui proficit, rectâ intentione proficiens, recedit ab omni peccato, et tantò inde fit longinquior, quantò plenitudini justitiæ perfectionique propinquior, quia et ipsa concupiscentia, quod est peccatum habitans in carne nostrâ, etsi manet adhùc in membris mortalibus, minui tamen non desinit in proficientibus. Aliud est ergo recedere ab omni peccato, quod nunc in opere est ; aliud, recessisse ab omni peccato, quod in illa perfectione tunc erit.*

VIII. Objiciebant Pelagiani illud 1 Joannis 3 : *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit; quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.*

Respondet S. Augustinus, eum qui ex Deo natus est, eà ratione nullum prorsùs peccatum sive mortale, sive veniale admittere, quamvis in peccata venialia interdùm labatur, quatenùs ex carne et sanguine natus est. *Secundùm id*, inquit, *quòd ex Deo nati sumus, in eo qui apparuit ut peccata tolleret, id est, in Christo manemus, et non peccamus; hoc est autem, quòd homo interior renovatur de die in diem; secundùm autem quòd de homine illo nati sumus, per quem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, sine peccato non sumus, quia sine illius infirmitate nondùm sumus, donec illâ renovatione, quæ fit de die in diem, quoniam secundùm ipsam ex Deo nati sumus, infirmitas tota sanetur, in quâ ex primo homine nati sumus, et in quâ sine peccato non sumus; cujus reliquiis in homine interiore manentibus, quamvis de die in diem minuantur in proficientibus, si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est. Quamobrem in quantum Deo nostro fide, spe et charitate connectimur, et eum in quantum possumus imitamur, non peccamus, sed filii Dei sumus. In quantum autem ex occasione carnalis infirmitatis, quia nondùm morte resoluta, nondùm resurrectione mutata est, motus reprehensibiles improbique subrepunt, peccamus. Quod utique fateri nos convenit; ne durâ cervice non languoris nostri sanitatem, sed damnationem superbiæ mereamur. Unde utrumque verissimè scriptum est, et: « Qui natus est ex Deo, non peccat; » et : « Si dixerimus quia peccatum non habemus nosmet- « ipsos decipimus, et veritas in nobis non est. » Illud enim ex primitiis novi hominis, hoc ex reliquiis veteris dictum est; utrumque enim agimus in hâc vitâ. Paulatim autem novitas accidit, et paulatim vetustate cedente succedit. Cùm verò utrumque agitur, in stadio sumus; nec solùm percutimus adversarium bonis operibus, sed etiam peccata incautiùs vitando percutimur.* Verba sunt S. Augustini, sermone 351, aliàs 50 inter Homilias 50.

Nec venialia tantùm seu levia, sed gravia mortaliaque peccata committere potest, qui ex Deo natus est; illa quidem manendo in statu justitiæ, ista verò excidendo à felici illo statu et gratiâ adoptionis filiorum Dei. Hæc explicatio doctrinæ Patrum consentanea est. Tertullianus enim, libro de Pudicitiâ, cap. 19, ubi duo distinxit genera delictorum : quædam quotidianæ incursionis, quibus omnes sumus obnoxii; alia graviora et exitialia, qualia sunt idololatria, negatio, blasphemia, homicidium, fraus, mœchia, et si qua alia violatio legis Dei; subdit : *Hæc non admittet omninò qui natus ex Deo est; non futurus Dei filius, si admiserit.* Et S. Augustinus libro 1 contra Gaudentium Donatistam, cap. 30, ait : *Quod non potest justè, non potest justus, quoniam hoc quidem decernendo prius amittit justitiam, ut quod non potest justus, possit injustus.* Et libro 83 Quæstionum, quæstione 66, exponens illa verba Apostoli : *Prudentia carnis legi Dei non est subjecta, nec enim potest;* ait hæc verba idem significare ac si diceretur : Nix non calefacit, nec enim potest. Quamdiù scilicet nix est, non calefacit; sed resolvi potest et fervere ut calefaciat; sed cùm hoc facit, jam nix non est. Sic anima Deo subjecta esse non potest, quamdiù pro magnis et spiritualibus bonis temporalia bona concupiscit, quæ prudentia carnis est; sed Deo subjecta erit, cùm spiritualia bona desiderare cœperit, et temporalia contemnere, quæ prudentia est spiritûs. Ita qui ex Deo natus est, non peccat, sed nec peccare potest lethaliter, quatenùs ex Deo natus; cùm autem peccabit eo genere peccati quod charitatem extinguit, filius Dei esse desinet. Et hæc quidem expositio gemina est illi quâ similes Scripturæ sacræ sententiæ necessariò exponendæ sunt, et vulgo a sacris interpretibus exponuntur; ut illa Christi Domini sententia, Matth. 7 : *Non potest arbor mala bonos fructus facere;* cujus sensus est, non posse bonam voluntatem, quatenùs bona est, et in suâ integritate permanet, mala opera edere; quamvis ab illo statu mutari possit, et malos fructus, sive mala opera producere, cùm depravata fuerit, et in arborem malam degeneraverit. Sic exponitur et illa sententia Apostoli 1 ad Corinthios 2 : *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritûs Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere.* Sensus est, non posse intelligere, quamdiù animalis manet, et sensibus atque cupiditatibus addictus est, quamvis facilè intelligat, si in virum spiritalem evaserit.

IX. Objiciebant Pelagiani omnia Scripturæ testimonia, quibus probatur esse præceptum homini ut sine peccato sit : non esset porrò præceptum, si esset impossibile.

Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, cap. 8, id esse reverà præceptum hominibus nec tamen sequi quòd impleri possit in corpore mortis hujus ubi caro concupiscit adversùs spiritum, et spiritus adversùs carnem. *Quamdiù ergo peregrinantes à Domino, per fidem ambulamus, non per speciem, unde dictum est, Habacuc. 2 : « Justus ex fide vivit; » hæc est nostra in ipsâ peregrinatione justitia, ut ad illam perfectionem plenitudinemque justitiæ, ubi in specie decoris ejus jam plena et perfecta charitas erit, nunc ipsius cursûs rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum et servituti subjiciendo, et eleemosynas in dandis beneficiis, et dimittendis quæ in nos sunt commissa peccatis, hilariter et ex corde faciendo, et orationibus indesinenter instando; et hæc faciendo in doctrinâ sanâ, quâ ædificatur fides recta, spes firma, charitas pura. Hæc est nunc nostra justitia, quâ currimus esurientes et sitientes ad perfectionem plenitudinemque justitiæ, ut eâ postea saturemur.* Sed quia in his ipsis operibus justitiæ quædam labeculæ subrepunt tantò magis, quantò minùs quisque, et tantò minùs quantò magis profecerit, *meritò in oratione dicimus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus de- « bitoribus nostris. » Si tamen quod dicimus et faciamus, ut vel ipsi etiam diligantur inimici; vel si quisquam ad-*

huc in Christo parvulus hoc nondùm facit; pœnitenti tamen quòd in eum quisque peccavit, et veniam petenti, ex intimo cordis ignoscat, si vult ut ejus orationem Pater cœlestis exaudiat. In quâ oratione, si contentiosi esse nolumus, satis nobis propositum speculum est, ubi inspiciatur vita Justorum, qui ex fide vivunt, et perfectè currunt, quamvis sine peccato non sint. Unde dicunt : « Dimitte nobis, » quia nondùm quò curritur pervenerunt. Præceptum certè dilectionis Dei nonnisi in futurâ vitâ perfectissimè implebitur, cùm nulla lex erit in membris repugnans legi mentis. Tunc prorsùs toto corde, totâ animâ, totâ mente justus diliget Deum, quod est primum summumque præceptum. *Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hâc vitâ nemo habeat? Non enim rectè curritur, si quò currendum est nesciatur. Quomodò autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur?*

X. Verùm, inquies, Deus vult hominem esse sine peccato; itaque sine peccato esse potest. Deinde, nisi justi vitare possent omnia peccata venialia, liberè non peccarent. Tandem sequeretur, peccandi necessitatem quamdam hominibus etiam justis inesse.

Respondetur velle quidem Deum Optimum Maximum ut homo sit sine peccato, et inde sequi quòd sine peccato esse possit, partim in hâc vitâ, partim in alterâ; in hâc quidem sine peccato quovis damnabili et mortali, et sine plurimis venialibus, non tamen sine omni prorsùs peccato veniali. Interior enim homo noster renovatur de die in diem divinæ gratiæ beneficio sanantis infirmitates nostras; sed tamen perfectam sanitatem hìc non consequimur : *Tunc ergo erit perfecta justitia, quando plena sanitas; tunc plena sanitas, quando plena charitas; plenitudo enim legis charitas; tunc autem plena charitas, quando videbimus eum sicuti est. Neque enim erit quod addatur ad dilectionem, cùm fides pervenerit ad visionem,* inquit S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, cap. 3.

Possunt autem justi vitare singula peccata venialia, quod sufficit ut liberrimè peccent, quamvis omnia vitare non valeant, ut docet theologorum princeps, S. Thomas, 1-2, q. 109, art. 8 : *Non potest*, inquit, *homo abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitûs sensualitatis; cujus motus singulos quidem ratio reprimere potest, non autem omnes, quia dùm uni resistere nititur, fortassè alius insurgit; et etiam quia ratio non potest semper esse pervigil ad hujusmodi motus vitandos.*

Cuidam reverà peccandi venialiter necessitati hypotheticæ et morali justos esse obnoxios, quamdiù in corpore mortis hujus versantur, non diffitendum est; quæ tamen necessitas cum humanâ libertate facilè cohæret, ut explicat S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, cap. 4 : *Respondetur*, inquit, *per arbitrii libertatem factum, ut esset homo cum peccato; sed jam pœnalis vitiositas subsecuta, ex libertate fecit necessitatem. Unde ad Deum fides clamat, Psal. 24 : « De « necessitatibus meis educ me. » Sub quibus positi, vel non possumus quod volumus intelligere, vel quod intellexerimus, volumus, nec valemus implere. Nam et ipsa libertas credentibus à Liberatore promittitur. « Si vos, « inquit Joan. 8, Filius liberaverit, tunc verè liberi « eritis. » Victâ enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia Scriptura dicit, 2 Petri 2 : « A quo enim quis devictus est, huic et servus addi- « ctus est. » Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed « malè habentibus, » Matth. 9, ita non est opus liberis liberator, sed servis, ut ei dicat gratulatio libertatis, Psal. 30 : « Salvam fecisti de necessitatibus animam « meam. » Ipsa enim sanitas est vera libertas, quæ non perîsset, si bona permansisset voluntas. Quia verò peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, et accipiatur tanta libertas, in quâ sicut necesse est permaneat beatè vivendi voluntas, ita ut sit etiam benè vivendi et nunquàm peccandi voluntaria felixque necessitas.*

XI. Objiciebant Pelagiani, Deum justè non imputare peccata, si vitari omnia non possint. — Respondet S. Augustinus, libro de Perfectione justitiæ, c. 6, Deum non imputare peccata his qui fideliter ei dicunt, Matth. 7 : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Et justè non imputat, quia justum est quod ait : *In quâ mensurâ mensi fueritis, in eâdem remetietur vobis.* Peccatum est autem, *cùm vel non est charitas quæ esse debet, vel minor est quàm debet, sive hoc voluntate vitari possit, sive non possit, quia si potest, præsens voluntas hoc facit; si autem non potest, præterita voluntas hoc fecit; et tamen vitari potest, non quando voluntas superba laudatur, sed quando humilis adjuvatur.*

XII. Pelagianorum errorem, quo contendebant esse in hâc vitâ vel fuisse justos nullum omninò habentes peccatum, refellit rursùs S. Augustinus, libro 4, ad Bonifacium, cap. 10, testimoniis luculentissimis SS. Cypriani et Ambrosii. Illud S. Cypriani prætermittere non possum in tractatu de Oratione Dominicâ *Post subsidium cibi*, inquit, *petitur et venia delicti, ut qui à Deo pascitur, in Deo vivat; nec tantùm præsenti et temporali vitæ, sed et æternæ consulatur, ad quam veniri potest, si delicta donentur; quæ debita Dominus appellat, sicut in Evangelio suo dicit : « Dimisi tibi omne « debitum, quia me rogâsti. » Quàm necessariè autem, quàm providenter et salutariter admonemur, quòd peccatores sumus, qui pro peccatis rogare compellimur, ut dùm indulgentia de Deo petitur, conscientiæ suæ animus recordetur! Ne quis sibi quasi innocens placeat, cùm innocens nemo sit, et se extollendo plus pereat, instruitur et docetur peccare se quotidiè, dùm quotidiè pro peccatis jubetur orare. Sic denique et Joannes in Epistolâ suâ monet, dicens : « Si dixerimus quia peccatum non ha- « bemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non « est. Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis « et justus est Dominus, qui nobis peccata dimittat. » In Epistolâ suâ utrumque complexus est, quod et rogare pro peccatis debeamus, et impetremus indulgentiam cùm rogamus. Ideò et fidelem dixit Dominum ad dimittenda peccata, fidem pollicitationis suæ reservantem, quia qui orare nos pro peccatis et debitis docuit, paternam misericordiam promisit et veniam secuturam.*

XIII. Africana denique synodus a Sede Apostolicâ confirmata, Pelagianum errorem, catholicæ, quam exposuimus, veritati contrarium damnavit canonibus 6, 7 et 8, ex iis qui synodi Milevitanæ nomine inscribuntur. Octavus his verbis conceptus est : *Quicumque verba Dominicæ Orationis, ubi dicimus : « Dimitte nobis « debita nostra, » ita volunt à sanctis dici, ut humiliter, non veraciter hoc dicatur, anathema sint. Quis enim ferat orantem, et non hominibus, sed ipsi Domino mentientem, qui labiis sibi dicit dimitti velle; et corde dicit, quæ dimittantur, se debita non habere?*

Idem dogma firmavit sacra synodus Tridentina, sessione 6, canone 23, cujus hæc sunt verba : *Si quis hominem semel justificatum dixerit ampliùs peccare non posse, neque gratiam amittere, atque adeò eum qui labitur et peccat, nunquàm verè fuisse justificatum; aut contra, posse in totâ vitâ peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de beatâ Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

XIV. His itaque Orationis Dominicæ verbis : *Dimitte nobis debita nostra*, nos peccatores, non solùm humiliter, sed etiam veraciter confitemur. Quod autem rogamus : *Dimitte nobis*, admonemur in hoc fraternæ charitatis, ut non minore mentis fervore ac devotione petamus proximis nostris delicta sua ignosci, quàm nobis nostra condonari supplicamus. Quin et majori ac ferventiori charitate veniam aliis rogâsse sancti videntur, quàm sibi suæque salutis penè fuisse immemores, ut aliorum salutem procurarent, atque à Deo precibus impetrarent. Hoc Spiritu charitatis accensus S. Paulus pro Israelitarum salute orabat : *Veritatem*, inquit, Rom. 9, *dico in Christo, non mentior, testimonium mihi perhibente conscientiâ meâ in Spiritu sancto, quoniam tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo. Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundùm carnem, qui sunt Israelitæ.* Eodem Spiritu Moses orabat pro populo idololatriæ reo, Exod. 32 : *Obsecro*, inquit, *peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi deos aureos : aut dimitte eis hanc noxam; aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Dicimus autem : *Debita nostra*, longè aliter ac diximus antea : *Panem nostrum*; noster enim ille est panis, quia nobis Dei munere tribuitur; sed nostra sunt peccata quia in nobis sunt ex nobis ipsis, et non à Deo, quo auctore nemo fit deterior.

Dimitte nobis debita nostra, dicimus et dicamus; quia verum dicimus. Nam, ut ait S. Augustinus, serm. 58, aliàs 42, inter homilias 50, *quis hìc vivit in carne, et non habet debita? Quis est homo sic vivens, ut ei non sit ista oratio necessaria? Inflare se potest, justificare non potest. Bonum est illi ut imitetur publicanum, nec tumescat sicut Pharisæus, qui ascendit in templum, et jactavit merita sua, texit vulnera sua. Ille autem scivit quare ascenderit, qui dicebat, Luc. 18 : « Domine, propitiùs esto mihi peccatori. » Hoc Dominus Jesus orare docuit discipulos suos, illos magnos primos Apostolos suos, arietes nostros. Si ergo pro peccatis suis dimittendis arietes orant, agni quid debent facere, de quibus dictum est, Psal. 28 : « Afferte Domino filios arietum? »…. Remissio peccatorum una est, quæ semel datur; alia quæ quotidiè datur. Remissio peccatorum una est, quæ semel datur in sancto baptismate; alia, quæ quamdiù vivimus hìc, datur in Dominicâ Oratione, propter quod dicimus : « Dimitte nobis debita nostra. » Et baptizati sumus, et debitores sumus, non quia aliquid remansit quod nobis in baptismo non dimissum fuerit; sed quia vivendo contrahimus quod quotidie dimittatur. Qui baptizantur, et exeunt, sine debito ascendunt, sine debito pergunt. Qui autem baptizantur, et tenentur in hâc vitâ, de fragilitate mortali contrahunt aliquid, unde et si non naufragatur, tamen oportet ut sentinetur. Quia si non sentinatur, paulatim ingreditur unde tota navis mergatur. Et hoc orare, sentinare est. Non tantùm autem debemus orare, sed et eleemosynam facere, quia quando sentinatur, ne navis mergatur, et vocibus agitur et manibus. Vocibus agimus, cùm dicimus : « Dimitte « nobis, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Manibus autem agimus, cùm facimus : « Frange esu- « rienti panem tuum, et egenum sine tecto induc in do- « mum tuam. Include eleemosynam in corde pauperis, « et ipsa pro te exorabit ad Dominum. » Dimissis ergo peccatis omnibus per lavacrum regenerationis, in magnas angustias contrusi fuerimus, si non nobis daretur quotidiana mundatio sanctæ orationis.* Verba sunt S. Augustini, sermone 56, aliàs de Diversis, 48.

XV. Peccata ergo quotidiana et levia Dominicâ Oratione mundantur, si omninò displiceant, eorumque deponatur affectus, nec ore duntaxat, sed animo verè pœnitenti dicamus Deo : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus.* Unde S. Augustinus, in Enchiridio, cap. 71, ait : *De quotidianis brevibus levibusque peccatis, sine quibus hæc vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit. Eorum enim est dicere : « Pater noster, qui es in cœlis, » qui jam Patri tali regenerati sunt ex aquâ et Spiritu. Delet omninò hæc oratio minima et quotidiana peccata.* Gravia verò mortiferaque peccata, quæ ab Apostolo et à Patribus crimina vocantur, *quæ non admittit bonæ fidei et spei Christianus* (ut S. Augustinus loquitur), solâ Oratione Dominicâ non purgantur, sed uberioribus fletibus gravioribusque ac diuturniori satisfactionis labore opus est, atque inprimis Pœnitentiæ Sacramento, re, vel certè desiderio, suscepto. Conducit tamen Dominica Oratio ad impetrandam etiam lethalium peccatorum veniam, cùm peccator deposito hujusmodi criminum affectu, sinceroque dolore compunctus quòd Deum optimum amantissimumque Patrem offenderit, ipsum ut filius diligere incipiens, ad eumque instar prodigi reversus, et deinceps illum colere, super omnia diligere, eique in omnibus obsequi apud se statuens, ait : *Pater, peccavi in cœlum et coram te; jam non sum dignus vocari filius tuus.* Hinc S. Augustinus in Enchiridio, post verba mox citata subdit : *Delet et illa, à quibus vita fidelium etiam sceleratè gesta, sed pœnitendo in melius mutata discedit; si quemadmodum veraciter dicitur : « Dimitte nobis debita nostra, » quoniam non desunt quæ dimittantur; ita veraciter dicatur : « Sicut et*

« nos dimittimus debitoribus nostris ; » id est, si fiat quod dicitur; quia et ipsa eleemosyna est, veniam petenti homini ignoscere.

Et libro 21 de Civitate Dei, cap. 27 : *Oratio quotidiana, quam docuit ipse Dominus, unde et Dominica nominatur, delet quidem quotidiana peccata, cùm quotidiè dicitur : « Dimitte nobis debita nostra ; » atque id quod sequitur non solùm dicitur, sed etiam fit : « Sicut « et nos dimittimus debitoribus nostris ; » sed quia fiunt peccata, ideò dicitur; non ut ideò fiant, quia dicitur. Per hanc enim nobis voluit Salvator ostendere, quantùmlibet justè in hujus vitæ caligine atque infirmitate vivamus, non nobis deesse peccata pro quibus dimittendis debeamus orare, et eis qui in nos peccant, ut et nobis ignoscatur, ignoscere. Non itaque propterea Dominus ait, Matth. 6 : « Si dimiseritis peccata hominibus, di« mittet vobis et Pater vester peccata vestra, » ut de hâc oratione confisi, securi quotidiana scelera faceremus, vel potentiâ quâ non timeremus hominum leges, vel astutiâ quâ homines falleremus; sed ut per illam disceremus non putare nos esse sine peccatis, etiamsi à criminibus essemus immunes; sicut etiam legis veteris sacerdotes hoc ipsum Deus de sacrificiis admonuit, quæ jussit eos primùm pro suis, deinde pro populi offerre peccatis. Nam et ipsa verba tanti Magistri et Domini nostri vigilanter intuenda sunt. Non enim ait : Si dimiseritis peccata hominibus, et Pater vester dimittet vobis qualiacumque peccata. Sed ait : « Peccata vestra. » Quotidianam quippe orationem docebat, et justificatis utique discipulis loquebatur. Quid est ergo, « peccata vestra, » nisi peccata sine quibus nec vos eritis, qui justificati et sanctificati estis? Ubi ergo illi qui per hanc orationem occasionem perpetrandorum quotidiè scelerum quærunt, dicunt Dominum significâsse etiam magna peccata, quoniam non dixit : Dimittet vobis parva, sed « peccata « vestra; » ibi nos considerantes qualibus loquebatur, et audientes dictum, « peccata vestra, » nihil aliud debemus existimare quàm parva, quoniam talium jam non erant magna. Verùmtamen nec ipsa magna, à quibus omninò mutatis in melius moribus recedendum est, dimittuntur orantibus, nisi fiat quod ibi dicitur : « Sicut « et nos dimittimus debitoribus nostris. » Si enim minima peccata, sine quibus non est etiam vita justorum, aliter non remittuntur, quantò magis multis et magnis criminibus involuti, etiamsi ea perpetrare jam desinant, nullam indulgentiam consequuntur, si ad remittendum aliis quod in eos quisque peccaverit inexorabiles fuerint cùm dicat Dominus : « Si autem non dimiseritis homini« bus, neque Pater vester dimittet vobis. »*

Et libro 1 ad Bonifacium contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 14 : *Quidquid,* inquit, *parit nunc ista concupiscentia, si non sint illi partus, qui non solùm peccata, verùm etiam crimina nuncupantur, pacto illo quotidianæ orationis ubi dicimus : « Dimitte nobis debita no« stra, sicut dimittimus, » et eleemosynarum sinceritate mundantur. Neque enim quisquam sic desipit, ut dicat ad baptizatos Dominicum illud non pertinere præceptum,* Lucæ 6 : *« Dimitte, et dimittetur vobis ; date, et dabitur « vobis. » Nullus autem in Ecclesiâ rectè posset ordinari minister, si dixisset Apostolus : Si quis sine peccato, ubi ait,* Tit. 1 : *« Si quis sine crimine ; » aut si dixisset : Nullum peccatum habentes, ubi ait,* 1 Tim. 3 : *Nullum « crimen habentes. » Multi quippe baptizati fideles sunt sine crimine, sine peccato autem in hâc vitâ neminem dixerim, quantàlibet Pelagiani, quia hæc dicemus, adversùm nos inflentur et disrumpantur insaniâ ; non quia aliquid peccati remanet, quod in baptismate non remittatur; sed quia à nobis in hujus vitæ infirmitate manentibus, quotidiè fieri non quiescunt quæ fideliter orantibus et misericorditer operantibus quotidiè remittantur. Hæc est fidei catholicæ sanitas, quam sanctus ubique seminat Spiritus, non pravitatis hæreticæ vanitas et præsumptio spiritûs.*

XVI. Postulationi veniæ conditionem adjicimus ex institutione Christi : *Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Igitur si volumus Deum nobis veniam concedere delictorum, parcamus illis necesse est, à quibus injuriam accepimus. Ad injuriarum oblivionem et condonationem, ad inimicorum dilectionem et lex Christi jubentis, et exemplum, et proposita merces, nempe dignitas filiorum Dei, et pacti necessaria observantia, ut dimittamus, si dimitti nobis à Deo volumus, nos obstringunt et invitant. Adjunxit Christus et addidit legem, *certâ nos conditione et sponsione constringens, ut sic nobis dimitti debita postulemus, secundùm quod et ipsi debitoribus nostris dimittimus, scientes impetrari non posse quod pro peccatis petimus, nisi et ipsi circa debitores nostros paria fecerimus. Idcircò et alio in loco dicit : « In quâ mensurâ mensi fue« ritis, in eâ remetietur vobis. » Et qui servus post dimissum sibi à domino omne debitum conservo suo noluit ipse dimittere, in carcerem relegatur; quia indulgere conservo suo noluit, quod sibi à domino indultum fuerat, amisit. Quæ adhuc fortiùs Christus in præceptis suis majore censuræ suæ vigore proponit. « Cùm steteritis, « inquit, Marci 11, ad orationem, remittite si quid habe« tis adversùs aliquem, ut et Pater vester qui in cœlis est « remittat peccata vestra vobis; si autem vos non remi« seritis, neque Pater vester qui in cœlis est, remittet vo« bis peccata vestra. » Excusatio tibi nulla in die judicii superest, cùm secundùm tuam sententiam judiceris; et quod feceris, hæc et ipse patiaris. Pacificos enim et concordes atque unanimes esse in domo suâ Deus præcipit; et quales nos fecit secundâ nativitate, tales vult renatos perseverare; ut qui filii Dei esse cœpimus, in Dei pace maneamus, et quibus Spiritus unus est, unus sit et animus et sensus. Sic nec sacrificium Deus recipit dissidentis, et ab altari revertentem priùs fratri reconciliari jubet, ut pacificis precibus et Deus possit esse pacatus. Sacrificium Deo majus est pax nostra, et fraterna concordia, et de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata. Neque enim in sacrificiis quæ Abel et Cain primi obtulerunt, munera eorum Deus sed corda intuebatur, ut ille placeret in munere, qui placebat in corde. Abel pacificus et justus dùm Deo sacrificat innocenter, docuit et cæteros quando ad altare munus offerunt, sic venire cum Dei timore, cum simplici corde, cum lege justitiæ, cum concordiæ pace. Meritò ille dùm in sacrificio Dei talis est ipse, postmodùm sacrificium Deo-*

factus est, ut martyrium primus ostendens, initiaret sanguinis sui gloriâ dominicam passionem, qui et justitiam Domini habuerat et pacem. Tales à Domino coronantur, tales in die judicii cum Domino vindicabuntur. Cæterùm discordans et dissidens, et pacem cum fratribus non habens secundùm quod beatus Apostolus et Scriptura sancta testatur, nec si pro nomine Christi occisus fuerit, crimen dissensionis fraternæ poterit evadere, quia, sicut scriptum est 1 *Joann.* 3, *« qui fratrem suum odit, homicida. » Non potest esse cum Christo, qui imitator Judæ maluit esse quàm Christi. Quale delictum est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui? Quale crimen est, quod martyrio non potest expiari?* Verba sunt S. Cypriani.

Quotidiè ergo dicamus, et corde vero dicamus, et quod dicimus faciamus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut « et nos dimittimus debitoribus nostris. » Sponsionem facimus cum Deo, pactum et placitum. Hoc tibi dicit Dominus tuus : Dimitte, et dimitto; non dimisisti; tu contra te tenes, non ego. Habetis inimicos? Diligite illos. Nullo modo tibi potest nocere sæviens inimicus, quantùm tibi noces si non diligis inimicum. Ille enim nocere potest aut villæ tuæ, aut pecori tuo, aut servo tuo, aut filio tuo, aut conjugi tuæ, aut ut multùm, si illi data fuerit potestas, carni tuæ. Numquid, quomodò tu, animæ tuæ? « Diligite inimicos vestros. » Primò credite posse fieri, et orate ut fiat in vobis voluntas Dei. Quid enim tibi prodest malum inimici tui? Si malum nullum haberet, nec inimicus tuus esset. Bonum illi opta, finiat mala, et non erit tibi inimicus. Non enim inimica est tibi in illo natura humana, sed culpa. Omittamus originem primam. Deus Pater, Ecclesia mater; ergo nos fratres. Sed inimicus meus paganus est, Judæus est, hæreticus est. Saulus inimicus erat Ecclesiæ; oratum est pro illo, factus est amicus. Non solùm desistit esse persecutor, sed laboravit ut esset adjutor. Oratum est contra illum; sed contra ejus malitiam, non naturam. Ora et tu contra malitiam inimici tui; illa moriatur, et ille vivat. Si enim mortuus fuerit inimicus tuus, quasi inimico caruisti, sed nec amicum invenisti. Si autem mortua fuerit malitia ejus, et inimicum amisisti, et amicum invenisti. « Dimittite, et dimittetur vobis; quod si non fece« ritis, peribitis. » Quid trahis semper cor in terrâ? Audi : « Sursùm cor; » extende, dilige inimicos. Si non potes diligere sævientem, dilige vel petentem. Dilige hominem qui tibi dicit : Frater, peccavi, ignosce mihi. Tunc si non ignoveris, non dico : deles orationem de corde tuo; sed deleberis de libro Dei. Verba sunt S. Augustini, sermone 56, aliàs de Diversis 68.

XVII. Verùm, inquies, si veniam delictorum eâ conditione à Deo postulamus, ut ipsi dimittamus injurias iis qui nos offenderunt, et inimicos nostros diligamus, si injuriarum immemores esse oportet, quis poterit Dominicam Orationem dicere, cùm maxima pars Christianorum, etiam Deum timentium, injurias voluntariâ oblivione conterere non possit et omnem vindictæ appetitionem extinguere?—Respondetur, etsi caro concupiscat adversùs spiritum, et carnalis appetitus sit ad ultionem proclivis, si tamen spiritus adversùs carnem concupiscat, si ratio et voluntas Dei præcepto subdita, et inchoatâ saltem charitate instructa, corruptæ naturæ appetitionibus reluctetur, et injuriarum oblivisci sincerè velit, atque dimittendi proximo proniorem affectum, seu majorem charitatem à Deo sibi dari desideret, humiliterque postulare velit, posse qui ita est affectus Orationem Dominicam recitare, ac dicere : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Nam præter quàm quòd totius Ecclesiæ nomine hæc dicuntur, in quâ plures sunt pietate et charitate insignes, qui sævientibus etiam inimicis injurias ex animo remittunt, id à Deo petentes, rogamus quidquid ad illud impetrandum necessarium est, scilicet veræ pœnitentiæ et charitatis dona, adeòque et bonam voluntatem erga eos qui nos quovis modo læserunt. Si soli debent dicere : *« Dimitte nobis debita nostra, sicut et « nos dimittimus debitoribus nostris, » qui diligunt inimicos, nescio quid faciam, nescio quid dicam,* inquit S. Augustinus, serm. 5, aliàs de Diversis, 48. *Dicturus enim vobis sum : Si non diligitis inimicos vestros, nolite orare? Non audeo; imò ut diligatis, orate. Sed numquid vobis dicturus sum : Si non diligitis inimicos vestros, nolite in Oratione Dominicâ dicere : « Dimitte nobis « debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus « nostris? » Putas quia dico : Nolite dicere? Si non dixeritis, non dimittuntur; si dixeritis, et non feceritis, non dimittuntur. Ergo dicendum est et faciendum, ut dimittantur.* Maximum hoc eleemosynæ genus est, inimicis parcere, ut ostendit S. Augustinus in *Enchiridio*, cap. 72, 73 et 74 : *Ad omnia sanè quæ utili misericordiâ fiunt, valet quod Dominus ait, Lucæ* 11 : *« Date elee« mosynam, et ecce omnia munda sunt vobis. » Non solùm ergo qui dat esurienti cibum, sitienti potum, nudo vestimentum, peregrinanti hospitium, fugienti latibulum, ægroto vel incluso visitationem, captivo redemptionem, debili subvectionem, cæco deductionem, tristi consolationem, non sano medelam, erranti viam, deliberanti consilium, et quod cuique necessarium est indigenti; verùm etiam qui dat veniam peccanti, eleemosynam dat; et qui emendat verbere in quem potestas datur, vel coercet aliquâ disciplinâ, et tamen peccatum ejus quo ab illo læsus aut offensus est, dimittit ex corde, vel orat ut ei dimittatur, non solùm in eo quod dimittit atque orat, verùm etiam in eo quod corripit, et aliquâ emendatoriâ pœnâ plectit, eleemosynam dat, quia misericordiam præstat. Multa enim bona præstantur invitis, quando eorum consulitur utilitati, non voluntati; quia ipsi sibi inveniuntur esse inimici; amici verò eorum potiùs illi quos inimicos putant, et reddunt errando mala pro bonis, cùm reddere mala Christianus non debeat nec pro malis. Multa itaque genera sunt eleemosynarum, quæ cùm facimus, adjuvamur ut dimittantur nostra peccata; sed eâ nihil est majus, quâ ex corde dimittimus quod in nos quisque peccavit. Minùs enim magnum est erga eum esse benevolum, sive etiam beneficium, qui tibi nihil mali fecerit; illud multo grandius et magnificentissimæ bonitatis est, ut tuum quoque inimicum diligas, et ei qui tibi malum vult, et si potest facit, tu bonum semper velis, faciasque cùm possis, audiens dicentem Deum, Matth.* 5 :

« Diligite inimicos vestros, benefacite eis qui vos oderunt, et orate pro eis qui vos persequuntur. » Sed quoniam perfectorum sunt ista filiorum Dei, quò quidem se debet omnis fidelis extendere, et humanum animum ad hunc affectum, orando Deum, secumque agendo luctandoque perducere; tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non est, quantam credimus exaudiri cùm in oratione dicitur : « Dimitte nobis debita nostra, « sicut et nos dimittimus debitoribus nostris; » proculdubiò verba sponsionis hujus implentur, si homo qui nondùm ita profecit ut jam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine qui peccavit in eum, ut ei dimittat, dimittit ex corde; quia etiam sibi roganti utique vult dimitti, cùm orat et dicit : « Sicut et nos dimittimus « debitoribus nostris, » id est, sic dimitte debita nostra rogantibus nobis, sicut et nos dimittimus rogantibus debitoribus nostris. Jam verò qui eum in quem peccavit, hominem rogat, si peccato suo monetur ut roget, non est adhuc deputandus inimicus, ut eum diligere sit difficile, sicut difficile erat quando inimicitias exercebat. Quisquis autem roganti et peccati sui pœnitenti non ex corde dimittit, nullo modo existimet à Domino sua peccata dimitti, quoniam mentiri veritas non potest. Quem verò lateat Evangelii auditorem sive lectorem, quis dixerit : « Ego sum veritas? » Joan. 14. Qui cùm docuisset orationem, hanc in eâ positam sententiam vehementer commendavit, dicens, Matth. 6 : « Si enim dimiseritis homini« bus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester cœlestis « peccata vestra. Si autem non dimiseritis hominibus, nec « Pater vester dimittet peccata vestra. » Ad tam magnum tonitruum qui non expergiscitur, non dormit, sed mortuus est; et tamen potens est ille etiam mortuos suscitare.

XVIII. Magna tentatio est, horrenda, tremenda, omnibus viribus, omni virtute vitanda, velle vindicari. Unde enim accepturus veniam fueras pro cæteris delictis, hoc perdis. *Si quid aliis sensibus, aliis cupiditatibus peccaveras, hinc erat sanandum, quia dicturus eras : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. » Qui te instigat ut vindiceris, perdet tibi quod dicturus eras : « Sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. »* S. Augustinus, serm. 57, aliàs de Diversis 9. Illo perdito, cuncta tenebuntur; omninò nihil dimittitur. Hinc Dominus, traditâ Orationis formulâ, quod hanc petitionem spectat, maximè inculcavit, cæteris petitionibus prætermissis: *Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum*, etc. Matth. 6. *Non multùm fuerant illa commendanda, in quibus si peccator est, unde curetur agnoscat : Commendandum in quo si peccaveris, cætera non est unde sanari. Hoc enim debes dicere : « Dimitte nobis debita nostra. » Quæ debita? Non deest; homines sumus. Paulò plus locutus sum quàm debui, dixi aliquid quod non debui; risi plus quàm debui; bibi ampliùs quàm debui; audivi libenter quod non debui; vidi libenter quod non debui; cogitavi libenter quod non debui : « Dimitte nobis debita nostra, sicut et « nos dimittimus debitoribus nostris. »* Peristi, si hoc perdidisti. *Pugnate cum corde vestro, quantùm potestis. Et si videtis iram vestram stare adversùs vos, rogate contra illam Deum ; faciat te Deus victorem tuî, faciat te Deus victorem non inimici forinsecùs tuî, sed intrinsecùs animi tui.*

ARTICULUS IX.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO SEXTA EXPLICATUR :

Et ne nos inducas in tentationem.

1. Propter præterita peccata dicimus : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* Propter illa in quæ possumus incidere, dicimus : *Et ne nos inducas in tentationem.* Ad non peccandum enim arbitrii potestas non sufficit, nisi adjuvetur infirmitas. Non peccare, sanctificationis est, hoc est, divini muneris per Spiritum sanctum. Dogma fidei est, *neminem etiam baptismatis gratiâ renovatum, idoneum esse ad superandas diaboli insidias, et ad vincendas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum adjutorium Dei* (ut habetur in capitulis Sedis Apostolicæ, adnexis Epistolæ Cælestini I ad Episcopos Galliæ). *Necesse est enim ut quo auxiliante vincimus, eo iterùm non adjuvante vincamur*, inquit Innocentius I, in Epistolâ ad concilii Carthaginensis Patres. Hinc S. Augustinus, libro de Naturâ et Gratiâ, cap. 67 : *Potest*, inquit, *peccatum caveri, sed opitulante illo, qui non potest falli. Nam et hoc ipsum ad cavendum peccatum pertinet, si veraciter dicimus : « Dimitte nobis debita nostra, sicut « et nos dimittimus debitoribus nostris. » Duobus enim modis etiam in corpore cavetur morbi malum, et ut non accidat, et ut si acciderit, citò sanetur; ut non accidat, caveamus dicendo : « Ne nos inferas in tentationem; » ut citò sanetur, caveamus dicendo : « Dimitte nobis de« bita nostra. » Jam verò cùm dicunt sancti : « Ne nos « inferas in tentationem, » quid aliud quàm ut in sanctitate perseverent, precantur? Nam profectò, concesso sibi isto Dei dono, quòd esse Dei donum cùm ab illo poscitur, satis apertèque monstratur; isto ergo concesso sibi dono Dei, ne inferantur in tentationem; nemo sanctorum non tenet usque in finem perseverantiam sanctitatis. Neque enim quisquam in proposito christiano perseverare desistit, nisi in tentationem primitùs inferatur. Si ergo concedatur ei quod orat ut non inferatur, utique in sanctificatione quam Deo donante percepit, Deo donante persistit.* Verba sunt S. Augustini, libro de Dono perseverantiæ, cap. 5, et cap. 6 : *Imperavit Deus, ut ei sancti ejus dicant orantes : « Ne nos inferas « in tentationem. » Quisquis igitur exauditur hoc poscens, non infertur in contumaciæ tentationem, quâ possit vel dignus sit perseverantiam sanctitatis amittere. At enim, voluntate suâ quisque deserit Deum ut meritò deseratur à Deo. Quis hoc negaverit? Sed ideò petimus ne inferamur in tentationem, ut hoc non fiat; et si exaudimur, utique non fit, quia Deus non permittit ut fiat. Potens ergo est et à malo in bonum flectere voluntates, et in lapsum pronas convertere ac dirigere in sibi placitum gressum...., cui non frustra dicitur : « Ne nos inferas in « tentationem. » Nam quisquis in tentationem non infertur, profectò nec in tentationem suæ malæ voluntatis infertur; et qui in tentationem suæ malæ voluntatis non infertur, in nullam prorsùs infertur.*

II. Ut autem petitionis istius sensus magis explice-

tur, vis istius verbi, *tentare*, inprimis exponenda est. Tentare, est periculum de aliquo facere. Sed quia variis modis de aliquo periculum fieri sive experimentum sumi potest, varia quoque acceptio est vocis istius, *tentatio*. Quemadmodùm enim aliter tentat discipulum præceptor, aliter sophista ; ille ut erudiat, iste ut decipiat ; ille ad exercitationem, iste ad illusionem : ita Deus homines tentare dicitur, quorum virtutem probat seu explorat, non quasi nescius intimorum animi sensuum, propensionum et affectionum ; sed ut aliis illorum virtutem perfectam et notam faciat ad exemplum; utque omnes ob idipsum Deum laudent, ejusque majestati gratias agant. Sunt enim plurimi, qui multùm in christianâ perfectione se provectos putant, seque Deo firmiter adhærere, eumque diligere confidunt, priusquàm sui periculum fecerint. At cùm adversitatis procellæ à Deo immissæ fuerint, vel permissa diaboli tentatio, tum demùm discunt experimento suo quàm longè absint à perfectione justitiæ. Tentantur ergo ut sibi ipsis cogniti fiant, utque erudiantur ac probentur. *Qui non est tentatus, quid scit?* Eccli. 34, inquit Sapiens. Hanc tentandi rationem bonam esse, et solam Deo convenire certum est. Unde Deuteronomii 13, dicitur : *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palàm fiat utrùm diligatis eum.* Sic legimus Abraham esse tentatum ut filium immolaret. *Tentavit Deus Abraham*, Genes. 22. Obedientiâque suâ, religione, fide gloriam immortalem apud Deum et apud homines promeritus est. Sic Job tentatus à Deo est ut virtus ejus elucesceret, fieretque exemplum patientiæ singulare ad memoriam hominum sempiternam. Ita se tentari David rogabat : *Proba me, Domine, et scito cor meum, interroga me et cognosce semitas meas... Proba me, Domine, et tenta me*, Psal. 138 et 25. Eodem sensu de Tobiâ dictum est : *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* Sic tentare dicitur suos Deus, cùm inopiâ, morbo et aliis calamitatum generibus premit, quod probandæ eorum patientiæ causâ facit, et ut aliis sint exemplum Christiani officii. Hinc Jacobi, 1, scriptum est : *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se.... Omne gaudium existimate, fratres, cùm in tentationes varias incideritis, scientes quòd probatio fidei vestræ patientiam operatur ; patientia autem opus perfectum habet, ut sitis perfecti et integri in nullo deficientes.* De isto tentationis genere S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 56, sermone 1 : *Fortassè*, inquit, *ipse Abraham nondùm noverat quas vires haberet fides ejus (unusquisque enim se tentatione tanquam interrogatus agnoscit). Sicut Petrus quas vires haberet fides ejus utique nesciebat, quando dixit Domino : « Tecum sum usque ad mortem, »* Luc. 22. *Dominus autem qui noverat eum, prædixit ubi deficeret, prænuntians illi infirmitatem ejus, tanquàm tactâ venâ cordis ejus. Proinde Petrus qui ante tentationem præsumpsit de se, in tentatione didicit se. Sic ergo non absurdè sentimus et Patrem nostrum Abraham cognovisse vires fidei suæ, ubi jussus immolare unicum filium suum, non dubitavit nec trepidavit ei offerre qui dederat ; quia quemadmodùm nescivit unde daturus erat nondùm natum, sic credidit posse reparare immolatum. Dixit ergo Deus : « Nunc cognovi ; » quod intelligimus : Nunc cognoscere te feci.* Alia est igitur *tentatio deceptionis, alia tentatio probationis ; secundùm illam non intelligitur qui tentat nisi diabolus, secundùm hanc verò tentat Deus.* Hinc diabolus *tentator* in Evangelio Matth. 4, nuncupatur ; et Apostolus de eodem scribit : *Ne fortè tentaverit vos is qui tentat, et inanis fiat labor noster*, 1 Thessal. 3. Tentat igitur diabolus non ut instruat, sed ut destruat ; non ut erudiat, sed ut decipiat ; non ut prosit, sed ut perdat, hominesque secum pertrahat in sempiternum interitum. Hæc tentandi ratio Deo convenire non potest. *Nemo cùm tentatur, dicat quoniam à Deo tentatur*, inquit S. Jacobus, cap. 1 ; *Deus enim intentator malorum est : ipse autem neminem tentat.*

III. Neminem Deus in tentationem inducit impellendo ad peccatum, aut illud suggerendo, quia odio habet omnes operantes iniquitatem : sed nos in tentationem inducere dicitur quatenùs permittit ut diaboli tentationibus superemur, occulto judicio, sed tamen justo, gratiam suam nobis subtrahens ob peccata nostra. *In illâ tentatione*, inquit S. Augustinus, *quâ quisque decipitur et seducitur, neminem tentat Deus ; sed planè judicio suo alto et occulto quosdam deserit. Cùm ille deseruerit, invenit quid faciat tentator. Non enim invenit adversùs se luctatorem, sed continuò illi se exhibet possessorem, si deserat Deus. Ne deserat ergo nos, ideò dicimus : « Ne nos inferas in tentationem » « Unusquisque enim tentatur, ait apostolus Jacobus, cap. 1, à concupiscentiâ suâ abstractus et illectus ; deinde concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum, peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem. » Quid nos docuit? Ut pugnemus contra concupiscentias nostras. Nullus hostis metuatur extrinsecùs : Te vince, et victus est mundus. Quid tibi facturus est tentator extraneus sive diabolus, sive minister diaboli? Quicumque homo proponit lucrum, ut seducat, avaritiam in te non inveniat : quid facit propositor lucri? Si autem avaritia in te inventa fuerit, viso lucro ardescis, vitiosæ escæ caperis laqueo. Si autem non in te invenerit avaritiam, remansit frustra extenta muscipula. Proponit tibi tentator pulcherrimam feminam : Adsit intùs castitas, victa est foris iniquitas. Ut ergo non te capiat propositâ pulchritudine mulieris alienæ cum tuâ libidine intùs pugna. Non sentis hostem tuum, sed sentis concupiscentiam tuam. Diabolum non vides, sed quid te delectet, vides. Vince intùs quod tu sentis. Pugna, pugna, quia qui te regeneravit judex est. Proposuit luctam, parat coronam. Sed quia sine dubio vinceris, si illum adjutorem non habueris, si te deseruerit ; ideò ponis in oratione : « Ne nos inferas in tentationem. » Ira judicis donavit quosdam concupiscentiis suis : « Tradidit illos Deus in concupiscentiam cordis illorum, Rom. 1. » Quomodò tradidit? Non cogendo, sed deserendo.* Præterea nos in tentationem Deus inducere dicitur, cùm ejus beneficiis, quæ nobis ad salutem dedit, abutimur ad perniciem, et Patris substantiam ut prodigus ille filius dissipamus, vivendo

luxuriosè, nostris cupiditatibus morem gerentes. Tunc enim temporalia illa beneficia, ingenii dotes, scientiæ claritas, opes, honores, dignitates, etc., quæ ad justitiam et gratiarum actionem, Deo adjuvante, nos provocant, eo deserente nobis occasiones peccati fiunt vitio concupiscentiæ nostræ. Quamobrem de hujusmodi beneficiis divinis dicere possumus quod de lege Apostolus dixit, Rom. 7 : *Inventum est mihi mandatum quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem.*

IV. Deum igitur oramus *ne nos inducat in tentationem*; id est, ne nos tentatione vinci permittat sive patiatur. In eumdem sensum discipulos vigilare et orare monuit Christus, *ne intretis*, inquit, *in tentationem*. Intrare namque in tentationem est tentationi cedere ; quod tunc fit cùm peccatorum nostrorum meritis caremus aut luce, quâ peccatum tentationisve fallaciam et diaboli artes lucis angelum simulantis malumque sub specie boni sæpe proponentis dignoscamus; aut justitiæ amore quo carnis et mundi illecebris, amoribus et terroribus resistamus. Unde S. Cyprianus hanc petitionem sic enuntiat : *Et ne nos patiaris induci in tentationem.* Quod et S. Augustinus libro de Dono perseverantiæ, cap. 6, observavit. *Quod dicimus Deo,* inquit : *Ne nos inferas in tentationem, quid dicimus nisi : Ne nos inferri sinas? Unde sic orant nonnulli, et legitur in codicibus pluribus; et hoc sic posuit beatus Cyprianus : « Ne patiaris nos « induci in tentationem. » In evangelio tamen Græco nusquàm inveni, nisi: Ne nos inferas in tentationem.* Quibus verbis ostenditur nihil contra nos adversarium posse, id est, diabolum, qui *tanquàm leo rugiens, circuit quærens quem devoret*, nisi Deus ante permiserit, *ut omnis timor noster et devotio atque observatio ad Deum convertatur, quando in tentationibus nostris nihil malo liceat, nisi potestas inde tribuatur. Datur autem potestas adversùs nos malo secundùm nostra peccata, sicut scriptum est : « Quis dedit in direptionem Jacob et Israel « eis qui prædantur illum? Nonne Deus cui peccaverunt, « et nolebant in viis ejus ambulare, neque audire legem « ejus, et superduxit super eos iram animationis suæ? » Potestas verò dupliciter adversùs nos datur, vel ad pœnam cùm delinquimus, vel ad gloriam cùm probamur ; sicuti de Job factum videmus, manifestante Deo et dicente : « Ecce omnia quæcumque habet, in manus tuas « do ; sed ipsum cave ne tangas . » Quando autem rogamus ne in tentationem veniamus, admonemur infirmitatis et imbecillitatis nostræ, dùm sic rogamus, ne quis se insolenter extollat, ne quis sibi superbè atque arroganter aliquid assumat, ne quis aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat, cùm Dominus ipse humilitatem docens dixerit, Matth. 26 : « Vigilate et orate ne veniatis « in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro « autem infirma ; » ut dùm præcedit humilis et summissa confessio, et datur totum Deo, quidquid suppliciter cum timore et honore Dei petitur, ipsius pietate præstetur.* Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Oratione dominicâ.

V. Quàm assiduè ac ferventer frequentanda sit hæc precandi ratio, exploratum erit considerantibus humanam ignorantiam, imbecillitatem, fragilitatem. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma.* Adamus in paradiso cecidit, in tantâ non peccandi facilitate, cum tantâ gratiæ ac donorum Creatoris ubertate, cum tantis liberi arbitrii sani prorsùs et integri viribus. Apostolorum princeps lapsus est in tantâ professione singularis fortitudinis, eximiique in Christum Dominum amoris, cùm paulò ante benè sibi fidens dixisset Salvatori ac Magistro : *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo.* Unius mulierculæ voce perterritus, Dominum negavit ; auræ levissimæ flatu concussa Ecclesiæ columna est. Alii viri sancti humanæ naturæ fragilitate graviter peccaverunt diabolo tentante ; quid non igitur nobis timendum est, qui tantis in periculis assiduè constituti sumus, ab hostibus domesticis, carne scilicet, concupiscentiâque nostrâ ; ab extraneis, mundo scilicet ac diabolo undique oppugnati ; *unusquisque tentatur à concupiscentiâ suâ abstractus et illectus*, Jacob. 1. Eva nostra interior caro nostra est. Dalila est quam Philistæus confœderatam habet et in exitium nostrum conjuratam. Cupiditatibus nostris utitur ut cor expugnet, ut animam occupet. *Circuit ille nos singulos, et tanquàm hostis clausos obsidens, muros explorat, et tentat an sit pars aliqua membrorum minùs stabilis, et minùs fida, cujus aditu ad interiora penetretur. Offert oculis formas illices et faciles voluptates, ut visu destruat castitatem. Aures per canoram musicam tentat ut soni dulcioris auditu solvat et molliat christianum vigorem. Linguam convicio provocat ; manum injuriis lacessentibus ad petulantiam cædis instigat ; ut fraudatorem faciat, lucra proponit injusta ; ut animam pecuniâ capiat, ingerit perniciosa compendia ; honores terrenos promittit, ut cœlestes adimat ; ostentat falsa, ut vera subripiat ; et cùm latenter non potest fallere, exsertè atque apertè minatur, terrorem turbidæ persecutionis intentans, ad debellandos Dei servos inquietus semper, et semper infestus ; in pace subdolus, in persecutione violentus.* Verba sunt S. Cypriani, tractatu de Zelo et Livore. Job. 18, scriptum est : *Abscondita est in terrâ pedica ejus, et decipula illius super semitam. Sæpe enim*, inquit S. Gregorius, libro 14 Moralium, cap. 7, *proponuntur animo cum culpâ honores, divitiæ, salus et vita temporalis ; quæ mens infirma dùm quasi escam videt, et decipulam non videt, per escam quam videns appetit, in culpâ constringitur, quæ non videtur. Existunt enim qualitates morum, quæ certis vitiis sunt vicinæ. Nam mores asperi aut crudelitati aut superbiæ solent esse conjuncti. Mores autem blandi, et quàm decet paulò ampliùs lætiores, nonnunquàm luxuriæ et dissolutioni. Intuetur ergo inimicus generis humani uniuscujusque mores cui vitio sint propinqui, et illa opponit ante faciem, ad quæ faciliùs cognoscit inclinari mentem ; ut blandis lætisque moribus sæpè luxuriam, nonnunquàm vanam gloriam; asperis verò mentibus iram, superbiam vel crudelitatem proponat. Ibi ergo decipulam ponit, ubi esse semitam mentis conspicit ; quia illic periculum deceptionis inserit, ubi viam esse invenerit propinquæ cogitationis.*

VI. Mundo præterea confœderatus est diabolus ut nos in peccatum et damnationem æternam pertrahat.

Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ; quæ non ex Patre, sed ex mundo est. Triplex ista concupiscentia, triplex est diabolicæ tentationis instrumentum. Concupiscentia carnis, voluptatis infimæ amatores significat : concupiscentia oculorum, curiosos; ambitio seculi, superbos, ut explicat S. Augustinus, libro *de verâ Religione*, cap. 38. Triplicem istam tentationem Christus, qui per omnia tentatus est absque peccato, ut nobis vincendi vires, vincendi formam tribueret, in deserto sustinuit. *Dic*, inquit tentator, *ut lapides isti panes fiant.* At ille unus et solus Magister. « *Non*, inquit, « *in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* » *Ita enim domitam docuit esse oportere cupiditatem voluptatis, ut nec fami cedendum sit. Sed fortè dominationis temporalis fastu decipi poterat, qui carnis voluptate non potuit : omnia ergo mundi regna monstrata sunt, et dictum est :* « *Omnia tibi dabo,* « *si cadens adoraveris me.* » *Cui responsum est :* « *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.* » *Ita calcata est superbia. Subjecta est autem extrema etiam curiositatis illecebra : non enim ut se de fastigio templi præcipitaret urgebat, nisi causâ tantùm aliquid experiendi. Sed neque hîc victus est, et ideò sic respondit, ut intelligeremus non opus esse ad cognoscendum Deum tentationibus visibiliter divina explorare molientibus :* « *Non tentabis*, inquit, *Dominum Deum tuum.* » Quamobrem *quisquis intùs verbo Dei pascitur, non quærit in istâ eremo voluptatem. Qui uni Deo tantùm subjectus est, non quærit in monte, id est, in terrenâ elatione jactantiam. Quisquis æterno spectaculo incommutabilis veritatis adhærescit, non per fastigium hujus corporis, id est, per hos oculos præcipitatur ut temporalia et inferiora cognoscat.* Verùm divinâ gratiâ opus est ut in corpore mortali, et in hoc mundo viventes, mundi concupiscentiis non cedamus. Totus mundus in maligno positus est. Auram pestilentissimam veluti non respirare, et pestiferâ lue non affici, quàm difficile! Voluptatis blanditiis non illici, opum fulgore non percelli, cupiditate non corrumpi, visco non implicari, non inquinari; honorum et laudum humanarum flantibus ventis à Christianæ humilitatis sensu non dimoveri, quàm rarum! Ad Deum itaque confugiendum est, gratiæ ejus ad tam periculosas tentationes vincendas necessarium omninò implorandum est auxilium, dicendo : *Et ne nos inducas in tentationem.*

Cùm istâ triplici tentatione Dominus tentatus fuisset, recessit diabolus. *Et consummatâ omni tentatione*, inquit S. Lucas, cap. 4, *diabolus recessit ab illo, usque ad tempus.* His tribus suggestionibus omnem tentationem consummatam ait, ad illecebram utique pertinentem. Duo sunt enim quæ in peccata homines illiciunt aut impellunt, voluptas aut dolor. S. August., serm. 283, aliàs 42, de Diversis, ait : *Voluptas illicit, dolor impellit. Contra voluptates, necessaria est continentia; contra dolores, patientia. Hoc enim modo suggeritur humanæ menti ut peccet; aliquando dicitur : Fac et hoc habebis; aliquando autem : Fac ne hoc patiaris. Voluptatem præcedit promissio, dolorem comminatio. Ut ergo habeant homines voluptatem, vel non patiantur dolorem, peccant...* Et Enarrat. 2 in Psalm. 30 : *Extenta est parata muscipula inimici. Posuit in muscipulâ errorem et dolorem : errorem, quo illiciat; terrorem, quo frangat et rapiat. Tu claude januam cupiditatis contra errorem, tu claude januam timoris contra terrorem, et educeris de muscipulâ. Hujusmodi pugnæ exemplum ipse tibi imperator tuus, qui propter te etiam tentari dignatus est, in se demonstravit. Et primo tentatus est illecebris; quia tentata est in illo janua cupiditatis, quando illum tentavit diabolus dicens, Matth. 4 :* « *Dic lapidibus* « *istis ut panes fiant. Adora me, et dabo tibi regna ista.* « *Mitte te deorsùm, quia scriptum est : Angelis suis* « *mandavit de te, et in manibus tollent te, ne quando* « *offendas ad lapidem pedem tuum.* » *Omnis hæc illecebra cupiditatem tentat. At ubi clausam januam invenit cupiditatis in eo qui tentabatur pro nobis, convertit se ad tentandam januam timoris, et præparavit illi passionem. Denique hoc dicit Evangelista :* « *Et consummatâ tentatione, diabolus recessit ab eo usque ad tempus.* » *Quid est ad tempus? Tanquàm rediturus et tentaturus januam timoris, quia clausam invenit januam cupiditatis.* Sic totum corpus Christi tentatur usque in finem. *Ideò Deus contra ista duo, quorum est unum in blandâ promissione, alterum in terribili comminatione, et promittere dignatus est, et terrere : Promittere regnum cœlorum, terrere de suppliciis inferorum. Dulcis est voluptas, sed dulcior est Deus; malus est dolor temporalis, sed pejor est ignis æternus. Habes quod ames pro mundi amoribus, imò pro immundis amoribus; habes quod timeas pro mundi terroribus... Promittit mundus carnalem voluptatem; responde illi : Delectabilior est Deus. Promittit mundus honores et sublimitates seculares; responde illi : Altius est omnibus regnum Dei. Promittit mundus superfluas vel damnabiles curiositates; responde illi : Sola non errat veritas Dei.* Ita S. Augustinus, serm. 283 et 284. Delectationem unam veram et falsæ delectationi oppone, et dolori. Quænam illa est? *Unam petii à Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, ut videam voluptatem Domini*, Psalm. 26. Delectatio illa contra utrumque pugnabit, et contra sævientem mundum, et contra blandientem. Vincendi formam Christus ostendit. *Sed parùm est moneri, nisi impetres adjuvari.* Dicas ergo : *Oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos. Respice in me et miserere meî, quoniam unicus et pauper sum ego.*

VII. Carnis mundique adminiculis fretus diabolus, nos et apertè, et per cuniculos aggreditur. Hostis naturam et qualitates scire desideras? Spiritus est, viribus potens, fortis, armatus, astutiâ insignis, leo impetu, insidiis draco, cui mille nocendi artes, malitia incomparabilis, odio, invidiâ, furore adversùs homines percitus. *Induite vos armaturam Dei*, inquit Apostolus, Ephes. 6, *ut possitis stare adversùs insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversùs carnem et sanguinem; sed adversùs principes et potestates, adversùs mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus.* Eò maximè spectat illorum

nequitia ut cœlesti nos privent hæreditate, damnationisque suæ consortes efficiant. Nihil non audet hostis teterrimus, nihil non aggreditur, qui et primos homines in paradiso est aggressus, et apostolos appetivit, *ut cribraret eos sicut triticum*, nec ipsum Christi Domini os erubuit, qui denique *tanquàm leo rugiens, circuit quærens quem devoret*, 1 Petri 5. Pios maximè impugnat, hisque in singula temporis momenta struit insidias. Quamobrem Sapiens monet, Eccli. 2 : *Fili accedens ad servitutem Dei, sta in justitiâ et timore, et præpara animam tuam ad tentationem.* De Behemoth diaboli figurâ, Job 40 scriptum est : *Fœnum quasi bos comedet.* Fœni nomine, carnalium vita significatur, secundùm illud Prophetæ : *Omnis caro fœnum*, Isai. 40. Cur verò in comestione fœni non equo, sed bovi comparatur? Respondet S. Gregorius, libro 32 Moralium, cap. 10 : *Equi fœnum quàmlibet sordidum comedunt, aquam verò nonnisi mundam bibunt. Boves autem aquam quàmlibet sordidam bibunt, sed fœno non nisi mundo vescuntur. Quid est ergo quòd bovi, qui mundo pabulo pascitur, Behemoth iste comparatur, nisi hoc quòd de isto antiquo hoste per Prophetam alium* (*Habacuch* 1) *dicitur : « Esca ejus electa? » Neque enim se eos gaudet rapere, quos pravis ac sordidis actionibus implicatos, in imis secum respicit voluntariè jacere. Fœnum ergo comedere sicut bos appetit; quia suggestionis suæ dente conterere mundam vitam spiritualium quærit.* Quòd malos non tentet, non infestet diabolus, haud mirum est : *Membra enim ejus sunt. Ita unum corpus sunt diabolus et omnes iniqui, ut plerùmque nomine capitis censeatur corpus, et nomine corporis appelletur caput. Nam capitis nomine censetur corpus, cùm de perverso homine dicitur : « Ex vobis unus « diabolus est. » Et rursùm nomine corporis appellatur caput, cùm de ipso apostatâ angelo dicitur : « Inimicus « homo hoc fecit. » Iste igitur princeps omnium perversorum alios socios habet, alios filios. Qui namque sunt ejus socii, nisi apostatæ angeli, qui cum eo de cœlestis Patriæ sede ceciderunt? Vel quos alios filios habet, nisi perversos homines, qui de ejus pravâ persuasione in malitiæ operatione generantur? Quibus dictum est : « Vos « ex patre diabolo estis. » Sicut ergo Redemptor noster una persona est cum congregatione bonorum : ipse namque caput est corporis; et nos hujus capitis corpus; ita antiquus hostis una persona est cum cunctâ collectione reproborum, quia ipse eis ad iniquitatem quasi caput præeminet; illi autem dùm ad persuasa deserviunt, velut subjunctum capiti corpus inhærent*, inquit S. Gregorius, libro 13 Moralium, cap. 12 et libro 4, cap. 14. *Tantùm igitur abest ne ipsos tentet ac persequatur, ut potiùs ipsis utatur velut ministris ad tentationem et persecutionem piorum. Sed hæc aperta tentatio est.*

VIII. Longè verò periculosiores sunt tentationes quibus occultè et per cuniculos corda piorum pulsat. Has describit S. Bernardus, sermone 6. in Psalmum 90 et sermone 33, in Cantica, seu potiùs exponit descriptas his Prophetæ verbis : « *Scuto circumdabit te « veritas ejus : non timebis à timore nocturno, à sagittâ « volante in die, à negotio perambulante in tenebris, ab « incursu et dæmonio meridiano.* » *Primordia*, inquit, *nostræ conversionis primus exagitat « timor quem statim « horror vitæ ingerit arctioris, et insuetæ austeritas di« sciplinæ. » Atque is timor nocturnus dicitur, vel quia nox in Scripturis significare solet adversa, vel quoniam propter quod adversa pati aggredimur, id nondùm revelatum est. Si enim dies ille luceret, in cujus lumine pariter et labores et præmia videremus, timor omninò quorumvis laborum nullus esset præ desiderio præmiorum, dùm clarâ luce appareret : « Quoniam non sunt condi« gnæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ « revelabitur in nobis. » Nunc verò quoniam abscondita sunt ab oculis nostris, et nox est interim in hàc parte, tentamur à timore nocturno, et pro bonis quæ non videmus, formidamus quæ impræsentiarum sunt adversa tolerare. Sagitta volans in die, est inanis gloria. Fama siquidem volat; et ideò in die, quia ex operibus lucis. Si hæc exsufflatur tanquàm inanis aura, restat ut solidius aliquid afferatur de divitiis et honoribus seculi, si fortè qui non curat laudes, appetat dignitates. Negotium perambulans in tenebris, est hypocrisis. Etenim ista de ambitione descendit, et in tenebris habitatio ejus, quippe abscondit quod est, et quod non est, mentitur. Negotiatur autem omni tempore, formam retinens pietatis ad sese occultandum, virtutem autem ejus vendicans, et emens honores. « Dæmonium meridianum, » quod solet maximè insidiari perfectis, quos videt diligere justitiam et odisse iniquitatem, est propositio mali sub specie boni et virtutis. Quos enim perfectos boni noverit amatores, malum eis sub specie boni non mediocris, sed perfecti persuadere conatur*, inquit S. Bernardus, *ut citò consentiat qui magnopere diligit bonum, et facilè qui currit, incurrat.* Vigilandum igitur et orandum est, *ut non circumveniamur à Satanâ : Non enim ignoramus cogitationes ejus*, qui sæpè *transfigurat se in angelum lucis*, 2 Cor. 2.

Sicut autem malùm sub specie boni ac virtutis proponit viris perfectis, viris virtutum, qui omnia superaverint, virtutes, favores, honores; ita probos quidem, sed minùs perfectos de minimis primùm peccatis tentat, ut eos sensim ad graviora pertrahat. Quâ de re præclarè disserit S. Joannes Chrysostomus, homiliâ 87 in Matthæum : *Veterator*, inquit, *malorum diabolus cùm sit, magnâ malitiâ, multâ operâ, ingenti studio, condescensioneque nonnullâ ad perditionem hominum utitur. A minimis enim plerùmque incipit, quod intueri hoc modo licet. Studebat in pythonissæ nugas ac deliramenta Saül regem detrudere; sed id si ab initio suasisset, mentem ille non adhibuisset ; quando enim id fecisset, qui pythonissas expellebat? Propterea sensim et paulatim ipsum inducit. Nam quoniam Samueli non obtemperavit, et holocausta ipso absente offerri præparavit, accusatus ait : Necessitas hostium facta est major. Cùmque flere oportuisset, quasi nihil mali fecisset lætabatur. Jussit rursùm nonnulla de Amalecithis Deus, ea quoque transgressus fuit. Hinc adversùs David insanivit; ac sic paulatim lapsus, in perditionis barathrum se immisit. Similiter etiam de Caïn factum esse videmus. Non enim confestim cædem fratris illi suggessit, ne magnitudine rei commotus, tam scelestum facinus abominaretur ; sed*

priùs persuasit deteriora offerre, nullum esse id dicens peccatum; deinde invidiæ veneno succendit, nihil etiam hinc mali secuturum persuadendo. Ita sensim in eum illapsus, ad cædem fratris, et ad negationem sceleris impulit. Repellenda igitur malorum initia sunt. Nam etiamsi ad majora prima non progrederentur peccata, non esset tamen negligendum; nunc verò per istam incuriam gradatim semper ascendunt; quapropter omni studio atque operâ funditùs principia peccatorum sunt evertenda. Non enim vim delicti solam consideres, nec quia parvum sit, cogites; sed illud præcipuè tene, quia si radicem non evulseris, magnum inde peccatum succrescet. Mirabile quiddam atque inauditum dicere audeo. Solet mihi nonnunquàm non tanto studio magna videri peccata esse vitanda, quàm parva; illa enim ut aversemur, ipsa peccati natura efficit; hæc autem eo ipso quo parva sunt, desides reddunt; et dùm contemnuntur, non potest ad expulsionem eorum animus generosè insurgere. Unde citò ex parvis maxima fiunt negligentiâ nostrâ. Hoc ipsum corporibus quoque accidere videbis. Sic in Judâ maximum proditionis malum exortum est: nisi enim parvum esse putâsset pecuniam inopum surripere, in tantam impietatem non advenisset. Judæi quoque nisi putâssent inanis gloriæ delictum minimum esse, usque ad cædem Christi lapsi non fuissent. Hâc viâ omnia scelera fieri videbis. Nemo enim repentè ad extremam improbitatem insiliit. Habet quippe insitum quemdam animo pudorem atque innatum, quem subitò calcare atque projicere non potest: Sed sensim atque paulatim ex negligentiâ perit. Hoc pacto etiam idolorum cultus aditum invenit, cùm ultra quàm oportet vivi ac defuncti nonnulli honorarentur; hoc pacto simulacra et statuæ adoratæ sunt; hoc pacto denique fornicatio et cætera vitia dominantur. Consideremus autem si nimiùm quidam ac importunè risit, reprehensus à quopiam est; respondet alius: Nihil id esse mali. Quid enim est risus, aut quid unquàm ex risu mali sequetur? Orta tamen ex immoderato risu paulatim scurrilitas, à scurrilitate turpiloquium, à turpiloquio operatio turpis profecta est. Cùm alius proximo malediceret ac convicia diceret, reprehensusque esset, contempsit, dicens nihil esse mali hujusmodi verbis uti; sed hinc dissidia et odia nata sunt, inde inimicitiæ capitales, hinc contumeliæ, à contumeliis porrò pulsatio, ac inde cædes plerùmque secuta est. Sic à minimis ad maxima gradatim diabolus ducit. Cùm igitur tam multiplices tamque periculosæ sint vaferrimi hostis tentationes et insidiæ, « *oportet semper orare, et nunquàm deficere.* » *Ut ille qui insidiatur vel certat extrinsecùs, nullâ irrumpat ex parte, nullâ nos fraude, nullâ nos possit virtute superare.* « *Quantaslibet autem adversùm nos erigat machinas,* « *quando non tenet locum cordis, ubi fides habitat, eje-* « *ctus est foràs.* » *Quid aliud verò petimus, cùm dicimus:* « *Et ne nos inducas in tentationem?* » inquit S. Augustinus, tractatu 52, in Joannem.

IX. Oramus autem, non simpliciter et absolutè, ut Deus tentationes à nobis avertat, sed ne nos tentationibus succumbere patiatur. Optare tamen licet ac orare, ut nullâ tentatione pulsemur quâ ad peccatum sollicitamur, ad id præsertim peccati genus ad quod sumus proclíviores. Periculosa enim saluti per se tentatio est ideòque humilitas christiana illam declinare suadet, non illam optare, non quærere, non se illi exponere, sed de suis viribus diffidendo, illam humiliter deprecari. Eas quidem, cùm, permittente Deo, nobis immittuntur, tolerare debemus, non amare. *Numquid*, inquit S. Augustinus, libro 10 Confessionum, cap. 28, *non tentatio est vita hominis super terram? Quis velit molestias et difficultates? Tolerari jubes eas, non amari. Nemo quod tolerat amat, etsi tolerare amat.* Cùm autem petimus ut omninò non tentemur, non semper exaudimur, quia Deus utiles excitandæ vigilantiæ nostræ ac fidei, præsertimque domandæ superbiæ tentationes esse novit. Unde Apostolus 2 ad Corinthios 12, scribit: *Et ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ angelus satanæ qui me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavi ut discederet à me; et dixit mihi: Sufficit tibi gratia mea; nam virtus in infirmitate perficitur.* Hinc S. Gregorius, libro 23 Moralium, cap. 16, ait: *Cùm, sicut cupimus, ad Deum proficimus, si profectum nostrum tentatio nulla pulsaret, alicujus nos fortitudinis esse crederemus. Sed quia nobiscum supernâ dispensatione agitur, ut infirmitatis nostræ quia proficientes obliviscimur, tentati recolamus; et in profectu nostro quid de divino munere, et in tentatione cognoscamus quid de propriis viribus sumus. Quæ nos profectò tentatio ad plenum raperet, nisi protectio superna servaret. Sed pulsat, nec frangit; impellit, nec movet; quatit, nec dejicit; ut de nostrâ infirmitate sentiamus esse quòd quatimur, et de divino munere esse quòd stamus.*

Cùm itaque in potestate nostrâ non sit omninò non tentari, parati esse debemus ad tolerandas animo christiano et fideli tentationes, et ad resistendum diabolo, *scutum fidei sumentes, in omnibus, in quo possimus omnia tela nequissimi ignea extinguere. Confortamini in Domino, et in potentiâ virtutis ejus. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversùs insidias diaboli*, Ephes. 6. Divinâ protectione freti, cum beato Job, c. 17, dicamus: *Libera me, Domine, et pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me.* Et cum Davide, Psalmo 22: *Si ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es.* Vigilemus, oremus, humiliemus nosmetipsos, jejunio et eleemosynâ diabolum à nobis expellamus; resistamus Satanæ, et fugiet à nobis. Sobrii simus, ipsi resistamus *fortes in fide.* Assumamus gladium *spiritûs quod est verbum Dei*, induamur *loricam justitiæ*, *galeam salutis* assumamus, *succincti lumbos in veritate, orantes omni tempore in spiritu, et in ipso vigilantes in omni instantiâ*: ut christianæ militiæ armis muniti, possimus *resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare.* Mundum ne diligamus diabolo confœderatum ad perniciem nostram, neque ea quæ in mundo sunt: *Si quis enim diligit mundum, non est charitas Patris in eo*, Joan. 2. Christus mundum, diabolumque vicit, nobisque vicit; confidamus, et in adjutorio Altissimi speremus, in ejusque protectione commoremur. Dicamus Domino: *Susceptor meus et refugium meum es tu, Deus meus, sperabo*

in eum : quoniam ipse evellet me de laqueo venantium, Psalmo 90; et scuto circumdabit nos veritas ejus, ut undequaque munitum cor nostrum, nullis adversarii incursibus pateat. *Fidelis enim Deus est*, inquit Apostolus, 1 Cor. 10, *qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Christus diabolum alligavit spiritualibus vinculis, ejus potestatem cohibuit ac frenavit, ne vim ac fraudem omnem exerceat ad seducendos ac dejiciendos fideles Dei cultores. S. August. in Psal. 63 : *Alligatus est diabolus ne faciat quantùm potest, ne faciat quantùm vult; tamen tantùm tentare sinitur, quantùm expedit proficientibus...* et in Psal. 61 : *Diabolus potestas quædam est, plerùmque tamen vult nocere, et non potest, quia potestas ista sub potestate est. Nam si posset tantùm nocere diabolus, quantùm vult, non aliquis justorum remaneret, aut aliquis fidelium esset in terrâ. Qui dat potestatem tentatori, ipse tentato præbet misericordiam. Ad mensuram enim permittitur tentare diabolus. Noli ergo timere permissum aliquid facere tentatorem; habes enim misericordissimum Salvatorem. Tantùm permittitur ille tentare, quantùm tibi prodest ut exercearis, ut proberis, ut qui te nesciebas, à te ipso inveniaris. « Apud Deum non est iniquitas : tu « tantùm ad eum pertine, in ipso spem pone; ipse sit « adjutor tuus, Salutare tuum, in illo sit locus munitus, « turris fortitudinis, refugium tuum ipse sit, et non te « sinet tentari supra quàm potes ferre, sed faciet etiam « cum tentatione exitum ut possis sustinere : ut quòd te « sinit pati tentationem, potestas ejus sit; quòd non sinit « ultra in te fieri quàm potes ferre, misericordia ejus sit : « Quia potestas Dei est, et tibi, Domine, misericordia. »* Cor nostrum diabolus obsidet, oppugnat, non expugnabit, non vincet, nisi voluerimus. *Si diabolus aliquid suggerit, consentientem tenet, non cogit invitum*, inquit S. Augustinus Serm. 32, aliàs 20, de diversis, et 31 ex Homiliis 50. *Non enim seducit ille aut trahit aliquem, nisi quem invenerit ex aliquâ parte jam similem sibi. Invenit enim eum aliquid cupientem : et cupiditas aperit januam intranti suggestioni diaboli. Invenit illum aliquid timentem, monet ut fugiat, quod illum invenit timere. Monet ut adipiscatur, quod illum invenit cupere : et per has duas januas cupiditatis et timoris intrat. Claude illas, et imples illud Apostoli, Ephes. 4 : « Non detis locum « diabolo. » Ibi enim voluit ostendere Apostolus, quia quamvis intret et possideat diabolus; homo illi tamen locum dedit, ut posset intrare.*

Verùm dicet aliquis : Si alligatus est Satanas, quare adhuc tantùm prævalet? Verum est, Fratres, multùm prævalet; sed tepidis et negligentibus, et Deum in veritate non timentibus dominatur. Alligatus est enim tanquàm innexus canis catenis; et neminem potest mordere, nisi eum qui se ad illum ultrò mortiferâ securitate conjunxerit. Jam videte quàm stultus homo ille est, quem canis in catenâ positus mordet. Tu te ad illum per voluntates et cupiditates seculi noli conjungere, et ille ad te non præsumet accedere. Latrare potest, sollicitare potest; mordere non potest nisi volentem. Non enim cogendo, sed suadendo nocet ; nec extorquet à nobis consensum, sed petit. Verba sunt S. Cæsarii Arelatensis episcopi, sermone 18, aliàs inter Augustinianos de Tempore 197, nunc in Appendice 57. Quamobrem si fortè tentationi consenseris, diabolum ne accuses, sed te ipsum. *Satanas fecit*, inquis, *ipse mihi persuasit; quasi Satanas habeat potestatem cogendi. Astutiam suadendi habet. Sed si Satanas loqueretur, et taceret Deus, haberes unde te excusares : modò aures tuæ positæ sunt inter monentem Deum, et suggerentem serpentem. Quare hùc flectuntur, hinc avertuntur? Non cessat Satanas suadere malum : sed nec Deus cessat admonere bonum. Satanas autem non cogit invitum : in tuâ potestate est consentire aut non consentire. Si aliquid persuadente Satanâ mali feceris, dimitte Satanam, accusa te, ut accusatione tuâ Dei misericordiam merearis. Expetis illum accusare qui non habet veniam? Te accusa, et accipis indulgentiam*, inquit S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 91.

XI. *Per cupiditatem rerum temporalium regnat in homine diabolus, et cor ejus tenet. Tales sunt omnes qui diligunt istum mundum. Mittitur autem diabolus foràs, quando ex toto corde renuntiatur huic mundo. Sic enim renuntiatur diabolo, qui princeps est hujus mundi, cùm renuntiatur corruptelis et pompis, et angelis ejus. Ideòque ipse Dominus jam triumphantem naturam hominis portans : « Confidite, inquit, Joan. 16, ego vici mun« dum. » Multi autem dicunt : Quomodò possumus vincere diabolum, quem non videmus? Sed habemus Magistrum qui nobis monstrare dignatus est, quomodò invisibiles hostes vincantur. De illo enim dicit Apostolus, Coloss. 2 : « Exspolians principatus et potestates, traduxit « confidenter, palam triumphans illos in semetipso. » Ibi ergo vincuntur inimicæ nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates; et ideò quia in nobis ipsis vincimus temporalium rerum cupiditates, necesse est ut in nobis ipsis vincamus et illum, qui per ipsas cupiditates regnat in homine. Quando enim dictum est diabolo, Genes. 3 : « Terram manducabis, » dictum est peccatori : « Terra es, et in terram ibis. » Datus est ergo in cibum diabolo peccator. Non simus terra, si nolumus manducari à serpente. Sicut enim quod manducamus, in nostrum corpus convertimus, ut cibus ipse secundùm corpus hoc efficiatur quod nos sumus; sic malis moribus per nequitiam et superbiam, et impietatem hoc efficitur quisque quod diabolus, id est, similis ejus; et subjicitur ei, sicut subjectum est nobis corpus nostrum. Et hoc est quod dicitur : Manducari à serpente. Quisquis itaque timet illum ignem qui paratus est diabolo et angelis ejus, det operam triumphare de illo in semetipso. Eos enim qui foris nos oppugnant, intùs vincimus, vincendo concupiscentias per quas nobis dominantur.* Verba sunt S. Augustini, libro de Agone christiano, cap. 2. Id ut Pater cœlestis gratiâ suâ nobis præstet, suppliciter postulamus his verbis : *Ne nos inducas in tentationem.* Petimus auxilium quo carnalem libidinem et cupiditates omnes domemus. Petimus ne ulla nos creatura suâ fucatâ venustate ac dulcedine ad peccatum provocet, atque à Christi charitate separet. Petimus ne mundi malitia, persecutiones, calumniæ, vexationes ad impatientiam, vindictam, aliaque vitia nos

impellant, sed ut constantes ad mortem usque, fidem, spem et dilectionem in Deum firmam teneamus. Petimus ut cùm Deus nos pro peccatis nostris in hoc mundo variis flagellis castigat, hujus tentationis ac probationis felicem faciat exitum, ut hic ita emendemur, ne cum hoc mundo damnemur. Petimus denique ne nos diaboli tentatio obruat, cujuscumque generis illa sit. Rogamus autem non pro nobis solis, sed pro Christianis omnibus, ut Deus, cujus beneficio arcus fortium superatus est, et infirmi accincti sunt robore, doceat manus nostras ad prælium, det nobis protectionem salutis, et sub umbrâ alarum suarum nos protegat adversùs hostes animarum nostrarum, ut partâ aliquando ex mundo, carne diaboloque victoriâ, simul agamus immortales in sempiternum *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum*, 1 Cor. 1, simulque exsultantes in gloriâ, festivis angelorum plausibus gratulatorias voces misceamus, dicentes : *Nunc facta est salus, et virtus, et regnum Dei nostri, et potestas Christi ejus; quia projectus est accusator fratrum nostrorum, qui accusabat illos ante conspectum Dei nostri die ac nocte. Et ipsi vicerunt eum propter sanguinem Agni, et propter verbum testimonii sui, et non dilexerunt animas suas usque ad mortem. Propterea lætamini, cœli, et qui habitatis in eis.* Apocal. 12.

ARTICULUS X.

ORATIONIS DOMINICÆ PETITIO SEPTIMA EXPLICATUR : *Sed libera nos à malo.*

I. Quod suis electis adprecatus est à Patre Christus è vitâ migraturus : *Rogo ut serves eos à malo*, id fideles suos precari docuit, eamque voluit esse divinæ hujus orationis clausulam, quæ vim et rationem petitionum complectitur cæterarum. His enim verbis : *Sed libera nos à malo*, inquit S. Cyprianus, comprehendimus *adversa cuncta, quæ contra nos in hoc mundo molitur inimicus, à quibus potest esse fida et firma tutela, si nos Deus liberet, si deprecantibus atque implorantibus opem suam præstet. Quando autem dicimus : « Libera nos à « malo, » nihil remanet quod ultra adhuc debeat postulari, quando semel protectionem Dei adversùs malum petamus, quâ impetratâ, contra omnia quæ diabolus et mundus operantur, securi stamus et tuti. Quis enim ei de seculo metus est, cui in seculo Deus tutor est?*

II. Rectè quidem *mali* nomine diabolum intellexerunt Tertullianus, S. Joannes Chrysostomus et alii. Ille enim sine addito *Malus* dicitur, quòd in extremo malitiæ gradu constitutus sit, à quo revocari nequeat; deinde, quòd ejus invidiâ et suggestione homines ad peccatum incitentur, sitque omnium malorum caput; tertiò, quòd eo velut suæ justitiæ ministro Deus utatur in pœnis repetendis à facinorosis et sceleratis hominibus; quartò, quòd nobis perpetuum bellum inferat, quamvis nihil ipsum læserimus, nosque odio capitali insectetur; et si nos fide armatos, et secundùm Christi præceptum vigilantes ac orantes in peccatum impellere non possit, externis tamen malis nos quâcumque potest ratione divexat, ut vel hinc periculum faciat eversionis nostræ; ut sancti Job et aliorum piorum exempla probant. Quamobrem Dei auxilium imploramus, ut nos *à malo*, id est, à diabolo liberare dignetur. Dicimus autem, Christo docente : *Libera nos à malo*, non à malis; quia mala omnia, quæ nobis à proximis inferuntur, ad Satanam tanquàm impulsorem et incentorem referenda sunt, omneque odium et iracundiam nostram in ipsum convertere debemus, non in homines qui illius suggestione et impulsu nobis injuriam inferunt. Quamobrem si nos læserit proximus, Deum orare debemus, ut non solùm nos, sed et proximum nobis injuriam inferentem, à malo, id est, ex diaboli manu et laqueis liberet. Magis enim sors persecutorum nostrorum dolenda est quàm nostra, sicut magis dolenda est sors phrenetici quam amicorum famulorum ipsi ministrantium, in quos sævit, nisi ligetur. Non enim qui patitur, sed qui facit injuriam, miser est.

III. Non negandum tamen est quin hìc *mali* nomine intelligendum etiam sit quidquid periculorum est, incommodorum, adversarumque rerum, quæ corpori et animæ fortunis et famæ, vel acciderunt, vel jam imminent, vel accidere possunt. Hoc autem petitionis hujus à priori discrimen est, quòd illâ Deum oremus, ut nos à malo culpæ, ut vocant, sive à peccato immaculatos servet; istâ, ut à malo pœnæ, præsentis et futuræ liberet; illâ, ne tentationibus nos succumbere patiatur; istâ, ne præsentibus calamitatibus aut futuris nos opprimi vel everti permittat. Petimus igitur à Deo, ut nos paternâ suâ bonitate servet ab aquâ et igne, à fulgure et tempestate, ut grandinem frugibus noxiam, annonæ charitatem, seditiones, bella, morbos, pestem, vastitatem arceat; ut vincula, carcerem, exilium, proditiones, insidias, cæteraque id genus mala prohibeat; omnes denique flagitiorum et facinorum causas avertat. Oramus etiam ne temporalia bona, scilicet divitiæ, honores, valetudo, robur corporis, hæc ipsa vita, nobis ad malum et ad animæ nostræ exitium convertantur. Oramus etiam Deum ne repentinâ et improvisâ morte intercipiamur et opprimamur, ne in nos iram Dei concitemus, ne in damnationem æternam incurramus. Hanc petitionem et in missâ et in litaniis sic interpretatur Ecclesia, Deo supplicans ut liberet nos *ab omnibus malis præteritis, præsentibus et futuris, ut ope misericordiæ ejus adjuti, et à peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi.* Temporalia verò mala et flagella sic deprecari debemus, ut primo loco, et ardentibus votis sanctificationem divini nominis, regnum Dei, voluntatis ejus adimpletionem in terrâ sicut in cœlo, quotidianæ gratiæ auxilium, panemque verbi Dei, et sacramentorum subsidia animæ nostræ sustentandæ necessaria, remissionem peccatorum nostrorum, et victoriam tentationum optemus et postulemus; liberationem verò ab incommodis, calamitatibus, damnis rerum temporalium, morbis, persecutionibus eà solùm ratione deprecemur, quà nobis impedimento esse possunt ad Dei obsequium et ad æternam salutem; totumque divinæ

voluntati committamus. Media quidem humana et legitima minimè negligenda sunt, ut morbos, ut mortem, ut improborum hominum injurias declinemus aut propulsemus; sed spes omnis in Deo collocanda est, qui justos ad se clamantes in adversis rebus exaudit, ut Abraham, Jacob, Joseph, Job, Davidis, Tobiæ, Judith, Esther, Susannæ exempla in veteri, aliaque insignia in novo Testamento demonstrant. *Clamaverunt justi, et Dominus exaudivit eos et ex omnibus tribulationibus eorum liberavit eos*, Psal. 33.

IV. Variis autem modis benignissimus Deus servos suos à malis liberat: primò cùm imminentes calamitates prohibet. Sic Jacob eripuit ab inimicis, quos in illum concitaverat Sichimitarum cædes à filiis ejus patrata. *Terror* enim *Dei invasit omnes per circuitum civitates, et non sunt ausi persequi recedentes*, Genes. 35. Præterea, homines à malis liberat Deus, cùm illos in summum discrimen adductos, integros et incolumes servat, quemadmodùm tres pueros in ardentem fornacem conjectos, et Danielem in lacum leonum detrusum servavit. Tertiò, nos liberat à malis, quatenùs vitæ præsentis incommoda et calamitates viribus nostris attemperat, ut eas tolerare possimus. *Cibabis nos pane lacrymarum*, inquit Propheta, *et potum dabis nobis in lacrymis, in mensurâ.* Quid est, *in mensurâ?* Apostolum audi: *Fidelis est Deus qui non vos permittit tentari supra quàm potestis ferre. « Ipsa est mensura, ut « erudiaris, non ut opprimaris,* » inquit S. Augustinus, Enarratione in Psalmum 79. Quartò, justos à malis Deus liberat, multa interiùs dans illis solatia quibus subleventur. Quò pertinet illud Prophetæ, Psalm. 93: « *Secundùm multitudinem dolorum meorum, in corde « meo consolationes tuæ lætificaverunt animam meam.* » *Multi dolores*, ait S. Augustinus in hunc Psalmum, *sed multæ consolationes; amara vulnera, sed suavia medicamenta.* Hinc Apostolus, 2 ad Corinthios 7: *Repletus sum*, inquit, *consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostrâ. Nam et cùm venissemus in Macedoniam, nullam requiem habuit caro nostra, sed omnem tribulationem passi sumus: foris pugnæ, intùs timores. Sed qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus*; et cap. 1: *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis, qui consolatur nos in omni tribulatione nostrâ, ut possimus et ipsi consolari eos, qui in omni pressurâ sunt, per exhortationem quâ exhortamur et ipsi à Deo. Quoniam sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra.* Fieri certè non potest quin magno solatio afficiantur qui persuasum habent se Deo volente calamitates, incommoda, persecutiones pati; Deum servis suis in tribulationibus singulari quâdam ratione adesse: *Cum ipso sum*, inquit, *in tribulatione, eripiam eum et glorificabo eum;* qui se Christo pro nobis omnibus passo conformari et similitudinem mortis ejus in se ipsis exprimi gaudent; qui rerum adversarum perpessionem viam esse ad regnum cœlorum certò credunt; quoniam et *oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam*, Act. 14 Et sic oportet pati Christianum, *quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum*, Lucæ 24. *Nam si commortui sumus, et convivemus; si sustinemus, et conregnabimus.* Consolatur nos Deus propositâ brevitate laborum, et magnitudine atque æternitate præmiorum. Venale est quod habeo, dicit tibi Deus, eme illud. Requiem venalem habeo, eme illam de labore. *Quodammodò proposuit Deus venale regnum cœlorum; pretium ipsius labor est*, ait S. Augustinus, Enarrat. in Psal. 93. *Quantus labor est? Ostendit Deus quanta sit illa requies, tu judica quanto labore emenda sit: « Beati « qui habitant in domo tuâ, Domine, in secula seculorum « laudabunt te,* » Psal. 83. *Quanto labore digna est requies quæ non habet finem! Æterna requies æterno labore rectè emitur; sed noli timere, misericors est Deus. Si enim haberes æternum laborem, nunquàm pervenires ad æternam quietem. Ergo ut aliquando pervenias ad id quod emis, non in æternum laborandum est; non quia non valet tanti, sed ut possideatur quod emitur. Digna est quidem emi labore perpetuo; sed necesse est ut labore temporali ematur... Paucos annos laboras, et in ipsis paucis annis non deest consolatio, non desunt gaudia quotidiana. Sed noli gaudere in seculo, gaude in Christo, gaude in verbo ejus, gaude in lege ejus. Quantæ sunt istæ consolationes in tantis laboribus!* Verum est ergo quod scribit Apostolus, 2 Cor. 4: *Id quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Ecce quantum pretium damus, quodam modo unam siliquam ad comparandum thesauros sempiternos, siliquam laboris ad requiem, felicitatem et delectationem incredibilem et nusquàm finiendam; ad bonum quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit; ad fruitionem Dei, ad gaudium Domini, cujus non erit finis, ad bona quæ præparavit in terrâ viventium his qui diligunt illum. *Gaudes ad tempus*, ait S. August., ibidem *noli ibi fidere; tristis es ad tempus, noli desperare. Non te corrumpat felicitas, et non frangat adversitas. Recedat spes seculi, et accedat spes Dei.* Clama cum Prophetâ, Psalm. 93: « *Et factus est mihi Dominus in refugium, et Deus « meus in auxilium spei meæ.* » *Modò enim Dominus spes. Quamdiù enim hìc sumus, in spe sumus, nondùm in re. Sed ne in spe deficiamus, adest Promissor erigens nos, et temperans mala quæ patimur... Sic mittit in fornacem tribulationis, ut coquatur vas, non ut frangatur; vas inquam, misericordiæ, quod præparavit in gloriam.* Quintò justos à malis liberat Deus, occulto et invisibili modo, semperque verum est quòd *salus justorum à Domino*, Psalm. 36, *et protector eorum est in tempore tribulationis.* Non minùs protector fuit Machabæorum martyrum, qui igne sunt consumpti, quàm trium puerorum, quos ab ignis vi liberavit. *Utrisque adfuit: illis in apertò, istis in occulto; illos visibiliter liberabat, istos invisibiliter coronabat. Illi quidem de morte liberati sunt, sed in hujus vitæ tentatione manserunt; ab igne liberati, ad pericula reservati; uno tyranno victo, adhuc certaturi cum diabolo. Machabæi meliùs et tutiùs liberati sunt. Ab illis tribus viris, cæteris remanentibus, illa una tentatio superata est; ab istis ista vita finita, quæ tota tentatio

est. Verba sunt S. Augustini, sermone 301, aliàs de Diversis 110, cap. 3.

V. Denique quod hâc petitione rogamus : *Libera nos à malo*, omni ex parte in nobis perficietur, cùm hujus mortalitatis onere deposito, ab ignorantiæ, concupiscentiæ, corruptionisque malo planè liberi erimus, absorptâ morte in victoriâ. Tribus igitur postremis Dominicæ Orationis petitionibus precamur : 1° Remissionem peccatorum quæ commisimus ; 2° gratiam quâ peccata deinceps caveamus et vitemus ; 3° ut a concupiscentiæ malo penitùs liberemur. *Manet enim malum in carne nostrâ, non naturâ in quâ divinitùs creatus est homo, sed vitio quo voluntate prolapsus est, ubi amissis viribus, non eâ quâ vulneratus est, voluntatis facilitate sanatur. De hoc malo dicit Apostolus, Rom. 7 : « Scio quoniam non habitat in carne meâ bonum. » Cui malo non obedire præcipit, cùm dicit, Rom. 6 : « Non « ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore ad obe- « diendum desideriis ejus. » Si ergo his desideriis concupiscentiæ carnis illicitâ voluntatis inclinatione consensimus, ad hoc sanandum dicimus : « Dimitte nobis debita « nostra ; » adhibentes remedium ex opere misericordiæ, in eo quod addimus : « Sicut et nos dimittimus debitori- « bus nostris. » Ut autem non ei consentiamus, deprecamur adjutorium dicentes : « Et ne nos inducas in tenta- « tionem ; » non quòd ipse Deus tali tentatione aliquem tentet ; sed ut si fortè tentari cœperimus à concupiscentiâ nostrâ, adjutorio ejus non deseramur, ut in eo possimus vincere, ne abstrahamur illecti. Deinde addimus quod perficietur in fine, cùm absorbebitur mortale à vitâ : « Sed libera nos à malo. » Tunc enim nulla erit talis concupiscentia, cum quâ certare et cui non consentire jubeamur. Sic ergo totum hoc in tribus beneficiis positum breviter peti potest : Ignosce nobis ea in quibus sumus abstracti à concupiscentiâ ; adjuva ne abstrahamur à concupiscentiâ ; aufer à nobis concupiscentiam.* Sic explicat S. Augustinus, libro 2, de Peccatorum meritis et Remissione, cap. 4.

Idem S. Augustinus, lib. 2, de Serm. Domini in monte, cap. 9, hæc habet : *Oramus itaque ut non solùm non inducamur in malum, quo caremus, quod sexto loco petitur, sed ab illo etiam liberemur, quò jam inducti sumus. Quod cùm factum fuerit, nihil remanebit formidolosum, nec omninò metuenda erit ulla tentatio. Quod tamen in hâc vitâ quamdiù illam mortalitatem circumferimus, in quam serpentinâ persuasione inducti sumus, non sperandum est posse fieri ; sed aliquando futurum sperandum est. Sed tamen sapientia, quæ in hâc quoque vitâ concessa est, fidelibus servis Dei non est desperanda. Ea est autem, ut id quod Domino revelante fugiendum esse intellexerimus, cautissimâ vigilantiâ fugiamus, et id quod Domino revelante appetendum intellexerimus, flagrantissimâ charitate appetamus. Ita enim reliquo mortalitatis hujus onere ipsâ morte deposito, ex omni hominis parte perficietur beatitudo, quæ in hâc vitâ inchoata est, et cui capessendæ atque obtinendæ nunc omnis conatus impenditur.*

ARTICULUS XI.

EXPLICATUR ULTIMA VOX ORATIONIS DOMINICÆ

Amen.

I. Græci Dominicam Orationem his verbis absolvunt : *Quoniam tuum est regnum, et potentia, et gloria in secula seculorum, Amen.* Ita nunc Græci codices habent, necnon Syriaca et Arabica versio, S. Joannes Chrysostomus, auctor operis Imperfecti in Matthæum, Euthymius et Theophylactus. Sed in vetustissimis exemplaribus Græcis hanc non extitisse clausulam, non Tertulliani tantùm et Origenis, et S. Cypriani, qui eam non legerunt, sed maximè S. Hieronymi auctoritas probat, qui cùm novum Testamentum, jussu S. Damasci Romani pontificis Græcæ fidei reddiderit, hæc tamen verba nec vertit, nec in Commentariis exponit. Unde nec illa ceu Dominicæ partem Orationis agnoscit Ecclesia latina ; sed divinam illam orationem concludit hâc voce : *Amen*, quam S. Hieronymus vocat *signaculum Dominicæ Orationis.*

II. Amen, Hebræum verbum est, cujus, sicut et quorumdam aliorum, *propter sanctiorem auctoritatem servata est antiquitas* in Latinâ Scripturæ sacræ editione, et in ecclesiasticis precibus, ut loquitur S. Augustinus, libro 2 de Doctrinâ christianâ, cap. 11, tum maximè ob Christi Domini reverentiam, cujus in ore sacratissimo frequens fuit. Multiplex est vocis hujus interpretatio : primò, vim habet affirmandi : *Amen*, id est, *verè*, seu *verum est.* Atque eo sensu hanc vocem usurpavit Christus : *Amen, amen dico vobis.* Eodem sensu hanc adhibuit Apostolus, 2 ad Corinthios 1 : *Dei Filius Jesus Christus*, inquit, *qui in vobis per nos prædicatus est, non fuit* EST *et* NON, *sed* EST *in illo fuit. Quotquot enim promissiones sunt, in illo* EST : *Ideò et per ipsum* AMEN *Deo ad gloriam nostram ;* id est, omnes Dei promissiones per Christum obligatæ et confirmatæ, veræ sunt, ratæ ac immutabiles. Unde cùm illas legimus vel audimus, dicendum est : AMEN *Deo.* Et 1 ad Corinthios 14 : *Cæterùm, si benedixeris spiritu ; qui supplet locum idiotæ, quomodò dicet : Amen, super tuam benedictionem ? Quoniam quid dicet, nescit.* Secundò, verbum istud vim habet exprimendi consensum aut desiderium ejus qui dicit, AMEN, id est, *fiat.* Hoc sensu sæpè usurpatur à S. Paulo, aliisque Apostolis ; Rom. 1 : *Ipsi gloria in secula, amen ;* Rom. 14 : *Deus pacis sit cum omnibus vobis amen ;* 1 Cor. 16 : *Charitas mea cum omnibus vobis in Christo Jesu, amen ;* 2 Cor. 13 : *Gratia Domini nostri Jesu-Christi, et charitas Dei, et communicatio sancti Spiritùs sit cum omnibus vobis, amen ;* Ephes. 2 : *Ipsi gloria in Ecclesiâ, et in Christo Jesu, in omnes generationes seculi seculorum, amen ;* et cap. 6 : *Gratia cum omnibus, qui diligunt Dominum nostrum Jesum Christum in incorruptione, amen ;* 1 Tim. 1 : *Regi seculorum immortali, invisibili, soli Deo, honor et gloria in secula seculorum, amen ;* cap. 6 : *Gratia tecum, amen ;* 2 Tim. 4 : *Liberavit me Dominus ab omni opere malo ; et salvum faciet in regnum suum cœleste, cui gloria in secula seculorum, amen...... Dominus Jesus cum Spiritu tuo. Gra-*

tia vobiscum, amen; Apoc. 20 : *Dicit qui testimonium perhibet istorum : Etiam venio, amen. Veni Domine Jesu. Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis, amen.* Hâc maximè significatione Dominicam Orationem obsignat *Amen.* Attentionem scilicet nostram recolligentes, et fiduciam in Deum magis ac magis excitantes, hâc voce petimus ut omnia fiant quæ antea precati sumus. Deum rogamus, ut promissionem suam implere dignetur à Christo Salvatore nostro obsignatam, cùm discipulis suis, fidelium omnium sui nominis cultorum personam gerentibus ait, Joan 16 : *Amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.*

III. Verùm et aliam hujus vocis mysticam significationem, cùm à sacerdote missam celebrante, et Dominicam Orationem recitante profertur, concilii Tridentini Catechismus appositè observat. In aliis scilicet precibus publicis, *Amen* à ministris sive à populo respondetur, consensumque seu desiderium significat. Unde S. Justinus Martyr, Apol. 2, scribit : *Absolutis precibus et gratiarum actione, quilibet de populo qui adest, faustis vocibus acclamat : Amen.* S. Dionysius Alexandrinus, in Epistolâ ad Sixtum Romanum Pontificem, apud Eusebium, libro 7 Historiæ, cap. 9 : *Qui gratiarum actionem frequenter audierit, et cum cæteris responderit : Amen.* S. Hieronymus, præfat. libri 2 Commentarii in Epistolam ad Galatas : *Usque hodiè Romanæ plebis laudatur fides. Ubi alibi tanto studio et frequentiâ ad ecclesias et ad martyrum sepulcra concurritur? Ubi sic ad similitudinem cœlestis tonitruì* AMEN *reboat?* S. Augustinus, libro 2 contra Epistolam Parmeniani, cap. 7 : *Cùm Episcopus solus intùs est, populus orat cum illo, et quasi subscribens ad ejus verba respondet :* AMEN ; et in fragmento sermonis contra Pelagianos : *Amen vestrum subscriptio vestra est, consensio vestra est, adstipulatio vestra est.* S. Ambrosius, libro de Iis qui mysteriis initiantur : *Ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis :* AMEN, *hoc est : Verum est.* Et Florus Magister in Expositione Missæ : AMEN *autem quod ab omni Ecclesiâ respondetur, interpretatur : verum, non ubicumque et quomodòcumque, sed mysticâ religione. Hoc ergo ad tanti mysterii consecrationem, sicut et in omni legitimâ oratione respondent fideles, et respondendo subscribunt.* Theodoretus in Epistolæ 2 ad Corinthios, cap. 1 : *Non solus,* inquit, *sacerdos orans offert hymnum, sed etiam qui* AMEN *adjungit, et oblatæ glorificationis particeps.* At in sancto missæ sacrificio, cùm pronuntiatur Oratio Dominica, rei sacræ ministri et populus dicunt : *Sed libera nos à malo ;* non dicunt : *Amen;* id sacerdoti ex perpetuâ Ecclesiæ consuetudine servatur. Cujus quidem consuetudinis hanc rationem affert Concilii Tridentini Catechismus, quòd sacerdos ad altare mediator sit Deum inter et populum christianum, Deique et hominum sit interpres. Deo populi vota, preces, oblationes offert ; populo Dei voluntatem ac verbum explicat. Omnium fidelium nomine offert Deo corpus et sanguinem Christi, cujus incruentum sacrificium Oratione Dominicâ prosequitur. Hæc omnium qui sacrificio intersunt, communis oratio est, quia complectitur quidquid à Deo legitimè, justè ac sanctè peti potest. Quamobrem populus respondet : *Sed libera nos à malo,* velut significans, circumstantes fideles pro quibus offertur, vel qui offerunt cum sacerdote hoc sacrificium laudis, ejusdem sacerdotis ore Dominicam Orationem fundere, et quidquid propter æternam aut temporalem istam vitam ipsis necessarium est à Deo in Christi Filii ejus [nomine petere. Tum verò sacerdos Dei nomine loquens, respondet : *Amen,* significans ac veluti denuntians, Deum preces nomine Filii sui oblatas, corporisque et sanguinis ipsius sacrificio ac virtute fultas, exaudivisse, et quod fideliter petitum est, concessisse. Sicut olim Christus Chananææ mulieri respondit, Matth. 15 : *Fiat tibi sicut vis.*

IV. Quoties verò in Oratione Dominicâ, aliisque sacris precibus *Amen* dicimus, cœlestem patriam cogitare, et ad æternam beatitudinem flagranti charitate suspirare debemus, in quâ *tota actio nostra* AMEN, *et* ALLELUIA *erit,* ait D. Augustinus, sermone 362, aliàs de Diversis, 21, c. 28 ; *non sonis transeuntibus, dicemus :* Amen *et* Alleluia, *sed affectu animi. Quid est enim Amen? Quid Alleluia?* Amen, *est verum;* Alleluia, *laudate Deum. Quia ergo Deus Veritas est incommutabilis, sine defectu, sine provectu, sine detrimento, sine augmento, sine alicujus falsitatis inclinatione, perpetua et stabilis et semper incorruptibilis manens; hæc autem quæ agimus in creaturâ et in istâ vitâ, velut figuræ sunt rerum per significationes corporum, et quædam in quibus ambulamus per fidem; cùm viderimus facie ad faciem quod nunc videmus per speculum in enigmate, tunc longè alio et ineffabiliter alio affectu dicemus : Verum est; et cùm hoc dicemus, Amen utique dicemus, sed insatiabili satietate. Quia enim non deerit aliquid, ideò satietas; quia verò illud quod non deerit semper delectabit, ideò quædam, si dici potest, insatiabilis satietas erit. Quàm ergo insatiabiliter satiaberis veritate, tam insatiabili veritate dices : Amen. Jam quale est quis potest dicere* 1 Cor. 2 : *« Quod oculus non vidit, nec auris audivit, « nec in cor hominis ascendit? » Quia itaque sine aliquo fastidio et cum perpetuâ delectatione videbimus verum, et certissimâ evidentiâ contuebimur, amore ipsius veritatis accensi et inhærentes et dulci et casto amplexu eodemque incorporeo, tali etiam voce laudabimus eum, et dicemus : Alleluia. Exsultantes enim se ad parilem laudem flagrantissimâ charitate invicem et in Deum, omnes cives illius civitatis dicent : Alleluia ; quia dicent :* AMEN.

INDEX RERUM.

FINIS TOMI DECIMI SEPTIMI–THEOLOGIÆ.

MIGNE, J.P. BQT
Theologiae cursus 507
completus. .M5
v. 17.

